

पं० रतनचन्द जैन सुखतार !

मान्यवर माननीय विद्वद्भर धर्मप्रेमी, न्याय नीतिवान आप गुण के अगार हैं,
धर्मरत्न कर्मठ कृपालु धीरवीर हैं, विचार के विद्युद्ध दुनिया के आर-पार हैं ।
तत्त्वमर्मज्ञ हैं, शिरोमणि सिद्धान्त के हैं, मोह को निवार ज्ञान-गज पे सवार हैं,
सहारनपुर के 'रतन' को सराहें कैसे, हम पर आपके अपार उपकार हैं ॥

— दामोदरचन्द आयुर्वेद शास्त्री, १-७-७७



‘शंका-समाधान’ की शैली, पर तुमने अधिकार किया,
नय-निक्षेप-प्रमाण आदि से, प्रतिभा का शृंगार किया ।
आग्रहयुक्त वचन कहीं भी, कभी न कहते सुने गये,
समाधान सब शंकाओं के, मिलते रहते नये-नये ॥

—मूलचन्द शास्त्री, श्री महावीरजी



❀ श्रीवीतरागाय नमः ❀

पं. रतनचन्द जैन मुख्तार व्यक्तित्व और कृतित्व

२

६]

सम्पादक :

पं० जवाहरलाल जैन सिद्धान्तशास्त्री, भीण्डर
डॉ० चेतनप्रकाश पाटनी, जोधपुर

६]

प्रकाशक

ब० लाङ्गमल जैन
आचार्यश्री शिवसागर हि० जैन ग्रन्थमाला
शान्तिवीरनगर, श्रीमहावीरजी (राजस्थान)

❑ पं० रतनचन्ध जैन मुक्तार : व्यक्तित्व और कृतित्व

❑ आशीर्षचन :

- (स्व.) आचार्यकल्पश्री श्रुतसागरजी महाराज
- मुनिश्री वर्धमानसागरजी महाराज
- आशिकाश्री विशुद्धवती माताजी

❑ सत्यावक :

- प० जवाहरलाल जैन मिष्ठान्तशास्त्री, भीण्डर
- डा० चेतनप्रकाश पाटनी, जोधपुर

❑ प्रकाशक :

- ब्र लाडमल जैन
- आचार्यश्री शिवमागर दि जैन ग्रथमाला
- शान्तिजीवनगर, श्रीमहावीरजी (राज०) 322220

❑ प्राप्तिस्थान :

- १ प्रकाशक (उपयुक्त)
- २ प० जवाहरलाल जैन
- माटडिया बाजार, गिरिवर पोत
- भीण्डर (राज०) 313603

❑ संस्करण

प्रथम १००० प्रतियाँ

❑ प्रकाशन वर्ष : १९८९

❑ मूल्य : एक सौ पचास रुपये; (१५०)
(दो जिल्दों का एक सेट)

❑ मुद्रक : कमल प्रिंटर्स

मदनगज-विश्वनगढ़ (राजस्थान)

दो शब्द

प्रस्तुत ग्रन्थ की काया छाया से अधिक स्थूल हो जाने के कारण इसे दो जिल्दों में बाँटा गया पड़ा है। श्रद्धेय पं० रतनचन्वजी जैन मुख्तार का व्यक्तित्व, छाया-छवियाँ और प्रयत्नानुयोग, करणानुयोग और चरणानुयोग से सम्बन्धित शका-समाधान की विपुल सामग्री पहली जिल्द के ८७२ पृष्ठों में सन्निहित है, शेष इस दूसरी जिल्द में।

ब्रह्मानुयोग के विषयों से सम्बन्धित कुल ४०१ शंका-समाधान इस ग्रन्थ के ३८४ पृष्ठों में मुद्रित हैं। जैन न्याय से सम्बन्धित अनेकान्त-रयाद्वैत, उपादान-निमित्त और कारण-कार्य व्यवस्था की कुल ४७ चुनौती हुई शंकाएँ यहाँ समाधान सहित सन्निहित हैं। नयनिर्णय, अर्थ-परिभाषा और विविध शीर्षक के अन्तर्गत कुल १७० शंकाएँ इस ग्रन्थ की विशेष गौरव प्रदान कर रही हैं। पूज्य पण्डितजी का एक बहुचर्चित ट्रेड 'पुण्य का विवेचन' एतत्सम्बन्धी स्फुट शका-समाधान सहित इस ग्रन्थ के ५६ पृष्ठों में (१४५७-१५१२) स्थान पा सका है। पण्डितजी का एक दूसरा ट्रेड 'क्रमबद्धपर्याय और नियतिवाद' पृष्ठ १००७ में १०५६ तक मुद्रित है।

इस प्रकार पण्डितजी की लेखनी में प्रसूत विशाल सामग्री में से चयन कर कुल ५७१ शंकाएँ और उनके मर्मन प्रामाणिक समाधान इस जिल्द में प्रस्तुत हैं। छाया है, तन्वत्रिंशाम् अनेकान्ता स्वाध्यायो इनम समुचित लाभ प्राप्त कर स्व-पर उपकार में निरत होगे, ज्ञान का फल भी यही है।

परिशिष्ट में सदर्भ ग्रन्थ सूची, शकाकार सूची और अर्थमहयोगियों की नामावली दी गई है।

समाधानकर्ता (स्व.) पं० रतनचन्वजी मुख्तार की प्रतिभा और धमना का सविनय मादर पुण्य स्मरण।

शंकाकारों की स्पृहणीय जिज्ञासावृत्ति के फलस्वरूप ही इस ग्रन्थ की परिकल्पना सम्भव हुई है, अतः उन सभी का सविनय अभिनन्दन।

सभी अर्थ-सहयोगियों का सादर आभार।

प्रेरक (स्व.) आचार्यकल्पधी धृतसागरजी महाराज, मुनिधी वर्धमानसागरजी महाराज और आर्याकाधी विशुद्धमती माताजी के चरणों में शन-शन नमोऽस्तु।

सूत्रों के लिए क्षमायाचना सहित—

पौष वदी एकादशी

भगवान् पार्श्वनाथ जन्म-तप कल्याणक दिवस

३ अमवारी, १९८६

विनीत •

जवाहरलाल जैन सिद्धान्तशास्त्री

चेतनप्रकाश पाठनी

पं० रतनचन्द्र जैन मुख्तार : व्यक्तित्व और कृतित्व-२

अनुक्रम

क्र. सं.	विषय	कुल शंकाएँ	पृष्ठ
०	ब्रह्मानुयोग	४०१	८७३-१२५६
१	ब्रह्म (सामान्य)	७	८७३
२	जीव उपयोग	२१	८७८
३	जीवतत्त्व सम्यग्दर्शन	३७	८९४
४	जीवतत्त्व सम्यग्ज्ञान	१८	९३५
५	जीवतत्त्व विभाव मे हेतु	३२	९४९
६	जीवतत्त्व विविध	७८	९८२
७	गुद्गन परमाणु	१९	१००४
८	गुद्गन स्कन्ध	१५	१०१७
९	धर्म, अधर्म, आकाण, कान	१८	१०२५
१०	आत्म्य तत्त्व	१५	१०४१
११	बन्ध तत्त्व	३१	१०५३
१२	सर्वर तत्त्व	५	११००
१३	निर्जग तत्त्व	१८	११०४
१४	मोक्षतत्त्व	३२	१११८
१५	ब्रह्म गुण, पर्याय गुण	३५	११५७
१६	पर्याय सामान्य	३३	११८२
१७	क्रमबद्धपर्याय नियतिवाद	३७	१२०७
०	जैन व्याय	४७	१२५७-१३०४
१	अनकान्त और स्याद्वाद	२५	१२५७
२	उपादान निमित्त	१०	१२८०
३	कारण-कार्य व्यवस्था	१२	१२८९
०	तय-निक्षेप	४८	१३०५
०	अर्थ एव परिभाषा	५४	१३७०
०	विविध	६८	१३९०
०	पुण्य का विवेचन		१४५७
०	परिणिष्ट-१	समर्पण ग्रन्थ सूची	१५१३-१५१४
०	परिणिष्ट-२	शकाकार सूची	१५१५-१५२३
०	परिणिष्ट-३	अर्थ-सहयोगी	१५०४-१५०५



द्रव्यानुयोग

द्रव्य (सामान्य)

‘तत्त्वार्थसूत्र’ में द्रव्यलक्षण विषयक दो सूत्र क्यों ?

शंका—‘सद्द्रव्य लक्षणम्’ और ‘गुणपर्ययवद् द्रव्यम्’ इस प्रकार दोनों का एक अर्थ होते हुए भी ‘तत्त्वार्थ-सूत्र’ में ये दो सूत्र क्यों कहे ?

समाधान—अन्य मतों में द्रव्य के विषय में भिन्न मान्यता है अतः उनमें कोई द्रव्य को सर्वथा क्षणिक मानते हैं और कोई द्रव्य को सर्वथा नित्य-कूटस्थ मानते हैं, इन दोनों के निराकरणार्थ ‘सद्द्रव्यलक्षणम् ।’ ‘उत्पाद-व्यवशीर्ष्ययुक्तं सत्’ ऐसा कहा है । तथा कोई द्रव्य से गुण और पर्यायों को सर्वथा भिन्न मानते हैं कोई सर्वथा अभिन्न मानते हैं उनके निराकरण के लिये ‘गुणपर्ययवद्द्रव्यम्’ सूत्र कहा है । कहा भी है—

“मत्तान्तरे हि द्रव्यादग्रे गुणाः परिकल्पिताः । न चोक्तं तेषां सिद्धिः । सर्वथा भेदेनानुपपत्तेः । अतः द्रव्यस्य परिचमनं परिवर्तनं पर्यायस्वरूपेणा एव गुणा नास्त्यन्तं भिन्नजातीया इति मतान्तरनिवृत्त्यर्थं विशेषणं कियमात्रं साध-कमिति ।” [सुखबोध तत्त्वार्थवृत्ति पृ० १३२]

इसका अभिप्राय यह है कि मतान्तर में द्रव्य से अन्य गुण कल्पित किये गये हैं, किन्तु उनकी कल्पना सिद्ध नहीं होती, क्योंकि गुणगुणी के अर्थात् द्रव्य-गुण के सर्वथा भेद की उत्पत्ति नहीं है । इसलिये द्रव्य का जो परिण-मन अवस्था परिवर्तन है वह पर्याय है । उसका भेद ही गुण है, क्योंकि गुण की भिन्न जाति नहीं है । इसप्रकार मतान्तर के निराकरण करने के लिये विशेष कथन साधक है ।

—जै. ग. 7-10-65/IX/ प्रेमचन्द

द्रव्यगतस्वभाव को ग्रन्थवा करने में केवली भी समर्थ नहीं

शंका—श्री अरहंत भगवान में क्या यह शक्ति है कि अजीव को जीव बना दें और जीव को अजीव बना दें ?

समाधान—अरहंत भगवान में यह शक्ति नहीं है कि जीव को अजीव बना दें और अजीव को जीव बना दें, क्योंकि प्रत्येक द्रव्य नित्य और अवस्थित है ।

“नित्यावस्थितान्यकपाणि” मोक्षसास्त्र ५/४ अर्थात्—द्रव्य नित्य और अवस्थित है ।

“येन भावेन उपलक्षितं द्रव्यं तस्य भावस्याप्यस्यो नित्यत्वमुच्यते ।” रा. वा. ५।४।२

अर्थात्—जो द्रव्य जिस लक्षण से युक्त है उस द्रव्य के उस लक्षण का कभी विनाश नहीं होता । इसको नित्य कहते हैं ।

“तद्भावेनाप्यर्थं तद्भावाप्यर्थं नित्यमिति निश्चीयते ।” सर्वासंतिद्धि १।३१

अर्थ—जिस वस्तु का जो भाव है उसरूप से च्युत न होना तद्भावाप्यर्थ है अर्थात् नित्य है ऐसा निश्चित होता है ।

‘धनस्थित’ शब्द से यह बतलाया गया कि अनेक परिणामन होने पर भी धर्म, अधर्म, काल, आकाश और पुरुषल कभी चेतनरूप नहीं परिणमते और जीवद्रव्य कभी धनचेतनरूप नहीं परिणमते । राज्ञातिक अन्वय ५ सूत्र ४ चातिक ४ ।

इसप्रकार जो द्रव्यगत स्वभाव है उसको अन्यथा करने में कोई भी समर्थ नहीं है ।

—वै. ग 21-12-67/VII/ मुमुक्षु

द्रव्यों में एक प्रदेश स्वभाव

शंका—अखंडता होने के कारण जीव के एक प्रदेशी स्वभाव लिखा था । परन्तु इस अपेक्षा तो धर्म, अधर्म और आकाश के भी एक प्रदेश स्वभाव होना चाहिये क्योंकि वे भी तो अखंड द्रव्य हैं ?

समाधान—धर्म, अधर्म और आकाशद्रव्यों में भी एकप्रदेश स्वभाव है । कहा भी है—‘भेदकल्पनानिरपेक्षे-भेदेरेवा धर्माधर्माकाशादीनां बाह्यव्यवहारप्रदेशत्वम् ।’ भेद-कल्पना की निरपेक्षता से धर्म, अधर्म, आकाश और जीव द्रव्यों के भी अखंड होने के कारण एक प्रदेश स्वभाव है । आलाप-पद्धति ।

—जै. ग 23-4-64/IX/ मदनलाल

सभी द्रव्य आकार सहित हैं

शंका—कालद्रव्य और आकाशद्रव्य आकारसहित है या आकाररहित है, क्योंकि मैंने एकस्थान पर पढ़ा कि द्रव्य में सामान्यगुण होने के कारण प्रदेशत्वगुण की अपेक्षा आकारसहित है । यदि यह सामान्यगुण की अपेक्षा आकारसहित है तो निरंश परमाणु को भी आकारसहित मानना पड़ेगा अथवा सिद्धों में भी आकार मानना पड़ेगा ?

समाधान—प्रत्येक द्रव्य आकारसहित है । कोई भी द्रव्य निराकार नहीं है । निराकार द्रव्य हो ही नहीं सकता ।

परमाणु का आकार गोल है । श्री जिनसेनाचार्य ने कहा है—

अथवाः कार्यसिद्धाः स्युः द्विस्पर्शाः परिमण्डलाः ।

एकवर्णरसा नित्याः स्फुरन्तिस्थाश्च पर्ययैः ॥१४८॥ आश्विपुराण सर्ग २४

परमाणु अत्यन्त सूक्ष्म होते हैं, इन्द्रियो से नहीं जाने जाते । घट-पट आदि परमाणुओं के कार्य हैं उन्हीं से उनका अनुमान किया जाता है । परमाणु में कोई भी दो अविच्छेद स्पर्श रहते हैं, एकवर्ण, एकगव, एकरस, रहता है । वे परमाणु गोल और नित्य होते हैं तथा पर्याय की अपेक्षा अनित्य भी होते हैं ।

सिद्धों का भी पुरुषाकार है जो अन्तिम शरीर से कुछ कम है ।

जिक्कमा अहुगुणा किण्णुणा धरमवेहो सिद्धा ।

लोयन्महिद्धा जिण्णवा उप्पाव्वएहि संखुत्ता ॥१४॥

पुरितावारो अप्पा सिद्धो माएह लोयसिहरत्थो ॥१५॥ इत्यसंग्रह

कालाणु भी पुद्गलपरमाणु के आकाररूप है, क्योंकि दोनों आकाश के एक प्रदेश में स्थिर होकर रहते हैं अतः कालाणु भी गोले है। आकाशद्रव्य भी चौरस समथन आकार वाला है। कहा भी है—

व्योमामूर्तं स्थितं नित्यं चतुरस्रसमं घनम् ।

भावावगाहहेतुश्च

नतान्तप्रदेशकम् ॥३।२४ आचारसार

अर्थ—आकाशद्रव्य अमूर्त है, क्रियारहित है, नित्य है, चतुरस्र-सम-घनाकार है, घनत्वप्रदेशी है, अवगाह का कारण है।

इसप्रकार पुद्गलपरमाणु, कालाणु, सिद्धजीव और आकाशद्रव्य के आकार का कथन आर्यप्रण्यो में पाया जाता है।

—जै. ग. 29-8-68/VI/ रीक्षणलाल

द्रव्य (१) एक द्रव्य का प्रभाव अन्य द्रव्य पर अवश्य पड़ता है।

(२) जिनसेन की वर्ण व्यवस्था सर्वांगम सम्मत है।

शंका—यह तो सर्वमाननीय है कि एक द्रव्य-गुण-पर्याय का दूसरे द्रव्य-गुण व पर्याय पर कोई प्रभाव या असर नहीं पड़ता, क्योंकि प्रत्येकद्रव्य तथा उसके गुण व पर्याय स्वतन्त्र हैं। एक के कारण दूसरे को लाभ या हानि नहीं पहुँचती। प्रत्येक आत्मा स्वतन्त्र है उसकी मुक्ति में पौद्गलिक शरीर बाधा उत्पन्न नहीं कर सकता। इसलिये शुद्धमुक्ति का निषेध नहीं किया जा सकता। महापुराण के कर्ता भी जिनसेन स्वामी ने मनुस्मृति का अनुसरण करके जैनधर्म को तीन वर्ण का धर्म बना दिया है। इसीलिये श्री पं० कुलबन्धजी सिद्धान्तशास्त्री को लिखना पड़ा कि आचार्य जिनसेन ने जैनधर्म की आध्यात्मिकता को गीण करके उसे तीन वर्ण का सामाजिक धर्म या कुलधर्म बनाने का भरपूर प्रयत्न किया है।

शुद्ध-मुक्ति के मानने से दिगम्बर जैनधर्म में क्या बाधा आती है ?

समाधान—दिगम्बरेतर समाज में तो ऐसा माना गया है कि एक द्रव्य-गुण-पर्याय का किसी अपेक्षा से भी कोई प्रभाव या असर दूसरे द्रव्य, गुण पर्यायपर नहीं पड़ता। इसलिये दिगम्बरेतर जैनसमाज में स्त्रीमुक्ति आवि मानी गई है। दिगम्बरजनाचार्यों ने ऐसा स्वीकार नहीं किया है। श्री कुम्भकुम्भाचार्य तथा टीकाकार श्री अमृत-चन्द्राचार्य ने स्पष्टरूप से एक द्रव्य-गुण व पर्याय का दूसरे द्रव्य-गुण व पर्याय पर प्रभाव व असर स्वीकार किया है।

रागो पसत्यधूदो वत्थवित्सेण फलवि विपरीदं ।

भावाधूमिगवाणिह बीजाणिव सत्सकासत्ति ॥२५५॥ प्रबचनसार ।

अर्थ—जैसे जगत में नानाप्रकार की भूमियों के कारण बीज के फलकाल में 'फल की विपरीतता (विभिन्नता)' देखी जाती है उसीप्रकार प्रशस्तभूतराग वस्तु भेद से विपरीततया (विभिन्नतया) फलता है।

टीका—यथैकैवाग्वि बीजाणां भूमिष्वपरीत्यस्त्वित्थं वपरीत्यं तथैकैवमपि प्रशस्तरागलक्षणस्य शुभोपयोगस्य पापवैपरीत्यरूपफलवैपरीत्यं कारणविशेषाकार्यविशेषस्वाचार्य भावित्वात् ।

अर्थ—जैसे एक ही प्रकार का बीज होने पर भी भूमि की विपरीतता से फल की विपरीतता होती है (अच्छी भूमि में उसी बीज का अच्छा फल उत्पन्न होता है और सराब भूमि में खराब हो जाता है या उत्पन्न ही नहीं होता ।) उसी प्रकार प्रशस्तरागसहित शुभोपयोग वही का वही होता है फिर भी पात्र की विपरीतता से फल की विपरीतता होती है, क्योंकि कारणभेद से कार्यभेद अवश्यभावी है ।

इस गाथा में भी कुम्भकुम्भाचार्य तथा टीका में भी अमृतचन्द्राचार्य ने यह स्पष्ट बतलाया है कि बीज के फल पर भूमि का प्रभाव व असर पड़ता है । फिर यह कहना कि 'दूसरे का असर नहीं पड़ता है' ठीक नहीं है ।

ससार में कुसगति से बचने का उपदेश इसीलिये दिया जाता है कि सगति का प्रभाव पड़ता है । श्री कुम्भ-कुम्भाचार्य ने इसी बात को निम्न गाथा में कहा है ।

तन्हासम गुणो समणो समणं मूलेहि व अहियं ।

अधिवसतु तस्मिं निवस इच्छति अवि दुवच्छपरिमोक्ष ॥२१०॥ प्रवचनसार

अर्थात्—लौकिक जनों की सगति से संयत भी असंयत होना है इसलिये यदि साधु दुःख से परिमुक्त होना चाहता है तो समान गुणवाले श्रमण के अथवा अधिक गुणवाले श्रमण के संग में सदा निवास करे ।

टीका—धार्मा परिणाम स्वभाववाला है इसलिये लौकिकसंगति से विकार अवश्य आजाता है और सयन भी असयत हो जाता है, जिसप्रकार श्रमिण की सगति से जन विकारी अर्थात् गर्म हो जाता है । इसलिये दुःखों से मुक्ति चाहनेवाले श्रमण को समानगुणवाले श्रमण के साथ अथवा अधिक गुणवाले श्रमण के साथ निवास करना चाहिये, जिससे उसके गुणों की रक्षा अथवा गुणों में वृद्धि होती है । जैसे शीतल जल यदि शीतल घर के कोने में रखा हुआ है तो वह ज्यों का त्यों बना रहेगा । यदि वह जल अधिक शीतल स्थान पर या बरफ पर रखा हुआ है तो अधिक शीतल हो जायगा ।

जब दूसरे की सगति का प्रभाव धार्मा पर पड़ता है तो शरीर का प्रभाव धार्मा पर अवश्य पड़ेगा, क्योंकि शरीर व आत्मा का परस्पर सम्बन्ध है । शारीरिक सहननादि शक्ति के अभाव में मोक्ष नहीं होता । इसी बात को भी जयसेनाचार्य ने पञ्चास्तिकाय गाथा १७० व १७१ टीका में कहा गया है—

“सहननादिशक्त्यभावाच्छुद्धात्मस्वरूपे स्थातुमशक्यरतादुर्तमान-भवे पुण्यबंध एव भवात्तरे तु परमात्मज्ञाना-स्थिरत्वे सति नियमेन मोक्षो भवति ।”

अर्थ—सहननादि शक्ति के अभाव से शुद्धात्मस्वरूप में ठहरने में असमर्थ होने के वर्तमान भव में पुण्यबन्ध होता है, अन्य भव में परमात्मभावना स्थिर होने पर नियम से मोक्ष जाता है ।

मुनि दीक्षा के योग्य किसप्रकार का शरीर कुल वशं वय (अवस्था व आयु) होनी चाहिये । उसका कथन श्री १०८ कुम्भकुम्भावि आचार्य निम्नप्रकार कहते हैं—

वष्टेषु तीष्ठु धनको कस्लाण्यो तबोसहो वयसा ।

सुसुहो कुच्छारिहो लिंगगहरो हवसि जोग्यो ॥ [प्रवचनसार]

अर्थ—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य इन तीनवर्णों में से कोई एक वर्गवाला हो, आरोग्य हो, तप की क्षमता रखनेवाला हो, न अतिबूढ़ वयवाला हो और न अति बाल वयवाला हो, अंतरंग और बहिरंग निर्विकार सुमुख हो, दुराचारादि अशुभ रहित हो, ऐसा गुण विशिष्ट पुरुष जिनदीक्षा ग्रहण करने के योग्य होता है ।

प्राप्तेन ज्ञातलोकव्यवहृतित्यतिना तेन मोहोच्छिद्यते,
प्राप्तिज्ञातः सुदेशो द्विजनुपति बणिजवर्णवर्ण्योऽनुपूर्वः ।
मृधुस्तोकाविषयः स्वजनपरिजयोन्मोहितो बीतमोह-
श्चित्राप्रस्माररोगाद्यपगत इति च ज्ञातिसंकीर्तनार्थः ॥११॥ आचारसार

अर्थात्—लोक व्यवहार को जाननेवाले मोहरहित और बुद्धिमान आचार्यों को जिनदीक्षा देने से पूर्व यह ज्ञात कर लेना चाहिये कि यह सुदेश का है । ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य इन तीन प्रकार के द्विजों में से किस एक वर्ण का है अर्थात् ब्रूह तो नहीं है पूर्य घग्गी है, राज्य व लोक के विरुद्ध तो नहीं है, कुटुम्बी और परिवार के लोगों से दीक्षा की आज्ञा माग ली है मोह नष्ट हो गया है, मृदी आदि का रोग तो नहीं है; क्योंकि ऐसा पुरुष ही दीक्षा के योग्य है, अन्य नहीं ।

बीजायोग्यास्तयो वर्णाश्चत्वारश्च विद्योचिताः ।

मनीषावकायं धर्माय मताः सर्वोऽपिजन्तवः ॥७१॥ उपासकाध्ययन

अर्थात्—दीक्षा के योग्य ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य ये तीन वर्ण हैं ।

श्री भूलाराधना मे भी इसप्रकार है ।

“कर्मभूमिषु च बर्बरविनातकपारसीकापिदेशपरिहारेण अंगवंगममघाविदेशेषु उत्पत्तिः । लघ्वेऽपि वेते चांढा-
साहिकुलपरिहारेण तपोयोग्ये कुलजातो ।” पृ० ६५३ ।

अर्थात्—कर्म भूमि में बर्बर विनात आदि देशों को छोड़कर अंग, बंग, मगधादि सुदेशों में उत्पन्न होना कठिन है । यदि सुदेश में भी उत्पन्न हो गया तो चांढाल आदि कुलों को छोड़कर तप के योग्य अर्थात् जिनदीक्षा के योग्य कुल में उत्पन्न होना दुर्लभ है ।

इसीप्रकार अन्य आचार्यों ने भी मात्र ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य इन तीन कुलों में उत्पन्न हुए मनुष्य को जिन-
दीक्षा के योग्य बतलाया है । क्या ये सभी आचार्य जैनसिद्धांत के विरुद्ध मनुस्मृति के अनुसार कथन करने वाले माने जा सकते हैं । श्री कुम्भकुम्भादि महानाचार्यों के वाक्यों को भी यदि प्रमाण न मानकर अपने कपोलकल्पित इस सिद्धान्त ‘एक द्रव्य-गुण-पर्याय का दूसरे द्रव्य-गुण-पर्याय पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता’, के बल पर दिग्गम्बरेन्तर समाज की तरह गूढ़-भुक्ति सिद्ध करना अपने आपको दुर्लभि में ले जाना है ।

—जै. ग. 4-2-65/IX/ प्रवृत्तेन

एक द्रव्य का दूसरे द्रव्य पर प्रभाव

शंका—क्या संहनन की कमी से बौराग्य में कमी हो जाये है ?

समाधान—‘संहनन’ नामकर्म का भेद है । जो छहप्रकार का है—१. वज्रवृषभनाराचसंहनन २ वज्र-
नाराचसंहनन, ३. नाराचसंहनन, ४. अर्धनाराचसंहनन, ५. कीलितसंहनन, ६ अस्त्राप्रतसुपाटिकासंहनन । जिसके उदय से अस्थि वन्धन में विशेषता होती है वह संहनन नामकर्म है, अतः पुत्रवत्प्राप्ति की है । इसका फल शरीर में होता है । यद्यपि यह कर्म और शरीर दोनों पौद्गलिक हैं जीवद्रव्य से अर्थात् तत्प्राप्ति इनकी विशेषता से जीव की गति में विशेषता हो जाती है । प्रथमसंहननवाला जीव ही मोक्ष प्राप्त कर सकता है । प्रथम तीन संहननवाले जीव

ही उपशम श्रेणी षड सकते हैं। धर्मिम तीन सहननबाले जीवों के सातवें गुणस्थान से आगे के गुणस्थान नहीं हो सकते। इसप्रकार जीव धीरे धीरे पुद्गल में अद्वेष भेद होते हुए भी एकद्वय का दूसरे द्वय पर प्रभाव पड़ता है, किन्तु एकद्वय कभी भी पलट कर दूसरे द्वयरूप नहीं हो जाता यही द्वय की स्वतंत्रता है।

—पृ० ग. 25-4-63/IX/ ब. पन्नालाल जैन

द्रव्य—तत्त्व

जीव : उपयोग

दर्शनोपयोग से अभिप्राय

शंका—दर्शनोपयोग का अभिप्राय उदाहरणरूप में बताने की कृपा कीजिए।

समाधान—छपस्थों के (सम्यग्दृष्टि या मिथ्यादृष्टि, कोई भी हो) जब ज्ञान एक बाह्यपदार्थ का ध्व-मन्त्रन छोड़कर जबतक दूसरे पदार्थ का अवग्रह न करे तबतक उसका उपयोग अपनी आत्मा में रहता हुआ दूसरे बाह्यपदार्थ को जानने के लिए जो प्रयत्न करता है, वह दर्शन है।¹

—पृ० 21-4-80/ ज. ला जैन, भीण्डर

केवलदर्शन का स्वरूप व कार्य

शंका—अनन्त वसुधैय में से ज्ञान, सुख एवं जीव तो समस्त में आते हैं, किन्तु दर्शन का क्या कार्य है ? तथा केवलज्ञान और केवलदर्शन में क्या अन्तर रहता है ?

समाधान—अन्तरग उद्योत केवलदर्शन है और बहिरग पदार्थों को विषय करनेवाला प्रकाश केवलज्ञान है, ऐसा स्वीकार कर लेना चाहिये। दोनों उपयोगों की एकसाथ प्रवृत्ति मानने में विरोध भी नहीं आता है, क्योंकि उपयोग की क्रमवृत्ति कर्म का कार्य है और कर्म का अभाव हो जाने से उपयोगों की क्रमवृत्ति का भी अभाव हो जाता है।

1. दि० 3-८-८७ को एक पत्रोत्तर में पूज्य मुहताद साहब श्री जवाहरलालजी को लिखते हैं कि—
“मानाकि हम उत्तर की ओर स्थित पदार्थ को देख रहे थे। फिर दक्षिण की ओर स्थित पदार्थ को जानने की इच्छा हुई। तब वसु इन्द्रिय उत्तर में स्थित पदार्थ का यहण छोड़ कर तथा दक्षिण की ओर स्थित पदार्थ के साथ पदार्थ का सन्निकर्ष पारम्भ कटे, इसके बीच का जो काल है (वह काल सेंकण्ड या उसके भी अन्तरूप है), जिस काल में कि वसुइन्द्रिय द्वारा बाह्यपदार्थ के साथ सन्निकर्ष नहीं है, वह दर्शनोपयोग का काल है। इस दर्शनोपयोग के काल में वसुइन्द्रिय का कोई व्यापार नहीं है (वसुइन्द्रिय के द्वारा ज्ञानने का प्रयत्नमाल है)।”

—पृ० ५० पा०

केवलज्ञान स्व और पर दोनों का प्रकाशक है इसलिये केवलदर्शन नहीं है, ऐसा भी नहीं कहना चाहिये, क्योंकि केवलज्ञान स्वयं पर्याय है, इसलिये उसकी दूसरी पर्याय नहीं हो सकती है । यदि केवलज्ञान को स्व-प्रकाशक माना जायगा तो उसकी एक काल में स्व-प्रकाशकरूप और परप्रकाशकरूप दो पर्यायों माननी पड़ेंगे, किन्तु केवल-ज्ञान स्वयं पर-प्रकाशकरूप एक पर्याय है, अतः उसकी स्व-प्रकाशकरूप दूसरी पर्याय नहीं हो सकती है । केवलज्ञान और केवलदर्शन दोनों प्रकाश एक हैं ऐसा भी नहीं कहना चाहिये, क्योंकि बाह्यपर्याय को विषय करनेवाला साकार उपयोग और अन्तरंगपर्याय को विषय करनेवाला अनाकार उपयोग, इन दोनों को एक मानने में विरोध आता है । विशेष के लिये अथर्ववेद पु० १, धवल पु० १, ६, ७, १३ देखनी चाहिये ।

—श्री. म. 31-10-63/IX/ ४ ला. जैन, मेरठ

ज्ञान व दर्शन की क्रमशः साकारता एवं निराकारता

शंका—क्या दर्शन निराकार है ? क्या पाँचों ही ज्ञान साकार हैं ?

समाधान—दर्शन अनाकार और ज्ञान साकार है । श्री बोरसेनाचार्य ने कहा भी है—

“प्रमाणबो पुष्यभूवं कम्ममायारो तं जम्मि नत्थि सो उबजोगो अणायारोणाम, इसण्वजोगो लि प्रणिबं होहि ।” अथर्ववेद पु० १ पु० ३३१

“अंतरंगविसमस्त उबजोगो अणायारतत्पुष्यमावो । न अंतरंग उबजोगो वि सायारो, कत्तारावो इव्वावो पुह कम्माण्वल्लंभावो ।” धवल पु० १३ पु० २०७

“को दसणीवजोगो नाम ? अंतरंगउबजोगो । कुवो ? अणायो नाम कम्मकत्तारावो, तेण विना जा उवल्लो सो अणायारउबजोगो । अंतरंगउबजोगो वि कम्म-कत्तारावो अत्थि लि पासंकण्णज्ज, तत्थ कत्तारावो इव्वत्तेसोहि कट्टकम्माणावो ।” धवल पु० ११ पु० ३३३

अर्थ—प्रमाण से पृथग्भूत कर्म को आकार कहते हैं अर्थात् प्रमाण में अपने से भिन्न बहिर्भूत जो विषय प्रतिभासमान होता है उसे आकार कहते हैं । वह आकार (बाह्यपर्याय) जिस उपयोग में नहीं पाया जाता है वह उपयोग अनाकार अर्थात् दर्शनोपयोग है ।

अंतरंग को विषय करने वाले उपयोग को अनाकार उपयोग स्वीकार किया गया है । अंतरंग उपयोग विषयाकार होता है, यह बात भी नहीं है, क्योंकि इसमें कर्ता द्रव्य (आत्मा) से पृथग्भूत कर्म (ज्ञेय) नहीं पाया जाता है ।

अंतरंग उपयोग को दर्शनोपयोग कहते हैं, क्योंकि आकार का अर्थ कर्ता-कर्मभाव है । उसके बिना जो अर्थोपलब्धि होती है उसे अनाकार उपयोग कहा जाता है । अंतरंग उपयोग में कर्ता-कर्मभाव होता है, ऐसी आशंका नहीं करना चाहिये, क्योंकि उसमें द्रव्य व क्षेत्र की अपेक्षा कर्ता से भिन्न कर्म का अभाव है ।

“आयारो कम्मकारथं, तेण आयारेण सह तट्ठमाणं सायारं । विष्णुज्जोएण थं पुष्यवेसायारविसिद्ध-सत्ता-गट्ठं तं न पाणं तत्थ विसेसगट्ठणावावो लि जणिदे, न, तं वि पाणं जेव, पाणावो पुष्यभूवकम्मपुष्यमावो । न च तत्थ एयंतेण विसेसगट्ठणावो, विसा-वेस-संठाव-वण्णाविसिद्धसत्तुल्लंभावो ।” अथर्ववेद १ पु० ३३८

“कम्मकसारभाबो आमारो, तेव आमारेव सह बहुनाबो उबजोगो सत्तारो सि । सामारो पाणं ।”

खल्ल पु० १३ पु० २०७

“सत्तारो पाणोबजोगो, तत्थ कम्म-कसारभावसंभवाबो ।” खल्ल १ पु० ३३४

अर्थ—कर्म कारक (ज्ञेय) आकार कहलाता है । उस आकार के साथ जो उपयोग पाया जात है वह साकार उपयोग है । बिजली के प्रकाश से पूर्व दिशा व देश के आकाररूप सत्ता ग्रहण होती है वह ज्ञानोपयोग नहीं है, क्योंकि उसमें विशेष पदार्थ का ग्रहण नहीं होता ऐसी घ्राणका ठीक नहीं है, क्योंकि वहाँ ज्ञान से पृथग्भूत कर्म (ज्ञेय) पाया जाता है, इसलिये वह भी ज्ञान है, वहाँ पर दिशा, देश, आकार और वर्ण आदि विषयों से युक्त सत्ता का ग्रहण पाया जाता है ।

कर्म-कर्तृ भाव का नाम आकार है, उस आकार के साथ जो उपयोग रहता है, उसका नाम तार है । साकारोपयोग का नाम ज्ञान है ।

साकार अभिप्राय ज्ञानोपयोग का है, क्योंकि उसमें (पृथक्) कर्म (ज्ञेय) और कर्ता (ज्ञान) की सम्भावना है ।

—जै. ग. 28-1-71/VII/ टो ला. मिलल

दर्शन और ज्ञान का कार्य

शंका—‘सत्तावलोकनम् मात्रम् दर्शनं’; ‘दर्शनं स्वप्रकाशकमात्रम्’ । दर्शन आत्मावलोकन है, ज्ञान पर-प्रकाशक है अथवा स्वपर प्रकाशक है, ऐसा कथन आया है । तो यह सत्तावलोकन मात्र दर्शन हुमादी समझ में संसारी (ज्ञाप्य) जीवों के लिए है और आत्मावलोकन मात्र अर्हत्साधि व संसारी के लिए है, क्योंकि तीन लोक में चेतन-अचेतन जितने पदार्थ हैं उनकी त्रिकालवर्ती अनन्त वर्णियों के सामान्य-विशेष केबली के ज्ञान में प्रतिसमय ज्ञातकते हैं, सामान्य नहीं । तो क्या उनके ज्ञान में इतनी कमी है कि सामान्य को नहीं जान सकते और यदि सामान्य-विशेष सम्पूर्ण अवस्था ज्ञात कई तो फिर केवलदर्शन का क्या बाकी रहता है ? किस समय उनके ज्ञानमें सम्पूर्ण पदार्थ युगपत् ज्ञातकते हैं । उस समय उनका दर्शन आत्मावलोकन में लगा है, ऐसा मानने में क्या बाधा है ?

समाधान—ज्ञान का विषय वस्तु है जो सामान्य विशेषात्मक है । (परीक्षापुस्तक अ० ४ सूत्र १) ‘ज्ञान मात्र विशेष को जानता है’ ऐसा कहा नहीं जा सकता, क्योंकि सामान्यरहित मात्र विशेष अवस्तु है । अतः सामान्य विशेषात्मक पर को ग्रहण करने वाला ज्ञान है । सामान्य-विशेषात्मक स्व को ग्रहण करने वाला दर्शन है । इन्द्रिय-ज्ञान से पूर्व ही जो सामान्य स्वशक्ति का अनुभव है और जो इन्द्रियज्ञान की उत्पत्ति में निमित्तरूप वह दर्शन है । विशेष के लिए देखिए—खल्ल पु० १ पु० १४५, ३८०; पु० ६, पु० ९, ३३; पु० १३ पु० ३५४; पु० १५ पु० ५-६; अथखल्ल पु० १ पु० ३५९-६० ।

तर्क शास्त्रों में सत्तावलोकन को दर्शन कहा है, क्योंकि तर्क में प्रुक्ष्यता से अन्य मतो का व्याख्यान है । इसलिए उसमें यदि कोई अन्य मतानुवर्ती प्रुक्षे कि जैनसिद्धान्त में जीव के दर्शन और ज्ञान जो दो गुण कहे हैं, वे कैसे घटित होते हैं, तब उसके उत्तर में अन्यमतियों को कहा जाय कि ‘जो आत्मा को ग्रहण करने वाला है’ वह दर्शन है तो वे अन्यमती इसको नहीं समझते । तब आचार्यों ने उनको प्रतीति कराने के लिये स्थूल व्याख्यान से

बाह्यविषय में जो सामान्य का ग्रहण है उसका नाम 'दर्शन' स्थापित किया। यह सफेद है—इत्यादि रूप से बाह्य विषय में जो विशेष का जानना है उसका नाम 'ज्ञान' स्थापित किया अतः दोष नहीं। सिद्धान्त में मुख्यता से निज समय का व्याख्यान है इसलिये सिद्धान्त में सूक्ष्म व्याख्यान करने पर आचार्यों ने 'जो आत्मा का ग्राहक है, उसे दर्शन कहा है' अतः इसमें भी दोष नहीं। (बृहद् ब्रह्म संहिता भाषा ४४ की संस्कृत टीका) तर्क शास्त्र में ज्ञान के मध्य दर्शन को अन्तर्गत करके ज्ञान को ही स्व-पर प्रकाशक कहा है।

—जै. ग 16-11-61 / VI / एल. एम. जैन

(१) अघातिया कर्मों का क्षयोपशम नहीं होता

(२) छद्मस्थ के धावरणद्वय का क्षयोपशम भ्रक्रमभावी है; उपयोग भ्रक्रमभावी नहीं

शंका—छद्मस्थों के आठों कर्मों का उदय प्रतिसमय रहता है। जब आठों कर्मों का उदय प्रति समय रहता है तो आठों कर्मों का क्षयोपशम भी प्रतिसमय मानना पड़ेगा। जब आठों कर्मों का क्षयोपशम प्रतिसमय है तो दर्शनोपयोग और ज्ञानोपयोग कम से कर्मों माने गये हैं। युगपत् होने चाहिये ?

समाधान—सबसे गुणस्थान तक छद्मस्थ के आठों कर्मों का उदय निरंतर रहता है। उपजातमोह-भ्यारह्वे-गुणस्थान में और क्षीणमोह-भारह्वेगुणस्थान में वीतरागछद्मस्थ के सात कर्मों का उदय होता है मोहनीयकर्म का उदय नहीं रहता है।

षाट कर्मों में चार घातियाकर्म हैं और चार अघातियाकर्म हैं।

ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय, अन्तराय ये चार घातिया कर्म हैं। तथा वेदनीय, आधु, नाम, मोत्र ये चार अघातिया कर्म हैं। जो घातिया कर्म हैं उनमें सर्वघाति और देशघाति दो प्रकार के स्पष्टक होते हैं। सर्व-घातीस्पष्टको का उदयाभावरूप क्षय और सदवस्थारूप उपशम तथा देशघाति स्पष्टको का उदय होने से कर्मों का क्षयोपशम होता है। कर्मों के क्षयोपशम होने से जो आत्मा का भाव होता है वह क्षयोपशमिकभाव है। अघातिया-कर्मों में सर्वघाति और देशघाति स्पष्टक नहीं होते, अतः अघातिया कर्मों का क्षयोपशम भी नहीं होता है। मात्र चार घातियाकर्मों का क्षयोपशम होता है।

चार घातियाकर्मों में से ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तराय इन तीन घातियाकर्मों का तो प्रत्येक जीव के सर्वदा क्षयोपशम रहता है। दर्शनमोहनीयकर्म का क्षयोपशम सम्प्राप्यवृष्टि जीव के और चारित्रमोहनीयकर्म का क्षयोपशम संयमी के होता है। तीसरे सम्प्राप्यवृष्ट्यात्व—मिथ्यगुणस्थान में भी दर्शनमोहनीयकर्म का क्षयोपशम और समयासयम—पञ्चमगुणस्थान में चारित्रमोहनीयकर्म का क्षयोपशम होता है। किन्तु यहाँ पर मोहनीयकर्म की विवक्षा नहीं है, क्योंकि शका मात्र दर्शनोपयोग और ज्ञानोपयोग के सम्बन्ध में है।

यद्यपि प्रत्येक जीव के छद्मस्थ-अवस्था में ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तराय इन तीन घातियाकर्मों का सर्वदा क्षयोपशम रहने से क्षयोपशमिकज्ञान और क्षयोपशमिकदर्शन भी निरंतर रहते हैं, तथापि इन कर्मों के देशघाति स्पष्टको का उदय होने के कारण ज्ञानोपयोग और दर्शनोपयोग युगपत् नहीं होते, क्रम से होते हैं। केवली-जिन के सर्वघाति और देशघाति दोनोंप्रकार के स्पष्टको का अत्यन्त क्षय (नाश) हो जाने से ज्ञानोपयोग और दर्शनोपयोग युगपत् होते हैं। कहा भी है—

संसर्गपुष्पं ज्ञानं सद्गुरुमन्त्राणं च शोणिता उच्यते ॥

अगुर्धं, अह्या केवललिनाहे अगुर्धं तु ते वो वि ॥४४॥ बु. प्र. सं.

अर्थ—छद्मस्थ जीवों के दर्शनपूर्वक ज्ञान होता है, क्योंकि छद्मस्थों के ज्ञान और दर्शन ये दोनों उपयोग एक साथ नहीं होते। केवली भगवान के ज्ञान और दर्शन ये दोनों ही उपयोग एक साथ होते हैं।

—जं. ग. 7-10-65/IX/ माण्डिलाल

अहंन्त-सिद्ध में भी उपयोग होता है

शंका—अरहंत और सिद्ध भगवान में उपयोग है या नहीं ? यदि है तो कौनसा उपयोग है ?

समाधान—‘उपयोग’ जीव का लक्षण है, यदि श्री अर्जुन व सिद्ध भगवान में उपयोग न मानी जाय तो उनके जीवत्व के अभाव का प्रसंग आ जायगा। कहा भी है—

“उपयोगो लक्षणम् । सत्त्विविधोऽष्टावतुर्भेदः ।” मोक्षशास्त्र २।८ व ९ ।

टीका—उभयमितिलक्षणादुत्पत्त्यनारभेतन्मातृद्विधायी परिणामउपयोगः । स उपयोगो द्विविधः ज्ञानोपयोगो ब्रह्मोपयोगश्चेति । ज्ञानोपयोगोऽन्तःप्रवृत्तिः मतिज्ञानं, व्युत्पन्नज्ञानमवधिज्ञानं, मनःपर्यवसानं, केवलज्ञानं, व्युत्पन्नज्ञानं, मत्प्रज्ञानं, विभक्तज्ञानं चेति । ब्रह्मोपयोगश्चतुर्विधः प्रसुप्तब्रह्ममनुभूतब्रह्मनमविद्यब्रह्मं केवलब्रह्मं चेति ।

जीव का लक्षण उपयोग है। अंतरंग और बहिरंग निमित्त के वश से चैतन्यानुविधायी परिणाम उपयोग है। वह उपयोग दो प्रकार का है (१) ज्ञानोपयोग (२) दर्शनोपयोग। ज्ञानोपयोग आठ प्रकार का है मतिज्ञान, अतुज्ञान, अवशिज्ञान, मनःपर्यवसान, केवलज्ञान, मर्यादज्ञान अतुज्ञान, विमगज्ञान। दर्शनोपयोग चार प्रकार का है। अशुद्धदर्शन, अशुद्धदर्शन, अशुद्धिदर्शन, केवलदर्शन। श्री प्रह्लोत और सित्थ भगवान् ने केवल ज्ञानोपयोग और केवल-दर्शनोपयोग ये दो उपयोग होते हैं। कदा भी है—

“सजोगिकेवलीणं अजोगिकेवलीणं भणमाणे अरिय केवलपण, केवलवंसण, पुणवपुवपुता वा होति । सिद्धाणं ति भणमाणे अरिय केवलपणणिणो, केवलवसण, साधार-अणागारेहि पुणवपुवपुता वा होति ।”

અચલ પૂ. ૨ બોધાલાપ ।

संयोगकेवली, अयोगकेवली अर्थात् श्री अर्हन्त भगवान तथा सिद्ध भगवान का आलाप कइने पर इनके केवलज्ञान और केवलसंज्ञन ये दोनों उपयोग युग्मपत् होते हैं। अथवा उपयोग तीन प्रकार का है—शुभोपयोग, प्रशुभोपयोग, शुद्धोपयोग। श्री अर्हन्त व सिद्ध भगवान के कथाय का अभाव है, अतः उनके शुद्धोपयोग पाया जाता है। श्री कृष्णकृपाचार्य ने प्रबलनसार भाषा १५ में [‘बिगतराणी’ ‘समस्त रागाधि शेष रहितवाहीतरागः’] बिगतराज अर्थात् समस्त रागाधि शेष रहित जीव के शुद्धोपयोग बताया है।

—જે મ./ 18-12-75/VIII/

लक्ष्य व उपयोग में अन्तर

शंका—लब्धि व उपयोग में क्या अन्तर है ?

समाधान—मतिज्ञान इन्द्रिय व मन की सहायता से उत्पन्न होता है। इन्द्रिय व मन की रचना ज्ञानावरण-कर्म के क्षयोपशमानुसार होती है जिसके मात्र एक स्पर्शन-इन्द्रियावरण का क्षयोपशम है उसके मात्र एक स्पर्शन-

इन्द्रिय की रचना होगी अन्य इन्द्रियों की रचना नहीं होगी । जिस जीव के स्पर्शन-इन्द्रियावरण और रसना-इन्द्रियावरण का अयोपक्षम है उस जीव के स्पर्शन और रसना दो इन्द्रियों की ही रचना होगी, अन्य इन्द्रियों की रचना नहीं होगी । इस अयोपक्षम को लब्धि कहते हैं ।

“यस्तन्निष्ठानावात्मा ब्रह्मेन्द्रियनिर्मुक्तिं प्रति व्याप्रियते स ज्ञानावरणअयोपक्षमविशेषो लब्धिरिति विज्ञायते ।”

रा. बा. २।१८ १

जिसके बस से आत्मा ब्रह्म-इन्द्रियों की रचना में प्रवृत्त हो ऐसे ज्ञानावरणकर्म के विशेष अयोपक्षम का नाम लब्धि है ।

ज्ञानावरण के अयोपक्षम रूप लब्धि तथा ब्रह्म-इन्द्रिय व प्रकाश आदि निमित्तों से जो जानने रूप आत्मा का परिणाम विशेष होता है वह उपयोग है । कहा भी है—

“तन्निमित्तः परिणामविशेषउपयोगः ।” रा. बा. २।१८।२

ज्ञानावरणकर्म के उस विशिष्ट अयोपक्षम से ज्ञायमान जो आत्मा का परिणाम विशेष है उसका नाम उपयोग है ।

ज्ञानावरणकर्म के अयोपक्षम से ज्ञायमान जो आत्मा में जानने की शक्ति वह तो लब्धि है । उस लब्धि को प्रयोग में लाकर जो आत्मा का जानने रूप परिणाम वह उपयोग है । लब्धि कारण है, उपयोग कार्य है ।

—[० ग ४-४-६४/VI/ टोमनलाल]

मन का कार्य

शंका—मन ज्ञानोपयोग और दर्शनोपयोग में उपकारक है या नहीं ? यदि कहा जाय कि उसकी सहायता बिना इन्द्रियों को अपने विषयों में प्रवृत्ति नहीं होती तो क्या मन का इतना ही कार्य है कि इन्द्रियों की सहायता करता रहे ? क्या इससे अतिरिक्त मन का अन्य कुछ कार्य नहीं है ?

समाधान—जो सजी जीव हैं उनके इन्द्रियों का व्यापार मनपूर्वक होता है । जबल पु० १ वृ० २८८ पर कहा भी है—

“समनस्कानां यत्सायोपशमिकं ज्ञानं तन्मनोयोगादस्यादिति जैम इष्टव्यात्” किन्तु जो प्रमनस्क जीव हैं उनके मन के बिना इन्द्रियों की प्रवृत्ति के द्वारा ज्ञान की उत्पत्ति होती है । श्री जबल पु० १ वृ० २८७ पर कहा है—

“विकलेन्द्रिय जीवों के मन के बिना ज्ञान की उत्पत्ति नहीं हो सकती है ? ऐसा नहीं है, क्योंकि मन से ही ज्ञान की उत्पत्ति होती है, यह कोई एकान्त नहीं है । यदि मन से ही ज्ञान की उत्पत्ति होती है, यह एकान्त मान लिया जाता है, तो सम्पूर्ण इन्द्रियों से ज्ञान की उत्पत्ति नहीं हो सकेगी । मनसे समुत्पन्नरूपक मन इन्द्रियों में रह भी तो नहीं सकता, क्योंकि छट, झुत्, बभुयूत को विषय करने वाले मानस-ज्ञान का दूसरी वस्तु सद्भाव मानने में विरोध आता है । यदि मन को चक्षु आदि इन्द्रियों का सहायकारी कारण माना जावे तो भी नहीं बनता, क्योंकि प्रयत्न सहित आत्मा के सहायक की अपेक्षा रखने वाली इन्द्रियों से इन्द्रियज्ञान की उत्पत्ति पाई जाती है ।”

सम्यक्मतिज्ञान और सम्यक्श्रुतज्ञान समनस्क जीवों के ही होता है अमनस्क जीवों के शायोपशमिक सम्यग्ज्ञान नहीं हो सकता । अतः मन का विषय सम्यक्श्रुतज्ञान है । कहा भी है—

“श्रुतमनिश्रितस्य” । [२।२१, तत्त्वार्थसूत्र]

अर्थ—मन का विषय श्रुतज्ञान के विषयश्रुत पदार्थ है ।

अमनस्क जीवों में मन के बिना भी कुश्रुतज्ञान की उत्पत्ति होने में कोई विरोध नहीं है । ध्वज पु० १ पृ० ३६१ पर कहा भी है ।

“मनरहित जीवों के श्रुतज्ञान कैसे संभव है ? ऐसी शंका ठीक नहीं है, क्योंकि मन के बिना वनस्पति-कायिकजीवों के हित में प्रवृत्ति और अहित से निवृत्ति देखी जाती है, इसलिये मनसहित जीवों के ही श्रुतज्ञान मानने में उनसे अनेकान्त दोष आता है ।”

—ध्व. ग. ४-४-६४/VI/ टी. ला. भित्तल

ज्ञानोपयोग के अभाव में भी ज्ञानपर्याय का अस्तित्व

शंका—जिससमय ससारी जीवों के दर्शनोपयोग रहता है तब ज्ञानोपयोग नहीं होता तो उस विवक्षित समय में ज्ञानगुण की कौनसी पर्याय विद्यमान रहती है, क्योंकि यदि ज्ञानगुण है तो वह किसी न किसी पर्याय में रहना चाहिये ?

समाधान—छपस्य जीवों के ज्ञानगुण की दो अवस्थाएँ होती हैं—१. लब्धि २. उपयोग । ‘लब्धगुणयोगो आवेष्टिप्रयम् ।’ शो. शा. अ. २ सू. १८ । ज्ञानावरण के लयोपशम को लब्धि कहते हैं । लब्धि के निमित्त से होने वाले परिणाम को उपयोग कहते हैं (सर्वाथैतिदि) । अतः छपस्य के जिससमय दर्शनोपयोग होता है उससमय ज्ञानलब्धिरूप रहता है, क्योंकि आवरण कर्मादय के कारण दोनों उपयोग दर्शनोपयोग और ज्ञानोपयोग एक साथ नहीं हो सकते, क्रम से होते हैं । कहा भी है—

“इंसगपुष्पं ज्ञानं, क्षुमत्पानं न दुग्नि उच्यते ।

क्षुगवं मह्यं केवलज्ञाहे क्षुगवं तु ते वो वि ॥४४॥ (बृहद्ब्रह्मसंहिता)

अर्थ—छपस्यो के दर्शनपूर्वक ज्ञान होता है क्योंकि इनके दोनों उपयोग एकसाथ नहीं होते । किन्तु केवलज्ञानी के वे दोनों ही उपयोग एकसाथ होते हैं ।

—जैन. ग. २६-९-६३/IX/ टी. ला. जैन, मेरठ

ज्ञान स्वप्रकाशक नहीं है, परप्रकाशक है

शंका—ज्ञान स्व-प्रकाशक है या पर-प्रकाशक ? यदि पर-प्रकाशक है तो कैसे ?

समाधान—जी बीरतेज स्वामी के धर्मप्रायासुसार ज्ञान स्व-प्रकाशक नहीं है, किन्तु पर-प्रकाशक है और दर्शन स्व-प्रकाशक है । इसका स्पष्ट उल्लेख भी ध्वज और अथध्वज ग्रंथों में अनेक स्थलों पर पाया जाता है । उनमें से कुछ उद्धरण यहाँ पर दिये जाते हैं—

ध्वज पुस्तक १—“अन्तर्मुख चित्तकाश को दर्शन और बहिर्मुख चित्तकाश को ज्ञान माना है अतः इन दोनों के एक होने में विरोध आता है ।” [पृ० १४५]

यदि ऐसा कहा जाय कि अन्तरंग सामान्य और बहिर्गंग सामान्य को ग्रहण करने वाला दर्शन तथा अन्तर्बाह्य-विशेष को ग्रहण करनेवाला ज्ञान है तो ऐसा मानने में यो आपत्तियाँ आती हैं । प्रथम तो ध्वजस्य के ज्ञानोपयोग और दर्शनोपयोग के युगपद् होने का प्रसंग आजायगा, क्योंकि सामान्य-विशेषात्मक वस्तु का क्रम के बिना ही ग्रहण होता है । दूसरे यह कि सामान्य को छोड़कर केवल विशेष अर्थक्रिया करने में असमर्थ है, और जो अर्थक्रिया करने में असमर्थ होता है वह अवस्तरूप पड़ता है, अतएव उसका ग्रहण करनेवाला होने के कारण ज्ञान प्रमाण नहीं हो सकता तथा केवल विशेष का ग्रहण भी तो नहीं हो सकता है, क्योंकि सामान्यग्रहित अवस्तरूप केवल विशेष में कर्ता, कर्मरूप व्यवहार नहीं बन सकता है । इसप्रकार केवल विशेष को ग्रहण करनेवाले ज्ञान में प्रमाणता सिद्ध नहीं होने से, केवल सामान्य को ग्रहण करनेवाले दर्शन को प्रमाण नहीं मान सकते हैं । प्रमाण के अभाव में प्रमेय (पदार्थ) और प्रमाता (आत्मा) घादि सभी का अभाव मानना पड़ेगा, किन्तु उनका अभाव है नहीं, क्योंकि उनका सद्भाव दृष्टिगोचर होता है [पृ० १४६-१४७] ।

अतः सामान्य-विशेषात्मक बाह्यपदार्थ को ग्रहण करनेवाला ज्ञान है और सामान्य-विशेषात्मक आत्मरूप को ग्रहण करने वाला दर्शन है, यह सिद्ध हो जाता है ।

“अं साधर्षणं गृह्यं तं इत्यर्थं” इस परमागमवाक्य के साथ भी विरोध नहीं आता है, क्योंकि आत्मा संपूर्ण बाह्य पदार्थों में साधारणरूप से पाया जाता है, इसलिये उक्त परमागम वचन में सामान्य सत्ता को प्राप्त आत्मा का ही सामान्यपद से ग्रहण किया गया है । [पृ० १४७]

अन्तरंग पदार्थ को विषय करने वाले उपयोग का प्रतिबन्धक दर्शनावरणकर्म है और बहिर्गंग पदार्थ को विषय करने वाले उपयोग का प्रतिबन्धक ज्ञानावरणकर्म है [पृ० ३८१] । इसीप्रकार ध्वज पु० ६, ७, ११, १३ में तथा ज्ञयध्वज पु० १ में कथन है, वहाँ से देख लेना चाहिये ।

यह कथन सिद्धान्तग्रंथ अनुसार है, किन्तु तर्क शास्त्र में, ग्रन्थमत वालों को समझाने की मुख्यता होने से, ज्ञान को स्व-पर-प्रकाशक कहा गया है । जैसे परीक्षामुक्त के प्रथमसूत्र “स्वापूर्वाव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणं” में कहा है कि स्व और अपूर्वार्थ (पर) का निश्चय करना ज्ञान है और वही प्रमाण है ।

इसप्रकार भिन्न-भिन्न दृष्टियों से ज्ञान को पर-प्रकाशक तथा स्व-पर-प्रकाशक कहा है ।

—जै ग. 5-8-65/IX/ प्राणितलाल

‘कर्मकृत नाव’ से अभिप्राय

शंका—ध्वज पु० १३ में आकार का सत्य ‘कर्मकृत नाव’ कहा है, किन्तु केवली का ज्ञान कर्मकृत नाव नहीं है क्योंकि वहाँ पर तो ज्ञानावरण आदि चारों घातिकाओं का क्षय हो चुका है । आकार का यथार्थ सत्य क्या है ? केवलज्ञान साकार है या नहीं ?

समाधान—श्री खल पु० १३ पु० २०७ पर ज्ञान को साकारोपयोग और दर्शन को आकारोपयोग कहा है वहाँ पर आकार का लक्षण 'कर्म-कसार-भावो आमारो' कहा है अर्थात् 'कर्म-कृत भाव का नाम आकार है'। खल पुस्तक ११ पु० ३३३ में भी 'आमारोनाम कम्मकसारभावो ।' अर्थात् 'आकार का अर्थ कर्म-कृतत्वभाव है ।'

आकार ने उपयुक्त वाक्यों में प्रयोग किये गये 'कर्म' शब्द का यथार्थ अर्थ नहीं समझा। यहाँ पर 'कर्म' का अर्थ ज्ञानावरणादि द्रव्यकर्म नहीं है, किन्तु प्रमाण (ज्ञान) से पृथक्भूत-पदार्थ जो ज्ञान का विषय होता है उस पदार्थ को कर्म कहा है। उस पदार्थ के द्वारा किया हुआ जो भाव (पदार्थ के निमित्त से उत्पन्न होने वाला ज्ञेयाकार) है, वह आकार है। उस आकार के साथ जो उपयोग पाया जाता है, वह साकारोपयोग अर्थात् ज्ञान है। कहा भी है—

“पमाभवो पुष्पसूत्रं कम्ममायारो” जयखल पु० १ पु० ३३१ ।

“आयारो कम्मकारवं सत्तत्त्वसत्त्वावो पुष्प काऊन बुद्धिगेयरमुक्कीवं, तेन आवारेण सह बहुमानं सायारं । जाणारोपुष्पकम्ममुक्कत्तावो ।” जयखल पु० १ पु० ३३८ ।

अर्थ—प्रमाण से पृथक्भूत कर्म को आकार कहते हैं, अर्थात् प्रमाण से अपने से भिन्न बहिर्भूत जो विषय प्रतिभासमान होता है, उसे आकार कहते हैं अथवा बुद्धि (ज्ञान) के विषयभाव को प्राप्त हुआ कर्मकारक आकार कहलाता है। वहाँ पर ज्ञान से पृथक्भूत कर्म पाया जाता है।

इससे स्पष्ट हो जाता है कि ज्ञान का परिणमन ज्ञेयाधीन है इसीलिये ज्ञान को साकारोपयोग कहा है। किन्तु ज्ञेयो का परिणमन ज्ञान के आधीन नहीं है। ज्ञेय पदार्थों का परिणमन अपने-अपने अन्तरंग और बहिरंग कारणों के आधीन है।

दर्शनोपयोग का विषय बाह्य पदार्थ नहीं है इसीलिये दर्शन को अनाकारोपयोग कहा है।

इस प्रकृत में 'कर्म' का अर्थ ज्ञान से पृथक्भूत बाह्यपदार्थ ग्रहण करना चाहिये, न कि ज्ञानावरणादि द्रव्यकर्म।

—जं. ग 5-8-65/1X/ आश्विनलाल

अक्षु आदि इन्द्रियों की अन्तरंग में प्रवृत्ति नहीं होती

शंका—खल पु० ७ पु० १०१ पर समाधान नं० २ में आवा में लिखा है कि यथार्थ में तो अक्षुहन्द्रिय की अन्तरंग में ही प्रवृत्ति होती है ।” क्या यह ठीक है ?

समाधान—उक्त अभिप्रायवासे शब्द प्राकृत टीका, अर्थात् घबला में नहीं है। अनुवादक ने अपनी ओर से लिख दिये हैं; क्योंकि हिन्दी भाषा-पंक्ति ५ में 'अन्तरंग' अर्थात् 'आत्मपदार्थ' किधा है। सामान्य का अर्थ वहाँ आत्मपदार्थ किया गया है। सस्कृत में 'जीव' शब्द है। जीव या आत्म-पदार्थ इन्द्रिय का विषय नहीं है।

—पद्माघाट 3-8-77/ ज ला. जैन, भीण्डर

उपयोग जीवों की समस्त इन्द्रियां युगपत् व्यापार नहीं कर सकतीं

शंका—समस्त इन्द्रियों की अपने-अपने विषयों में युगपत् प्रवृत्ति हो सकती है वा नहीं ?

समाधान—इन्द्रियज्ञान खपत्थो के होता है। खपत्थों के ज्ञानावरणकर्म का उदय रहता है। मतिज्ञानावरणकर्म के देशपातिस्पर्धकों के उदय के कारण समस्त इन्द्रियों की अपने-अपने विषय में युगपत् प्रवृत्ति नहीं हो

सकती है। एक समय मे एक इन्द्रिय के द्वारा उसके विषय का ज्ञान हो सकता है, किन्तु पलटन बहुत भीघ होती रहती है अतः ऐसा प्रतीत होता है कि इन्द्रियों की युग्मपक्ष प्रवृत्ति हो रही है। जैसे कीबे के आँस की बोलक तो दो होती हैं, किन्तु पुतली एक होती है। पुतली इतनी तेजी से फिरती है, जिससे यह प्रतीत होता है कि कीबा दोनो आँसों से देल रहा है। प्रबचनसार भाषा ५६ ब टीका।

—वै. ग. 28-1-71/VII/ रो. ला. मिलल

निद्रावस्था में उभयविध उपयोग का अभाव सम्भव है

शंका—सत्त्वार्थसूत्र अ० २/ सूत्र ८ में उपयोगो लक्षणम् कहा है। लक्षण अतिव्याप्ति, अव्याप्ति व असम्भव दोनों से रहित होता है अतः जीव सुप्त, भूकित्त आदि अवस्था में भी ज्ञानोपयोग व वर्तनोपयोग में से किसी एक उपयोग से युक्त होता है, यह निश्चय हुआ। यानो निद्रावस्था में भी ज्ञानोपयोग का अनन्तर्य उपरोक्त सूत्र से सिद्ध होता है परन्तु आचार्य बीरसेन स्वप्नी मे तो धवल पु० १ व पुस्तक १३ मे निद्रा में ज्ञानोपयोग व वर्तनोपयोग दोनों ही नहीं हो, यह भी सम्भव बतलाया है; तो क्या दोनों आचार्यों में मतभेद है ?

समाधान—लक्ष्युपयोगो अविशिष्टयम्, उपयोगरूप न हो, लक्षिरूप चेतना (उपयोग) रहने में कोई बाधा नहीं।

—पत्र 3-8-80/ ज. ला. जैन, श्रीण्डर

निद्राकाल में कथञ्चित् उपयोग रहता भी है, कथञ्चित् नहीं भी रहता

शंका—अभी मेरे ज्ञानोपयोग बरत रहा है और उसी समय मुझे निद्रा आगई तो क्या वर्तता हुआ ज्ञानोपयोग मष्ट हो जाएगा ? बाभी निद्रा जाने के अण से पूर्व के अण तक जो ज्ञानोपयोग चल रहा था वह भी अनन्तर अण में निद्रा आ जाने से मष्ट हो जाएगा क्या ?

समाधान—निद्रा के विषय मे दो मत हैं। एक मत तो धवल पु० १ सूत्र १३१ की टीका में पु० ३८३ पर है और दूसरा मत धवल पु० १३ मे है।

—पत्र 8-7-80/ ज. ला. जैन, श्रीण्डर

लक्ष्यपर्याप्तकों के भी उपयोग होता है

शंका—लक्ष्यपर्याप्तक में ज्ञानोपयोग एवं वर्तनोपयोग कैसे सम्भव है ? क्योंकि वहाँ पर इन्द्रिय व इन्द्रियमन है ही नहीं।

समाधान—इन्द्रियों से ही जीव को ज्ञान होता है, ऐसा एकान्त नियम नहीं है। कहा भी है—

“न च इद्विहितो वेद जीवे वाचस्पत्यजवि, अयत्नकाले इद्विद्याभावे वाचाभावाप्यसंशयो। न च एवं, जीवदवाधिगामादि वाचार्थलभावादे जीवदवाप्यसि विद्यालप्यसंशयो।” [—अयत्नकाल पु० १ पु० ५१-५२]

इन्द्रियों से ही जीव मे ज्ञान उत्पन्न होता है, यह कहना ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने पर अपर्याप्त-काल में इन्द्रियों का अभाव होने से ज्ञान-दर्शन के अभाव का प्रसंग पड़ता है। यदि कहा जाव कि अपर्याप्त अवस्था

में ज्ञानदर्शन का प्रभाव होता है तो हो जाये तो भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि यावत् जीव द्रव्य में रहने वाले और उसके अविनाशायी ज्ञान-दर्शन का प्रभाव मानने पर जीवद्रव्य के विनाश का प्रसंग प्राप्त होता है ।

—पञ्चाधार/ज. ला. जैन श्रीछट्ट

सक्यपर्याप्तक के उपयोग रहित प्रवस्था भी संभव है

शंका—क्या यह भी सम्भव है कि किसी सक्यपर्याप्तक को कभी दोनों में से कोई भी उपयोग न हो ?

समाधान—यह भी सम्भव है कि सक्यपर्याप्तक के किसी समय जानोपयोग या दर्शनोपयोग में से कोई भी न हो, मात्र शयोपशम (सन्धिक्रय) हो ।

—पृष्ठ 30-9-80/ ज. ला. जैन, श्रीछट्ट

दर्शनोपयोग व सम्यग्दर्शन में भेद

शंका—पञ्चास्तिकाय भाषा ४० में दर्शनोपयोग को जीव से अपृथग्भूत कहा है । जब दर्शनोपयोग जीव से अपृथग्भूत है तो सम्यग्दर्शन भी जीव से अपृथग्भूत होगा । जब दर्शनोपयोग और सम्यग्दर्शन दोनों जीव से अपृथग्भूत हैं तब इन दोनों में एकत्व का प्रसंग क्यों नहीं आयेगा ?

समाधान—यद्यपि सज्ञा, संख्या, लक्षण, प्रयोजन आदि की अपेक्षा से दर्शनोपयोग गुण तथा जीवद्रव्य गुणी में भेद है तथापि प्रदेश की अपेक्षा दर्शनोपयोग गुण और जीवद्रव्य गुणी में भेद नहीं है, क्योंकि जो प्रदेश गुणी के हैं उन्हीं प्रदेशों में गुण रहता है, गुण के पृथक् प्रदेश नहीं होते हैं । अतः दर्शनोपयोग को जीव से अपृथग्भूत कहा है । कहा भी है—

“गुणगुण्यादिसत्तावि—भेदाद् भेदस्वभावः ॥ ११२ ॥ गुणगुण्याद्येकस्वभावोभेद—स्वभावः ॥ ११३ ॥”

सम्यग्दर्शन भी जीव के श्रद्धागुण की पर्याय है अतः सम्यग्दर्शन भी जीवद्रव्य से प्रदेश की अपेक्षा अपृथग्भूत है, किन्तु सज्ञा, संख्या, लक्षण, प्रयोजन की अपेक्षा सम्यग्दर्शन व जीवद्रव्य में भेद है ।

प्रत्येक गुण का कार्य भिन्न-भिन्न है । दर्शनगुण का कार्य सामान्य अवलोकन है । असाकि कहा है—
“सामान्यप्राप्तिं वर्तनम् ॥” किन्तु सम्यग्दर्शन का कार्य तत्त्वार्थबोधान है । जैसा कहा है—

“तत्त्वार्थबोधानं सम्यग्दर्शनम् ॥”

“दर्शनोपयोग और सम्यग्दर्शन में लक्षण भेद होने से दोनों एक नहीं हो सकते हैं । किन्तु दोनों जीवप्रदेश के आश्रित होने से दोनों के प्रदेश अपृथग्भूत हैं ।”

—जैन ग. 15-6-72/VII/ २० ला. मितल

ज्ञान का पर पदार्थों के साथ ज्ञेयज्ञायक तथा निमित्तनिमित्तिक सम्बन्ध है

बाह्य पदार्थों में उपयोग के जाने से ज्ञान का नाश नहीं होता

शंका—क्या उपयोग का बाह्य पदार्थों के साथ कोई संबंध नहीं है ? यदि उपयोग बाह्य पदार्थों में जाता है तो क्या उपयोग का नश्वर हो जाता है ?

समाधान—उपयोग का बाह्य पदार्थों के साथ ज्ञेय-ज्ञायक सम्बन्ध अथवा ज्ञान-ज्ञेय सम्बन्ध है। श्रीमद् वेदसेनाचार्य ने कहा भी है—

“सम्बन्धोऽविनाभावः संश्लेषः सम्बन्धः, परिणाम परिणामि सम्बन्धः, अद्वैतब्रह्मे-सम्बन्धः, ज्ञानज्ञेय-सम्बन्धः, आदिप्रत्ययसम्बन्धपरिचयेति ।”

श्री बीरसेनाचार्य ने भी ‘श्री ज्ञेयकथनः स्यादसति प्रतिबन्धके ।’ इन शब्दों द्वारा यह कहा है कि प्रतिबन्धक के नहीं रहने पर अर्थात् ज्ञानावरणकर्म के क्षय हो जाने पर ज्ञाता ज्ञेय के विषय में अज्ञ कैसे रह सकता है ? इससे भी स्पष्ट हो जाता है कि बाह्य पदार्थों के साथ उपयोग का ज्ञान ज्ञेयसम्बन्ध है। यदि ज्ञानज्ञेयसम्बन्ध न माना जाय तो ज्ञानावरणकर्म के हो जाने पर भी ज्ञानोपयोग सर्व पदार्थों को नहीं जान सकेगा इसप्रकार सर्वज्ञ के अभाव का प्रसंग ध्या जायगा।

उपयोग दो प्रकार का है—

(१) ज्ञानोपयोग (२) दर्शनोपयोग श्री पूज्यपाद आचार्य ने कहा भी है—

“स उपयोगो द्विविधः—

ज्ञानोपयोगो दर्शनोपयोगश्चेति ।”

इन दोनों उपयोगों का पृथक्-पृथक् कार्य श्री बीरसेनाचार्य ने निम्न प्रकार बतलाया है—

“स्वस्मात्पूज्यवस्तुपरिच्छेदकं ज्ञानम् स्वतोऽभिन्नवस्तुपरिच्छेदकं दर्शनम् ।”

अर्थात्—अपने से भिन्न वस्तु का परिच्छेदक ज्ञान है और अपने से अभिन्न वस्तु का परिच्छेदक दर्शन है। इससे स्पष्ट हो जाता है कि ज्ञानोपयोग का सम्बन्ध बाह्यपदार्थों से है।

यद्यपि केवलज्ञान में अनतान्त-लोकालोक को जानने की सामर्थ्य है (यावाँस्तोलोकालोक स्वभावाद्गन्त तावन्तोऽगन्तानंता यद्यपि स्युः तानपि ज्ञानमस्य सामर्थ्यमस्तीत्यपरिमितमाहुरास्यं तत् केवलज्ञानं विवक्षितम्) तथापि ज्ञेयों के अभाव के कारण वह सामर्थ्य व्यक्त नहीं हो सकती।

शेषामावे विल्ली जिन बचकइ पाछु बलेवि ।

पुनकहँ जनु पय बिबियउ परम सह उ भलेवि ॥ १५७ ॥ (परमात्मप्रकाश)

टीका—“यथा मण्डपाद्यमावे बल्ली व्यावृत्त्य तिष्ठति तथा ज्ञेयावलम्बनामावे ज्ञानं व्यावृत्त्य तिष्ठति न च ज्ञानृत्वशक्त्यभावेत्यर्थः ।”

जैसे मण्डप के अभाव से बेन (लता) ठहर जाती है, अर्थात् जहाँ तक मंडप है, वहाँ तक तो बेन बढ़ती है और उससे आगे मण्डप का सहारा न मिलने से, सामर्थ्य होते हुए भी आगे नहीं बढ़ सकती उसी प्रकार मुक्त जीवों का केवलज्ञान भी जहाँ तक ज्ञेयपदार्थ हैं वहाँ तक परिच्छेदकरूप से फैल जाता है, किन्तु शक्ति होते हुए भी ज्ञेयों का अभाव होने के कारण आगे फैलने से रुक जाता है।

श्री स्वामिकार्तिकेय ने भी कहा है—“श्लेषेण विद्या कर्हं भावं ।” ज्ञेयों के बिना ज्ञान कैसे हो सकता है ? इसी बात को श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने भी कहा है—

“जानं शेष्यमानमुद्दिष्टं ।

अर्थात्—ज्ञान ज्ञेयो के बराबर है ।

श्री बीरसेनाचार्य ने भी कहा है—

“आत्मार्यव्यतिरिक्तसहायनिरपेक्षावादा केवलमसहायम् ।”

अर्थात्—केवलज्ञान आत्मा और धर्म (ज्ञेयों) से व्यतिरिक्त अन्य किसी इन्द्रियादिक सहायक की अपेक्षा नहीं रखता, इसलिये वह केवल असहाय है । इससे स्पष्ट है कि केवलज्ञान धर्मों (ज्ञेयों) की सहायता की अपेक्षा रखता है ।

इन आर्थवाक्यों से यह सिद्ध हो जाता है कि ज्ञान की शक्ति की व्यक्तता में परपदार्थ सहायक होते हैं । इसप्रकार ज्ञान का परपदार्थों के साथ निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध भी है ।

‘परपदार्थों को जानना’ ज्ञान का स्वभाव है, किन्तु एकांतवादी ऐंशा मानता है कि परपदार्थों को जानने से (परपदार्थों में ज्ञानोपयोग जाने से) ज्ञान मलिन हो जाता है, अतः वह एकांतवादी परपदार्थों में ज्ञान को नहीं जाने देता (परपदार्थों को जानने से ज्ञान को रोकता है ।) इसप्रकार वह एकांतवादी ज्ञान-स्वभाव का नाश करता है । उस एकांतवादी को समझाने के लिये आचार्य कहते हैं—

ज्ञेयाकारकलंकमेवकचिति प्रक्षालनं कल्पयन्नेकाकारचिकीर्षया स्फुटमपि ज्ञानं पशुमिच्छति । वैचित्र्येऽप्य-
विचित्रतानुपगतं ज्ञानं स्वतः क्षालितं पर्यायेस्तबमेकतां परिमृशतु पश्यत्यनेकांतजित् ॥२५१॥ एकांतवादी पशु तो ज्ञान में ज्ञेयाकार (ज्ञेयो के जानने) की मूल समझ कर एकाकार (ज्ञान को पर पदार्थों के जानने से रहित करने) के लिये ज्ञेयाकार को छोड़कर ज्ञान का नाश करता है । अनेकांतवादी ज्ञेयाकार से ज्ञान की विचित्रता होने पर भी ज्ञानाकार से ज्ञान को एकाकार मानता है अर्थात् अनेकांतवादी परज्ञेयो के जानने से ज्ञान में मलिनता नहीं मानता, क्योंकि परपदार्थों का जानना ज्ञानका स्वभाव है ।

जो बाह्यपदार्थों में उपयोग के जाने से ज्ञान का नाश मानते हैं, उनको जीवद्रव्य का भी नाश मानना होगा, क्योंकि ज्ञानरूप लक्षण का नाश होने पर जीवद्रव्य लक्षण का भी नाश होना अवश्यम्भावी है ।

श्री बीरसेनाचार्य ने तो यहाँ तक कहा है कि किसी भी पदार्थ के आलम्बन से ध्यान हो सकता है—

“आलंबलेहि भरियो लोगो ज्झाड्डुससस ज्जवगसस ।

जं जं मज्झसा पेच्छेइ तं तं आलंबणं होई ॥ (घल्ल पु० १३ वृ० ७०)

यह लोक ध्यान के आलम्बनो से भरा हुआ है । ध्यान में मन लगाने वाला क्षणिक मन से जिस-जिस वस्तु को देखता है वह-वह वस्तु ध्यान का आलम्बन होता है ।

—जै. ग. 19-12-74/ / टाजमल जैन

“उपयोग बाहर निकले तो जम का बूत ही आगया”

इत्यादि वाक्य आर्थ वाक्यों से प्रतिकूल हैं

शंका—यथा निम्न बातें आर्थवादानुसूल हैं—

(१) उपयोग अपने से बाहर निकले तो जम का बूत ही आगया, बाहर में चाहे जगवान भी चले हो । उपयोग बाहर जाने उसमें अपना भरण हो रहा है । बाहर के पदार्थ से तो अपना कोई संबंध ही नहीं ।

(२) सुनने के भाव में सुनने वाले को मुक्तमान है और सुनाने के भाव में सुनाने वाले को मुक्तमान है । अपनी अपनी योग्यता के अनुसार दोनों को मुक्तमान है ।

(३) वेद, पुरुष, शास्त्र की ओर सत्य जाता है उसमें मुक्तमान ही है, लाभ नहीं है यह बात पक्की हो जानी चाहिये ।

समाधान—बाह्य पदार्थों के साथ जीव-आत्मा का ज्ञेय-ज्ञायक, निमित्त-निमित्तिक आधार-आधेय, अद्वय-अद्वया इत्यादि सम्बन्ध हैं । श्री समस्तभद्राचार्य ने कहा भी है—

अद्वान् परमार्थानामाप्ताऽऽगमतरोच्यताम् ।
त्रिमूढापोषमष्टाङ्गं सम्पद्यर्शनमस्वयम् ॥४॥

परमार्थस्वरूप आप्त-आयम व तपस्वियों का जो, अष्टांग सहित, तीनमूढता रहित तथा मदविहीन, अद्वान है वह सम्पदार्शन है ।

श्री कुम्भकुम्भार्य ने भी इसी प्रकार कहा है—

अप्तागमतत्त्वार्थं सहृह्णारो हृषई सम्मत्तं ।
ववगयअतेसबोसो सयसगुणव्या हवे अला ॥

आप्त, आगम और तत्त्वों के अद्वान से सम्पदार्शन होता है । जिसके समस्त बोध नष्ट हो गये हैं तथा जो समस्त गुणों से तन्मय है ऐसा पुरुष आप्त कहलाता है ।

छह दश लक्षपयसा पंचरबी सप्त तच्छ निहिद्रु ।
सहृह्ण ताम् क्वं सो सहृह्णो नुसेयवो ॥११॥ (वरानवाहृङ्)

छहदश, नौपदार्थ, पञ्चमस्तिकाय और साततत्त्व जिनेन्द्र द्वारा कहे गये हैं । जो उनके स्वरूप का अद्वान करता है, वह सम्पदार्थ है ।

सुसत्त्वं जिनभणियं जीवाजीवादिबहुविह् अर्थं ।
हेयाहेयं च तहा जो जाला सो हु सहृह्णो ॥५॥ सुचपाहृङ्

जो मनुष्य जिनेन्द्र भगवान के द्वारा कहे हुए सूत्र के अर्थ को, जीव-अजीव आदि बहुत प्रकारके पदार्थों को तथा हेय-उपादेय को जानता है वह वास्तव में सम्पदार्थ है ।

इसी बात को श्री अमृतचन्द्राचार्य भी कहते हैं ।

जीवाजीवादीना तत्त्वार्थानां सदैव कर्तव्यम् ।
अद्वान् विपरीताभिनिवेशाच्चिन्तमात्मक्यं तत् ॥ पुरुषार्थं सिद्धपुपाय

जीव-अजीव आदि तत्त्वार्थों का विपरीताभिनिवेशरहित अद्वान करना चाहिये, क्योंकि वह अद्वान आत्मा का गुणरूप सम्पदार्शन है ।

श्री बीरसेनाचार्य ने भी कहा है—

“तत्त्वार्थअद्वानं सम्पद्यर्शनं । अस्य यथमिकोच्यते, आप्तात्मवपदार्थस्तत्त्वार्थस्तेषु अद्वानमनुरक्तता सम्पद्यर्शानिति सत्यनिर्देशः ।”

तत्त्वार्थ का अध्ययन सम्यग्दर्शन है । इसका अर्थ यह है कि आप्त, आगम और पदार्थ तत्त्वार्थ हैं । उनके विषय में अध्ययन धर्मात् अनुरक्ति सम्यग्दर्शन है । यहाँ पर सम्यग्दर्शन लक्ष्य है । आप्त, आगम और पदार्थ का अध्ययन लक्षण है ।

श्री बभ्रुनन्दि सिद्धान्तवक्रवर्ती आचार्य ने भी कहा है—

असागमतत्त्वाणं ज सहृहणं सुनिम्नलं होइ ।
सकाइबोल रहिय तं सम्मत्तं मुणैयव्वं ॥
जीबाजीबासव-बध-संवरो निजजरा तथा मोखो ।
एमाइं सत्त तत्त्वाइं सहृहंतस्स सम्मत ॥
आउ-कुल-ओणि-मगाण-गुण जीबुवओग-पाण-सण्णाहि ।
पाऊण ओबदव्वं सहृहण होइ कायव्वं ॥

आप्त, आगम और तत्त्वों का सकादि दोषरहित जो अति निम्न अध्ययन है वह सम्यग्दर्शन है । जीव, अजीव, आस्रव, बध, संवर, निर्जरा और मोक्ष ये सात तत्त्व हैं और इनका अध्ययन सम्यक्त्व है । आधु, कुल, योनि, मार्गान्स्थान, गुणस्थान, जीवसमास, उपयोग, प्राण और सज्ञा के द्वारा जीवद्रव्य को जानकर उसका अध्ययन करना चाहिये ।

श्री गुणवज्र आचार्य ने भी कहा है—

सर्वः प्रेप्सति सत्सुखाप्तिसचिरात् सा सर्वकर्मक्षयात् ।
सहृदुतात् स च तत्त्व बोध नियतं सोऽप्यागमात् सा धृतेः ॥
सा आप्तात् स च सर्वबोध रहितो रागादयस्तेऽप्यतः ।
त मुक्त्वा सुविचार्य सर्वसुखं सन्तः श्रयन्तु भिये ॥ आत्मानुशासन

सर्वप्राणी अति-शीघ्र यथार्थ सुख प्राप्त करने की इच्छा रखते हैं । वह सुख कर्मक्षय से मिलता है । कर्मों का क्षय सद्व्रत से होता है । सद्व्रत सम्यग्ज्ञान के द्वारा प्राप्त होते हैं । सम्यग्ज्ञान आगम से प्राप्त होता है । वह आगम भी द्वादशांगरूप श्रुत के सुनने से होता है । वह द्वादशांगश्रुत प्राप्त से आविर्भूत होता है । रागादि समस्त दोषों से रहित आप्त होता है । इसलिये सुख के मूल कारणभूत आप्त का युक्तिपूर्वक विचार करके सज्जन मनुष्य सम्पूर्ण सुख देने वाले उसी आप्त का आश्रय लेते हैं ।

अनेकान्तात्मार्यप्रसवफल धारातिबिन्दते,
वचः पर्णाकीर्णविपुल नयशास्त्रसतपुते ।
समुत्पुङ्गे सम्यक् प्रतप्तमतिमूले प्रतिबिम्बं ।
श्रुतस्कन्धे क्षीमान् रमयन्तु मनोमर्कटममुष ॥ आत्मानुशासन

श्रुतस्कन्धरूप वृक्ष अनेक धर्मात्मक पदार्थरूप फूल एवं फलों के भार से अतिशय झुका हुआ है, वचनरूप पत्तों से व्याप्त है, विस्तृत नयोरूप सैकड़ों बालाग्रों से युक्त है, उन्नत है तथा समीचीन एवं विस्तृत मतिज्ञानरूप जड़ से स्थिर है उस श्रुतस्कन्धरूप वृक्ष के ऊपर बुद्धिमान को अपने मनरूपी बंदर को प्रतिदिन रमाना चाहिए ।

शास्त्रार्थों में निश्चयों विमुक्तों आदि निवृत्तः ।

शास्त्ररूप अग्नि में प्रविष्ट हुआ अव्यजीव मणि के समान विमुक्त होकर मुक्ति को प्राप्त करता हुआ शोभायमान होता है । जिस प्रकार पथरागमणि को अग्नि में रखने पर वह मल से रहित होकर अतिशय निर्मल

हो जाता है और सदा बैसा ही रहता है, उसीप्रकार श्रुतग्रन्थ्यास करने पर ग्रन्थ जीव भी राग-द्वेबादि-मलसे रहित होकर विशुद्ध होता हुआ मुक्त हो जाता है और सदा उसी अवस्था में रहता है ।

श्री कुन्वकुन्वाचार्य ने भी कहा है—

सुप्तं जिणोवबिहुं पोगलवम्बव्यगेहि वयसोहि ।

त जाणथा हि णाण सुत्तस्स य जाणथा भगिया ॥३४॥ प्रवचनसार

जिन भगवान ने पौद्गलिक दिव्यध्वनि वचनो द्वारा द्रव्यश्रुत का उपदेश दिया है । उस द्रव्यश्रुत के आधार से जो जानपना है वह भाव श्रुतज्ञान है । इस गाथा में श्री कुन्वकुन्वाचार्य ने यह बतलाया है कि दिव्यध्वनि के द्वारा द्रव्यश्रुत की रचना हुई है और उस द्रव्यश्रुत के आधार से भावश्रुतज्ञान उत्पन्न होता है ।

“निच्छिन्ती आगमवो आगमचेट्ठा तवो जेह्वा ।”

टीका—पदार्थनिश्चितिरागमतो भवति । ततः कारणदेवमुक्तलक्षणगमपरमागमे च खेष्टा प्रवृत्तिः ज्येष्ठा प्रशस्येत्यर्थः ॥२३२॥ (प्रवचनसार जयसेनोय टीका)

आगम से पदार्थों का निश्चय हाता है । इसलिये शास्त्राभ्यास में उद्यम करना श्रेष्ठ है ।

सर्वे आगमसिद्धा अस्या गुणपरजएहि चित्तोहि ।

जाणंति आगमेण हि पेच्छित्ता से वि ते समया ॥२३५॥ प्रवचनसार

नानाप्रकार गुण-पर्यायोंसहित सर्वपदार्थ आगम से सिद्ध हैं । आगम से शास्त्र के द्वारा उन सब पदार्थों को यथार्थ देखकर जो जानते हैं वे ही साधु हैं ।

इस गाथा में श्री कुन्वकुन्वाचार्य ने यह बतलाया है कि आगम अर्थात् शास्त्र के द्वारा सर्व पदार्थों का यथार्थ ज्ञान होता है । इसीलिये, ‘आगममच्छन् साधू’ अर्थात् साधु सर्व पदार्थों को आगम के द्वारा जानता है, ऐसा कहा गया है ।

इन आर्यवाक्यों से यह सिद्ध हो जाता है कि बीतरागदेव, निर्धन्यगुरु, दयामयी भर्म और स्याद्वादमयी जिनवाणी का यथार्थ ज्ञान व श्रद्धान सम्यग्दर्शन है । यदि देव, गुरु, शास्त्र में उपयोग नहीं जायगा तो उनका ज्ञान और श्रद्धान संभव नहीं है । देव, गुरु, शास्त्र के ज्ञानाभाव में सम्यग्दर्शन के अभाव का प्रसंग जाता है । सम्यग्दर्शन के अभाव में मोक्षमार्ग का अभाव हो जायगा, क्योंकि सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र की एकता ही मोक्षमार्ग है ।

यदि यह कहा जाय कि देव, गुरु, शास्त्र में उपयोग जाने से रायोत्पत्ति की सम्भावना है, इसलिये देव, गुरु, शास्त्र में उपयोग नहीं जाना चाहिए; तो ऐसा कहना ठीक नहीं है । देव, गुरु, शास्त्र में यदि राग की उत्पत्ति भी हो जाय तो वह राग प्रशस्त है, क्योंकि उसका आश्रय बीतरागता से है । वह प्रशस्तराग मोक्ष मार्ग का बाधक न होकर साधक है । कहा भी है—

विधूततनसो रागस्तपः श्रुतनिबन्धनः ।

संप्याराग इवार्कस्य जन्तोरेभ्युवमाय तः ॥१२३॥ [आत्मानुशासन]

तप व शास्त्र विषयक जो अनुराग है वह अज्ञानरूप अंधकार को नष्ट करने वाला है, इसलिये सूर्य की प्रभात कालीन लालिमा के समान है । उससे स्पर्श व मोक्ष सुख मिलता है ।

श्री कुलभञ्जाचार्य ने संसार दुःखसय का उपाय बतलाते हुए कहा है—

व्रतं शीलतपोदानं संयमोऽर्हत्-पूजनम् ।

दुःख-विच्छिन्नस्ये सर्वं प्रोक्तमेतन्न संशयः ॥३२२॥ (सार समुच्चय)

ससार के दुखों का नाश करने के लिये व्रत, शील, तप, दान, संयम तथा अर्हत्-पूजन ये सब उपाय हैं इसमें संशय नहीं करना चाहिए ।

वीतराग निर्ग्रन्थ महाव्रतधारी गुरुओं का उपदेश तो इस प्रकार है । इसके विपरीत रागी द्वेषी सग्रन्थ असंयमी गुरु का उपदेश माननीय नहीं हो सकता है । आर्षग्रन्थों की स्वाध्याय से ही यथार्थ ज्ञान हो सकता है ।

—वै. ग. 20-3-75 व 27-3-75/V1/ टाइमल जैन

जीव तत्त्व : सम्यग्दर्शन

१. व्यवहार व निश्चय के स्वरूप तथा भेद-प्रति भेद
२. व्यवहार सम्यग्दर्शन भी वास्तविक सम्यग्दर्शन है
३. व्यवहार सम्यक्त्व में मिथ्यात्व कर्म के उदय का अभाव रहता है
४. निश्चय व व्यवहार सम्यक्त्व का स्वरूप एवं अक्रमास्तित्वविचार

शंका—व्यवहार सम्यग्दर्शन व निश्चय सम्यग्दर्शन, इनका क्या स्वरूप है ? व्यवहार सम्यग्दर्शन को निश्चय सम्यग्दर्शन का कारण कहा है, तो व्यवहार सम्यग्दर्शन क्या केवल निश्चय सम्यग्दर्शन का कारण होने से ही व्यवहार सम्यग्दर्शन है, जैसे वह सम्यक्त्व नहीं ? करणानुयोग की सूक्ष्मदृष्टि से व्यवहार सम्यग्दर्शन मिथ्यात्व ही है क्या ?

जिते बेव, शास्त्र, गुरु की सच्ची श्रद्धा है उसे व्यवहार सम्यक्त्व कहा जाता है तथा जिसे आत्म-श्रद्धा है अपने आप में सचि है उसे निश्चयसम्यक्त्व कहा जाता है । तब व्यवहारसम्यक्त्व अर्थात् बेव, गुरु, शास्त्र की सच्ची श्रद्धावाला अपने आपकी सचि रखने वाला होगा या नहीं ? और अपने आप में सचि रखने वाला बेव, गुरु, शास्त्र का सच्चा श्रद्धाली होगा या नहीं ?

किसी भी जीव के व्यवहार व निश्चयसम्यक्त्व दोनों साथ रहते हैं या इनमें से कोई भी रह सकता है ? यदि है तो किससे और क्यों कर ? निश्चय सम्यक्त्व मोक्ष का साक्षात् कारण है तब व्यवहार सम्यक्त्व भी परंपरा से कारण है या नहीं ? व्यवहार सम्यग्दर्शन होने पर भी ससार अर्धपुरुषलपरिवर्तनकाल मात्र रह जाता है या नहीं ?

क्या निश्चयसम्यक्त्व व व्यवहारसम्यक्त्व एक ही सम्यक्त्व के दो प्रकार कथन करने की अपेक्षा से हैं ? यदि ऐसा है तो निश्चय व व्यवहार दोनों सम्यक्त्व एक दूसरे के साथ ही रहेंगे, एक दूसरे के बिना रहेंगे नहीं ? और यह बात फिर प्रत्येक कथन में होनी चाहिए कि प्रत्येक वस्तु का निश्चय और व्यवहार दोनों प्रकार से निरूपण हो सकता है और दोनों ही धर्म प्रत्येक वस्तु में होने चाहिये तब दोनों साथ ही होंगे ?

समाधान—इस शंका का समाधान करने से पूर्ब निश्चय और व्यवहारनय का स्वरूप तथा उनके भेद प्रतिभेदों का कथन करना आवश्यक है । अतः सर्वे प्रथम नय का लक्षण और निश्चय व व्यवहार की अपेक्षा उसके भेदों का कथन किया जाता है ।

“प्रमाणप्रकाशितार्थविशेषप्रकथको नयः ।” जयघवल पु० १ पृ० २१०

अर्थ—जो प्रमाण के द्वारा प्रकाशित किये गये अर्थ के विशेष का अर्थात् किसी एक धर्म का कथन करता है, वह ‘नय’ है ।

“सकलादेशः प्रमाणाधीनो विकलादेशो नयाधीनः इति ।” सर्वार्थे त्तो ११६

अर्थ—सकलादेश (सम्पूर्ण धर्मों को विषय करना) प्रमाण के आधीन है और विकलादेश (एक धर्म को विषय करना) नय के आधीन है ।

श्री स्वामिकांतिकेय ने नय का लक्षण इस प्रकार कहा है—

जाणा-धम्म-जुवं पि य एवं धम्मं पि बुचच्चे अर्थं ।

तस्सेय-विचक्खावो जत्थि विचक्खा हु सेसार्ण ॥२६४॥

अर्थ—यद्यपि पदार्थ नाना धर्मों से युक्त है तथापि नय एक धर्म को ही कहता है, क्योंकि उस धर्म की विवक्षा है, शेष नयों की विवक्षा नहीं है ।

उच्चारयस्मि तु वरे निक्खेयं वा कथं तु बट्ठण ।

अर्थं जयंति ते तच्चवो सि तम्हा गया मणिवा ॥११८॥ जयघवल पु. १ पृ. २५९

अर्थ—पद के उच्चारण करने पर और उसमें किये गये निक्षेप को देखकर अर्थात् समझकर यहाँ पर इस पद का क्या अर्थ है इस प्रकार ठीक रीति से अर्थ तक पहुँचा देते हैं अर्थात् ठीक-ठीक अर्थ का ज्ञान कराते हैं इसलिये वे ‘नय’ कहलाते हैं ।

इस आर्थवाच्य से इतना स्पष्ट हो जाता है कि निश्चयनय व व्यवहार नय इन दोनों नयों में से प्रत्येक नय अर्थ (पदार्थ) का ठीक-ठीक बोध कराता है ।

वस्तु के किसी एक धर्म की विवक्षा से जो लोक व्यवहार को साधता है वह नय है । जो लोक व्यवहार की सिद्धि में सहायक नहीं, वह नय नहीं है । कहा भी है—

लोपायं व्यवहारं धम्मविवक्खाद् जो पसाहेवि ।

सुय-जाणस्स विपप्पो सो वि णओ लिग-संभूवो ॥२६३॥ स्वा. का.

अर्थ—जो वस्तु के एक धर्म की विवक्षा से लोक व्यवहार को साधता है वह नय है । नय श्रुतज्ञान का भेद है तथा लिग से उत्पन्न होता है ।

‘व्यायश्चर्यते लोकसंव्यवहारप्रसिद्ध्यर्थम्, यत्र स नास्ति न स न्यायः कलरहितत्वात् ।’ ज.घ पु १ पृ ३७२

अर्थ—नय का अनुसरण भी लोक व्यवहार की प्रसिद्धि के लिये किया जाता है । परन्तु जो लोकव्यवहार की सिद्धि में सहायक नहीं है वह नय नहीं है, क्योंकि उसका कोई फल नहीं पाया जाता है ।

समस्त व्यवहार की सिद्धि सुनय से होती है । सुनय और कुनय का लक्षण इस प्रकार है—

ते सावेक्खा सुणया निरवेक्खा ते वि बुणया होंति ।

सयल-व्यवहार-सिद्धी सुणयावो होवि जियमेण ॥२६६॥

अर्थ—ये नय सापेक्ष हों तो सुनय होते हैं और निरपेक्ष हो तो दुर्नय होते हैं, सुनय से ही समस्त व्यवहारों की सिद्धि होती है ।

अध्यात्मभाषा में मूल नय दो हैं । (१) निश्चयनय और व्यवहारनय । निश्चयनय का अभेद विषय है और व्यवहारनय का भेद विषय है । निश्चयनय के दो भेद हैं—शुद्धनिश्चयनय, अशुद्धनिश्चयनय । व्यवहारनय भी दो प्रकार की है—सद्भूतव्यवहारनय और असद्भूतव्यवहारनय । एक ही वस्तु जिसका विषय हो वह सद्भूतव्यवहारनय । भिन्न वस्तु जिसका विषय हो वह असद्भूतव्यवहारनय है । उपचरित और अनुपचरित के भेद से इन दोनों व्यवहारनयों के भी दो-दो भेद हैं । (श्रीमद् देवसेन आचार्य विरचित आलापपद्धति)

समयसार में निश्चयनय के और व्यवहारनय के विषय में निम्न प्रकार कथन है—

१. निश्चयनय से द्रव्य में पर्यायकृत व गुणकृत भेद नहीं है । शाखा ६ ब ७

व्यवहारनय से पर्यायकृत व गुणकृत भेद हैं । शाखा ६ अ ७

२. निश्चयनय द्रव्याश्रित है और व्यवहारनय पर्यायाश्रित है । शाखा ५६ की टीका

३. निश्चयनय स्वाश्रित है और व्यवहारनय पराश्रित है ।

श्री गो. जीव. शाखा ५७२ में श्री 'व्यवहारो य विद्यप्यो भेदो तद् पञ्चभो ल एयद्दो' इन शब्दों द्वारा यह कहा है कि व्यवहार, विकल्प, भेद तथा पर्याय इन शब्दों का एक ही अर्थ है ।

यद्यपि वस्तु भेदाभेदात्मक है तथापि निश्चयनय अभेद को विषय करता है और व्यवहारनय का विषय 'भेद' है ।

यद्यपि वस्तु सामान्य-विशेषात्मक है तथापि सामान्य (द्रव्य) निश्चयनय का विषय और विशेष (पर्याय) व्यवहारनय का विषय है ।

यद्यपि वस्तु स्वाश्रितपराश्रितधर्ममयी है । तथापि निश्चयनय स्वाश्रित है । और व्यवहारनय पराश्रित है । जैसे 'केवलज्ञानी भ्रामा को जानते हैं' यह कथन स्वाश्रित होने से निश्चयनय का विषय है । केवलज्ञानी सर्व को जानते हैं यह पराश्रित होने से व्यवहारनय का विषय है ।

सभी नय अपने-अपने विषय के कथन करने में समीचीन हैं और दूसरे नयों का निराकरण करने में मूढ़ हैं । अनेकान्तरूप समय के जाता पुरुष 'यह नय सच्चा है और यह नय झूठा है' इस प्रकार का विभाग नहीं करते हैं । शाखा इस प्रकार है—

निययवयचिज्जलसच्चा सत्त्वणया परवियासलो भोहा ।

ते उण ण विदुसमओ विअवइ सच्चे व अलिण वा । अयवयल पु. १ पृ. २५९

सभी नय अपने-अपने विषय का कथन करने में समीचीन (सच्ची) हैं, किसी भी नय का विषय उस नय की दृष्टि से झूठा नहीं है ।

इसीलिए श्री बोरसेन स्वामी कहते हैं कि व्यवहारनय को असत्य कहना ठीक नहीं है ।

'न च व्यवहारणो व्यप्यलो, तसो व्यवहारास्तारि सिस्त्वाय पडसिईसत्तापो । जो बहुजीवास्तुमाहकारी-व्यवहारणो सो वेव समस्सिबब्बो ति मल्लेजावहारिय गोववधेरेण अंगलं तत्थ कयं ।' अयवयल पु. १ पृ. ८

अर्थ—यदि कहा जाय—व्यवहारनय असत्य है तो भी ठीक नहीं है, क्योंकि उसमें व्यवहार का अनुसरण करनेवाले सिध्दों की प्रवृत्ति देखी जाती है। अतः जो व्यवहारनय बहुत चीजों का अनुग्रह करने वाला है उसीका आश्रय करना चाहिये। ऐसा मन में निश्चय करके गौतम स्वधिर ने चौबीस अनुग्रहों द्वारा के आदि में मंगल किया है।

इस प्रकार नय, निश्चयनय, व्यवहारनय का स्वरूप समझ लेने से निश्चय-सम्यग्दर्शन और व्यवहार-सम्यग्दर्शन का स्वरूप सरल हो जाता है।

समग्रसंज्ञानार्थं चरण मोक्षस्तु कारणं जायते ।

व्यवहारः निष्कल्पयो तत्तियमद्वयो भिन्नो अग्न्या ॥३९॥ गृह्य ब्रह्मसंग्रह

अर्थ—व्यवहारनय से सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य इन तीनों के समुदाय को मोक्ष का कारण जानो और निश्चयनय से इन तीनों मयी निज आत्मा को मोक्ष का कारण जानो।

सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य मोक्षमार्ग हैं यह सत्य है, किन्तु भेद-विषया होने से इसको व्यवहार मोक्षमार्ग कहा है और विषया से इन तीनमयी आत्मा को मोक्षमार्ग कहा गया है।

इसी बात को श्री कुं'बकु'ब भगवान ने पंचास्तिकाय गाथा १६१ के इन वाक्यों द्वारा कहा है—

“निश्चयनयेन भविषी तर्हि तेहि समाहिबोहु जो अग्न्या ।”

अर्थात्—निश्चयनय से सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य इन तीन से युक्त यह आत्मा मोक्षमार्ग कहा गया है।

इसी दृष्टि से श्री मेनिष्कन्दाचार्य ने गृह्यब्रह्मसंग्रह गाथा ४१ में निम्न वाक्यों द्वारा व्यवहार और निश्चय सम्यग्दर्शन को कहा है—

“जीवादीसहृणं सम्मत्तं स्वमप्यनो त तु ।”

अर्थात्—जीवादि पदार्थों का अद्वैत व्यवहारसम्यग्दर्शन है। वह सम्यग्दर्शन अभेदनय से आत्मा का स्वरूप है, इसलिये सम्यग्दर्शन स्वरूपमयी आत्मा निश्चयसम्यग्दर्शन है।

श्री कुं'बकु'ब भगवान स्वाश्रित और पराश्रित की अपेक्षा से निश्चय और व्यवहारसम्यग्दर्शन का स्वरूप कहते हैं—

अहं सेद्धिया बु ण परस्स सेद्धिया सेद्धिया य ता होइ ।

तह बंसणं बु ण परस्स बंसणं बंसणं तं तु ॥३५९॥

एवं तु निष्कल्पयस्स चासिधं आणबंसणचरिते ।

तुच्छ व्यवहारजयस्स य वसव्वं से समासेण ॥३६०॥

अहं परवव्वं सेद्धिं तु सेद्धिया अप्यनो सहायेण ।

तह परवव्वं सद्दुहं सम्मदिद्धिं सहायेण ॥३६४॥

एवं व्यवहारस्स तु विनिष्कल्लो आणवसणचरिते ।

भणिमो अभ्येसु वि पञ्जएसु एवमेव आणव्वो ॥३६५॥ [समयसार]

अर्थात्—जैसे सेटिका (खड़िया) पर की नहीं है, सेटिका तो सेटिका ही है। उसी प्रकार सम्यग्दर्शन पर का नहीं है, दर्शन तो दर्शन है। इस प्रकार ज्ञान दर्शन चारित्र्य ने निश्चयनय का कथन है और उस सम्बन्ध में

संक्षेप से व्यवहारनय का कथन सुनो। जैसे सेटिका अपने स्वभाव से परद्रव्य को सफेद करती है, उसी प्रकार सम्यग्दृष्टि अपने स्वभाव से परद्रव्य का अज्ञान करता है। इस प्रकार ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य में व्यवहारनय का निर्णय कहा है। अन्य पर्यायो में इसी प्रकार जानना चाहिए।

इन गाथाओं की टीका में यह कहा है कि निश्चयनय की दृष्टि में स्वस्वामिरूप भ्रम (आत्मा का अज्ञान) भी व्यवहार है।

व्यवहारसम्यग्दर्शन निश्चयसम्यग्दर्शन का कारण है; मात्र इसलिये उसको (व्यवहारसम्यग्दर्शन को) सम्यग्दर्शन की संज्ञा नहीं दी गई है। सम्यग्दर्शन का जो लक्षण 'तत्त्वार्थअज्ञान सम्यग्दर्शनम्', व्यवहारसम्यग्दर्शन में पाया जाता है तथा सम्यग्दर्शन के बाधकारण मिथ्यात्वकर्मोदय का भी अभाव है। इसलिये व्यवहारसम्यग्दर्शन भी वास्तविक सम्यग्दर्शन है। समयसार गाथा ३७३ की टीका में श्री जयसेनाचार्य ने कहा भी है—

“मिथ्यात्वाविसत्प्रकृतौ तथैव चारित्र्यमोहनीयस्योपशमज्योपशमभये सति वद्वद्व्यवंचास्तिकायसत्तत्त्व-
नवपदार्थादि अज्ञानज्ञानरागाद्वैपरिहाररूपेण भेदरत्नत्रयात्मकव्यवहार मोक्षमार्गसंज्ञेन व्यवहारकारणसमयसारेण
साध्येन विशुद्धज्ञानवर्तमानस्वभावशुद्धात्मतत्त्वसम्यक् अज्ञानज्ञानानुचरनकृपाभेदरत्नत्रयात्मकनिर्विकल्पसमाधि रूपेणार्त-
केवलज्ञानाविषयतुष्टयव्यक्तिरूपस्य कार्यसमयसारयोत्पादकेन निश्चयकारणसमयसारेण विना चत्त्वज्ञानिजीवो वयति
तुष्यति च ।”

इसका सारांश यह है कि 'मिथ्यात्वादि सात प्रकृतियों के तथा चारित्र्यमोहनीय के उपशम ज्योपशम व क्षय होने से छह द्रव्य, पञ्चास्तिकाय, सात तत्त्व, नवपदार्थ आदि का अज्ञान ज्ञान व रोगद्वेष का त्याग, यह भेद-
रूप सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य व्यवहारमोक्षमार्ग है। इसके द्वारा साधन योग्य विशुद्धज्ञान-दर्शन स्वभाव-
रूप शुद्ध आत्मीक तत्त्वरूप सम्यक्ज्ञान-चारित्र्य अभेद रत्नत्रयात्मक निर्विकल्पसमाधिमय निश्चयमोक्षमार्ग है।’

सातप्रकृतियों के क्षय से उत्पन्न हुआ आधिक्यसम्यग्दर्शन यदि सविकल्पावस्था में है, तो वह भी व्यवहार-
सम्यग्दर्शन है। निर्विकल्पसमाधि में स्थित अर्थात् श्रेणी में स्थित जीव के उपशमसम्यग्दर्शन भी निश्चयसम्यग्दर्शन
है। सातप्रकृतियों के उपशम, ज्योपशम तथा क्षय से व्यवहार व निश्चय दोनों सम्यग्दर्शन उत्पन्न होते हैं, अतः
करणानुयोग की दृष्टि से दोनों ही सम्यग्दर्शन वास्तविक हैं।

श्री अमृतचन्द्राचार्य श्री पञ्चास्तिकाय गाथा १०७ की टीका में कहते हैं कि व्यवहारसम्यग्दर्शन में मिथ्यात्व-
कर्म का अनुदय रहता है।

“भावाः खलु कालकलितवंचास्तिकायविकल्पक्या नव पदार्थाः तेषां मिथ्यादर्शनोदया पाबिताअज्ञानाभाव-
स्वभावं भावतिरं अज्ञानं सम्यग्दर्शनं शुद्ध-चैतन्यकृपात्मतत्त्वविनिश्चयबीजम् ।”

अर्थ—कालसहित पञ्चास्तिकाय और विकल्प रूप नव पदार्थ इनको भाव कहते हैं। मिथ्यादर्शन के उदय
से उत्पन्न हुआ जो अज्ञान, उसका अभाव होने पर पञ्चास्तिकाय और नव पदार्थ का अज्ञान वह व्यवहार सम्यग्दर्शन
है और यह शुद्ध आत्मतत्त्व के निश्चय का बीज है।

श्री समन्तभद्र आचार्य ने रत्नचन्द्र आचकाचार गाथा ४ में 'सच्चे देव शास्त्र और गुरु के अज्ञान को
सम्यग्दर्शन' कहा है।

भी बसुन्धि आचार्य सिद्धान्तचक्रवर्ती ने गाथा ६ में आप्त, आगम और तत्त्वों के अन्धान को सम्यग्दर्शन कहा है ।

भी स्वामि कातिकेय आचार्य ने गाथा ३११-१२ में अनेकान्तरूप तत्त्वों को तथा जीव, अजीव आदि नव पदार्थों को अज्ञान व नयो के द्वारा जानकर अन्धान करना सम्यग्दर्शन है । तथा गाथा ३२४ में कहा है कि 'जो तत्त्वों को नहीं जानता है, किन्तु जिन-वचन पर अन्धा रहता है वह भी सम्यग्दर्ष्टि है ।'

'प्रथम, सदैव, अनुकम्पा और धार्मिकता की प्रगटता ही जिसका लक्षण है उसको सम्यक्त्व कहते हैं । यह गुण नय को अपेक्षा लक्षण है । छवत् पु० १ पु० १५१ ।

आप्त आगम और पदार्थ को तत्त्वार्थ कहते हैं । तत्त्वार्थ के अन्धान को सम्यग्दर्शन कहते हैं । यह अनुद्भनय के आश्रय से लक्षण है । छवत् पु० १ पु० १५१ ।

गोमटसार जीवकाण्ड गाथा ५६१ में कहा है—'जिनेन्द्र भगवान के द्वारा उपदेश दिये गये छह द्रव्य पाँच व्यक्तिकाय और नव पदार्थों का आज्ञा अवया अधिगम से अन्धान करने को सम्यग्दर्शन कहते हैं ।

भी कुम्भकुम्भ आचार्य ने सम्यग्दर्शन के निम्न लक्षण कहे हैं—

"आप्त आगम और तत्त्व की अन्धा से सम्यग्दर्शन होता है ।" नि० सा० गाथा ५ । "तत्त्वार्थ लक्षण" अर्थात् तत्त्वार्थ सम्यग्दर्शन है । मो० पा० गाथा ३८ । "हिसारहितधर्म, अठारहदोषरहित देव निर्बन्धनरूप का अन्धान सम्यग्दर्शन है ।" मो० पा० १० । "कालसहित पञ्चास्तिकाय और नवपदार्थ का अन्धान सम्यक्त्व है ।" पं० का० गा० १०९ । "धर्मादि छह द्रव्यों का अन्धान सम्यक्त्व है ।" पं० का० गाथा १६० । "जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, सबर, निर्जरा, बन्ध, मोक्ष को धृतायुर्गुण से जानना सम्यग्दर्शन है ।" सम्यग्सार गाथा १३ । "छहद्रव्य नव-पदार्थ पाँचव्यक्तिकाय साततत्त्व ये जिन-वचन में कहे हैं । तिनके स्वरूप को जो अन्धान करे सो सम्यग्दर्ष्टि है ।" दर्शनवाहुद गाथा १९ । "जीवादि का अन्धान सम्यग्दर्शन है, ऐसा जिनेन्द्र भगवान ने व्यवहार से कहा है निश्चय से आत्मा ही सम्यक्त्व है निश्चयबो अप्पार्थ हर्षि सम्मत् ।" दर्शनवाहुद गाथा २० ।

जीव और आत्मा एक ही द्रव्य के नाम हैं । अतः जीवादि के अन्धान में आत्मा का अन्धान भी गणित है । 'आत्मा का अन्धान सम्यग्दर्शन है ।' यह भी भेदविषया से कथन है, अतः व्यवहारनय का विषय है । 'आत्मा ही सम्यक्त्व है,' यह भेद विषया से कथन है । इसमें गुण-गुणी का भेद नहीं है, अतः निश्चयनय का विषय है ।

जिसको सच्चे-देव गुरु, शास्त्र अवया धर्म का पदार्थअन्धान है उसको आत्मा का अन्धान होना है । ऐसा भी कुम्भकुम्भभगवान ने प्रवचनसार में कहा है—

जो जाणवि अरहंतं, दम्भसमुत्तपञ्जयत्तेहि ।

सो जाणवि अप्पार्थ भोहो कलु आधि तस्स लव ॥८०॥

अर्थ—जो अरहंत को द्रव्य, गुण, पर्यायरूप से जानता है वह आत्मा को जानता है और उसका मोह (मिथ्यात्व) अवश्य नाश को प्राप्त होता है ।

निश्चयसम्यग्दर्शन और व्यवहारसम्यग्दर्शन का कथन अनेक दृष्टियों से किया गया है । गुण-गुणी की भेददर्ष्टि से सम्यक्त्व का कथन (सम्यक्त्व ही आत्मा है या धाम्मा ही सम्यक्त्व है) निश्चयसम्यग्दर्शन, और जीवादि तत्त्वों का अन्धान या आत्मा का अन्धान व्यवहारसम्यग्दर्शन है, क्योंकि यह भेददर्ष्टि से कथन है । निश्चय और व्यवहारसम्यग्दर्शन का इसप्रकार लक्षण करने में दोनों सम्यग्दर्शन साथ रह सकते हैं ।

अहाँ पर सरागसम्यग्दर्शन को अथवा सविकल्पसम्यग्दर्शन को व्यवहारसम्यग्दर्शन कहा है और बीतराग-सम्यग्दर्शन को अथवा निर्विकल्पसम्यग्दर्शन को निश्चयसम्यग्दर्शन कहा है वहाँ पर निश्चय और व्यवहार दोनों सम्यग्दर्शन साथ नहीं रह सकते ।

“द्विधा सम्यक्त्वं भव्यते सरायबीतराग-भेदेन । प्रशमसंवेगानुकम्पास्तित्वाभिब्यक्तिलक्षणं सरागसम्यक्त्वं भव्यते, तदेव व्यवहारसम्यक्त्वमिति तस्य विषयभूतानि वृद्धव्याप्तीति । बीतरागसम्यक्त्वं निजशुद्धात्मानुभूतिलक्षणं बीतरागचारिणाभूत तदेव निश्चयसम्यक्त्वमिति ।” [परमात्म-प्रकाश अ० २ गा० १७ टीका]

अर्थ—सराय और बीतराग के भेद से सम्यग्दर्शन दो प्रकार का है । प्रशम, संवेग, अनुकम्पा जास्तिक्य की प्रगटता जिसका लक्षण है वह सरागसम्यग्दर्शन है, वही व्यवहारसम्यग्दर्शन है । उसका विषय अहदृश्य है । निज-शुद्धात्मानुभूति जिसका लक्षण है वह बीतरागसम्यग्दर्शन है और वह बीतरागचारित्र के साथ ही रहता है उसको निश्चयसम्यग्दर्शन कहा है ।

श्री राजर्वातिक अध्याय १ सूत्र २ की टीका में भी कहा है—

‘तत्र द्विविधं सरागबीतरागविकल्पात् ॥ २९ ॥ प्रशमसंवेगानुकम्पास्तित्वाभिब्यक्तिलक्षणं प्रथमम् ॥ ३० ॥ आत्मविशुद्धिमात्रमितरत् ॥ ३१ ॥ सप्तानां कर्म प्रकृतीनाम् आत्यन्तिकेऽयमे सत्यात्मविशुद्धिमात्रमितरत् बीतराग-सम्यक्त्वमित्युच्यते । अत्र पूर्वं भवति साधनं, उत्तरं साधन साध्यं च ।’

अर्थ—वह सम्यग्दर्शन सराग बीतराग के भेद से दो प्रकार का है । प्रशम, संवेग, अनुकम्पा, प्रास्तिक्य की प्रगटता है लक्षण जिसका वह सरागसम्यग्दर्शन है । आत्मविशुद्धिमात्र बीतरागसम्यग्दर्शन है । सात प्रकृतियों के अत्यन्त नाश होने पर जो आत्म-विशुद्धि होती है वह आत्मविशुद्धिमात्र बीतरागसम्यक्त्व कहा गया है । सराग-सम्यक्त्व साधनरूप है । बीतरागसम्यग्दर्शन साधन और साध्यरूप है ।

समयसार गाथा १३ की टीका में भी श्री जयसेनाचार्य ने कहा है—

“आतंरौद्रपरिरागलक्षणनिर्विकल्पसामायिकस्थितानां यच्छुद्धात्मकस्य दर्शनमनुभवनमवलोकनमुपलब्धिः संवित्तिः प्रतीतिः क्वातिरनुभूतिस्तदेव निश्चयनयेन निश्चयचारित्राविनाभावि निश्चयसम्यक्त्व बीतरागसम्यक्त्वं भव्यते । तदेव च गुणगुण्यभेदरूपनिश्चयनयेन शुद्धात्मक भवति । निश्चयनयेन तु स्वकीयशुद्धपरिणाम एव सम्यक्त्वमिति ।”

अर्थ—प्रातंरौद्र परिणामों के त्यागरूप लक्षण है जिसका, ऐसी निर्विकल्पसामायिक मे स्थित जीव के जो शुद्धात्मक का दर्शन, अनुभवन, अवलोकन, उपलब्धि, सवित्ति, प्रतीति, क्वाति, अनुभूति होती है वही निश्चयनय से निश्चयचारित्र का अविनाभावी निश्चयसम्यक्त्व-बीतरागसम्यक्त्व कहा गया है । वही गुणगुणी के अभेदरूप निश्चयनय से शुद्धात्मरूप है । निश्चयनय से अपने शुद्ध परिणाम ही सम्यक्त्व है ।

श्री वृहद् ब्रह्मसंहिता गाथा २२ की टीका में भी कहा है—

“यत्पुनस्तदविनाभूतं तन्निश्चयसम्यक्त्व बीतरागसम्यक्त्व चेति भव्यते ।”

अर्थ—उस बीतरागचारित्र का अविनाभूत बीतरागसम्यक्त्व ही निश्चयसम्यक्त्व कहा गया है ।

रायचन्द-ग्रंथमाला से प्रकाशित पंचास्तिकाय पृ० १६९ पर कहा है कि निर्विकल्पसमाधि काल में निश्चयसम्यक्त्व तो कभी होता है, अधिकतर तो व्यवहारसम्यक्त्व रहता है ।

“यद्यपि यथापि निर्विकल्प समाधिकाले निर्विकारमुद्रात्म दृष्टिकथं निश्चय सम्बन्धत्वं स्पृशति तथापि प्रचुरेण बहिरंगपदार्थैश्चिकथं दृष्ट्यवहार सम्बन्धत्वं तस्यैव मुख्यता ।”

भेद व अभेद की अपेक्षा से व्यवहार—निश्चयसम्बन्ध का यदि कथन किया जाता तो दोनों सम्बन्ध एक साथ रह सकते हैं, क्योंकि एक ही सम्बन्ध का दो दृष्टियों से कथन है ।

निर्विकल्प—धीतराग और सविकल्प—सराग की अपेक्षा से निश्चय तथा व्यवहारसम्बन्ध का कथन किया जाय तो दोनों सम्बन्ध साथ नहीं रहते । इस प्रकार इस विषय में अनेकान्त है, एकान्त नहीं है ।

—जै ग. 19-11-64 VIII-IX
10-17-12-64 IX-X र. ला. जैन, मेरठ

- (१) उपचार सम्बन्धदर्शन एवं व्यवहार सम्बन्धदर्शन में भेद
- (२) उपचार अथवा व्यवहार मिथ्या नहीं होता
- (३) उपचारित नय का कथन भी अमिथ्या है

शंका—उपचार सम्बन्धदर्शन और व्यवहार सम्बन्धदर्शन में क्या अन्तर है ?

समाधान—‘उपचार सम्बन्धदर्शन’ आगम में सम्बन्धदर्शन की ऐसी सजा भेरे देखने में नहीं आई है । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने पुस्त्यार्थसिद्धि उपाय में मुख्य और उपचार ऐसे दो प्रकार का मोक्षमार्ग बतलाया गया है ।

सम्बन्धव्यवहारिन्द्रोद्यलक्षणो मोक्षमार्ग इत्येषः ।

मुद्योपचाररूपः प्रापयति परंपरं पुण्यम् ॥ २२२ ॥

सम्बन्धदर्शन—चारित्र—ज्ञान लक्षणवाला तथा मुख्य (निश्चय) और उपचार (व्यवहार) रूप ऐसा मोक्षमार्ग आत्मा को परमात्मपद प्राप्त करा देता है ।

यहाँ पर ‘मुख्य’ शब्द निश्चय के लिये प्रयोग हुआ है और ‘उपचार’ शब्द व्यवहार के लिये प्रयोग हुआ है, क्योंकि श्री अमृतचन्द्राचार्य ने तत्त्वार्थसार में “निश्चयव्यवहाराभ्यां मोक्षमार्गो द्विधा स्थितः ।” निश्चय और व्यवहार की अपेक्षा मोक्षमार्ग दो प्रकार का है, ऐसा कहा है ।

निश्चयनय की दृष्टि में न तो बंध है और न मोक्ष है, क्योंकि बन्धपूर्वक मोक्ष होता है । अब निश्चयनय में बंध व मोक्ष नहीं तो मोक्षमार्ग भी नहीं है ।

यदि होवि अल्पमत्तो न पमत्तो जानबोहु जो जावो ।

एवं भणति मुद्रा जावा जो सो उ सो जेव ॥६॥

जीवे कम्मं बड पुडुं चेवि व्यवहारणय भणिवं ।

मुद्रणयस्स तु जीवे अबड—पुडु हवइ कम्मं ॥१४१॥ समयसार

जो ज्ञायक भाव आत्मा है वह अप्रमत्त (सातवें से चौदहवाँ गुणस्थान) भी नहीं है और प्रमत्त (पहले से छठवाँ गुणस्थान) भी नहीं है (अर्थात् गुणस्थानातीत होने से सारी भी नहीं है) और जो ज्ञाता (धारता) है वह तो वही है ऐसा निश्चयनय कहता है । जीव में कर्म बड और स्पृष्ट है यह व्यवहारनय का विषय है । जीव में कर्म बंध हुए नहीं हैं और अस्पृष्ट हैं यह निश्चयनय का पक्ष है ।

मुक्तचेत् प्राक्कथेद् बन्धो, नो बन्धो मोक्षन कथम् ।

अवधे मोक्षनं नैव मुञ्चेरर्था निरर्थकः ॥ [पृ० ३० सं०]

“बन्धश्च शुद्धनिश्चयेन नास्ति तथा बंधपूर्वको मोक्षोऽपि । यदि पुनः शुद्धनिश्चयेन बंधो भवति तथा सर्वत्रैव बंध एव, मोक्षो नास्ति ।” [पृ० ३० सं०]

अर्थ—यदि जीव मुक्त है तो पहले इस जीव के बंध अवश्य होना चाहिये, क्योंकि यदि बंध न हो तो मोक्ष (छूटना) कैसे हो सकता है । इसलिये अबंध (न बंधे हुए) की मुक्ति नहीं हुवा करती, उसके तो मुञ्च घातु (छूटने का वाचक शब्द) का प्रयोग ही व्यर्थ है । कोई मनुष्य पहले बन्धा हुआ हो, फिर छूटे, तब वह मुक्त कहलाता है । ऐसे ही जो जीव पहले कर्मों से बंधा हो उसी को मोक्ष होता है । शुद्ध निश्चयनय की अपेक्षा से बंध है ही नहीं । इसीप्रकार शुद्ध निश्चयनय से बंधपूर्वक मोक्ष भी नहीं है । यदि शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा बंध होवे तो सदा ही बंध होता रहे, मोक्ष ही न हो ।

इस आगम से यह सिद्ध हो जाता है कि निश्चयनय से न बंध है, न मोक्ष है और न मोक्षमार्ग है । बंध, मोक्ष, मोक्षमार्ग ये पर्याय हैं, जो व्यवहारनय की विषय हैं । निश्चयनय का विषय ब्रह्म सामान्य है, पर्याय नहीं है ।

निश्चयव्यवहारनया मूलभेदा जयाश्च सत्त्वार्थः ।

निश्चयसाहजहेतु ब्रह्मव्यपञ्चरिषया मुणह् ॥ ४ ॥ [आलापपद्धति]

सम्पूर्ण नयो के निश्चयनय और व्यवहारनय ये दो मूल भेद हैं । निश्चयनय का हेतु द्रव्याधिकनय है, और साधन अर्थात् व्यवहारनय का हेतु पर्यायाधिकनय है ।

“समयसार गाथा १६ की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है—“व्यवहारनयः किल पर्यायाभित्वात्” ‘निश्चयनयस्तु द्रव्याभित्वात्’ अर्थात् व्यवहारनय पर्याय के आश्रय है और निश्चयनय द्रव्य के आश्रय है ।

“बन्धहारी य विषयो तेवो तह पञ्जसो सि एयट्ठो ॥ १५७२ ॥ [गो० जी०]

“व्यवहारेण विकल्पेन भेदेन पर्यायेन ।” [समयसार गा० १२ की टीका]

अर्थात्—व्यवहार, विकल्प, भेद और पर्याय ये सब एकार्थवाचो शब्द हैं । बंध, मोक्ष और मोक्षमार्ग पर्याय होने से व्यवहारनय का ही विषय है, निश्चयनय का विषय नहीं है ।

सङ्ख्यतव्यवहारनय, असङ्ख्यतव्यवहारनय, उपचारनय इन तीन नयों की अपेक्षासे मोक्षमार्ग की सीमांसा की जाती है । “तत्रैकवस्तुविषयः सङ्ख्यतव्यवहारः ॥ २२१ ॥ भिन्न वस्तुविषयोऽसङ्ख्यतव्यवहारः ॥ २२२ ॥ [भा. प.]”

एक वस्तु को विषय करने वाला सङ्ख्यतव्यवहारनय है । भिन्न वस्तुओं को विषय करनेवाला असङ्ख्यतव्यवहारनय है ।

“ब्रह्मप्राप्ते सति प्रयोजने निमित्ते चोपचारः प्रवर्तते ॥ २१२ ॥ सोऽपि सम्बन्धोऽविनाभावः सत्त्वेषः सम्बन्धः परिणाम-परिणामिसम्बन्धः, अन्नाश्रये सम्बन्धः, आनन्देयसम्बन्धः, आरिजघर्षासम्बन्धश्चेति ॥” [आलापपद्धति]

मुख्य के अभाव में प्रयोजनवश या निमित्तवश उपचार की प्रवृत्ति होती है। अविनाभाव सम्बन्ध में, संश्लेषसम्बन्ध में, परिणाम-परिणामीसम्बन्ध में, अद्वा-अद्वैतसम्बन्ध में, ज्ञानज्ञेयसम्बन्ध में, चारित्र-चर्या इत्यादि सम्बन्धों में, प्रयोजन या निमित्त के वश उपचार होता है।

प्रमेय रत्नमाला पृ० १७६ पर भी कहा है—

“मुख्य का अभाव होने पर तथा प्रयोजन और निमित्त के होने पर उपचार की प्रवृत्ति होती है, ऐसा नियम है। यहाँ पर वचन का परार्थानुमानने में कारणपना ही उपचार का निमित्त है। अतः प्रतिपाद्य जो शिष्य उसके लिये जो अनुमान सो परार्थानुमान है, उसका प्रतिपादक वचन भी परार्थानुमान है। यहाँ अनुमान के कारण वचन में ज्ञानरूप कार्य का उपचार किया गया है।”

इसीप्रकार तत्त्वार्थसूत्र, अध्याय छह, सूत्र २ में जो योग को आशय कहा है, वहाँ पर भी कारण में कार्य का उपचार करके कथन किया गया है।

यह उपचार असत्याय (भूट) भी नहीं है, क्योंकि कार्य और कारण का परस्पर में सम्बन्ध है।

व्यवहार व उपचरितनय की अपेक्षा सम्यग्दर्शन आदि का विचार किया जाता है।

एवं हि जीवराया नाद्वयो तह य सहदेवयो ।

अव्युत्तरिवयो य पुनो सो जेव हु मोक्खकामेव ॥२१॥ [समवसार]

मोक्षार्थी पुरुष को निज शुद्धजीवरूपी राजा को जानना चाहिये, अज्ञान करना चाहिये और निजशुद्ध आत्मस्वभाव के अनुकूल आचरण करना चाहिये।

मोक्षमार्ग का यह कथन निज जीवद्रव्याश्रित होने से सद्भूतव्यवहारनय का विषय है तथापि असद्भूत-व्यवहारनय की अपेक्षा से इसको निश्चय मोक्षमार्ग या निश्चय रत्नत्रय कहा गया है।

असद्भूतव्यवहारनय की अपेक्षा ‘निजशुद्धात्मा के अज्ञान’ को यद्यपि निश्चयसम्यक्त्व कहा जाता है तथापि सम्यग्दर्शन का यह लक्षण सद्भूतव्यवहारनय का विषय है, क्योंकि यहाँ पर एक ही द्रव्य में, अज्ञान करनेवाला, अज्ञान और जिसका अज्ञान किया जाये अर्थात् कर्ता, क्रिया, कर्म, ऐसे तीन भेद कर दिये गये हैं। “निश्चयनयो-ऽभेदविषयो, व्यवहारो भेदविषयः।” इस सूत्र के द्वारा ‘भेद’ व्यवहारनय का विषय बतलाया गया है। निश्चयनय का विषय तो अभेद है। अतः निजशुद्धात्मा का अज्ञान सम्यग्दर्शन है। यह कथन निश्चयनय का विषय नहीं हो सकता है।

नियमसार में भी शुद्धकुम्भाचार्य ने व्यवहारसम्यग्दर्शन का स्वरूप निम्नप्रकार कहा है—

अज्ञानमत्तच्छायां सहृहाणो हृषेह सम्मत्तं ।

वचयमभेद—दोतो सयलपुच्छा हृषे अतो ॥२॥

“व्यवहारसम्यक्त्वस्वरूप्याख्यामेतत् ।”

आप्त, आगम और तत्त्वों की श्रद्धा से सम्यक्त्व होता है। यह व्यवहार सम्यक्त्व के स्वरूप का कथन है।

सम्मत्तं सहृहं भाषाणं तेति मधिययो भाणं ।

चारितं सधयाचो विसयेषु विक्कुम्माण ॥१०७॥

जीवाजीवा भाषा पुष्पं पाथं च आसन्नं तेति ।

सबरजिम्बरबंधो मोक्षो य हर्षति ते अट्टा ॥१०८॥ [पंचास्तिकाय]

टीका—“पंचास्तिकायवद्भव्यविकल्पकं जीवाजीवद्वयं जीवपुद्गलसमयोगपरिणामोत्पन्नास्त्राविपदार्थसप्तकं तेषु क्लृप्तक्षानाभावात् जीवादिनव-पदार्थां मिथ्यात्वोदयजनित-विपरीताभिनिवेशरहितं अज्ञान-सम्पददर्शनं भवति । इदं तु नवपदार्थविषयभूतं व्यवहारसम्पददर्शनम् । शुद्धजीवास्तिकायविकल्पस्य निश्चयसम्पदस्य साधकत्वेन बीज-भूतम् ।”

जीव, धर्मीय और इनके संयोग से उत्पन्न होनेवाले पुण्य, पाप, भ्रातृत्व, सबर, निर्जरा, बंध, मोक्ष इन पदार्थों का तथा पंचास्तिकाय व छहद्रव्यों का, जो मिथ्यात्वोदयजनित विपरीताभिनिवेशरहित अज्ञान है वह व्यवहारसम्पददर्शन है । यह व्यवहारसम्पददर्शन, शुद्धजीवास्तिकाय की दृष्टिको निश्चयसम्पदकर का साधक है, इसलिये व्यवहारसम्पददर्शन निश्चय-सम्पददर्शन का बीज है ।

यहाँ पर नवपदार्थ के अज्ञान को जो व्यवहारसम्पददर्शन कहा गया है वह असद्भूतव्यवहारनय का विषय है, क्योंकि तो भिन्न पदार्थों में अज्ञान व अद्वेय संबध को व्यवहारसम्पदकर कहा गया है ।

निज शुद्धात्मा की दृष्टि को जो निश्चय कहा गया है यह सद्भूतव्यवहारनय का विषय है, क्योंकि यहाँ पर एक ही पदार्थ में अज्ञान व अद्वेय का भेद किया गया है ।

आचारार्थी जाणं जीवाभी बंसणं च बिम्भेल्लेयं ।

छज्जीवणिकं च तहा जणइ चरित्त तु ववहारी ॥२७६॥ [समयसार]

आचारार्थग्राहि शास्त्र तो ज्ञान हैं तथा जीवादितत्त्व हैं वे सम्पददर्शन हैं । छहकायके जीव चारित्र हैं ऐसा व्यवहारनय कहता है ।

यह उपचरितनय का कथन है, क्योंकि यहाँ पर कारण से कार्य का उपचार किया गया है । ज्ञानरूप कार्य के आचारार्थ ग्राहि शास्त्र कारण हैं । अतः आचारार्थ ग्राहि शास्त्रों में ज्ञानरूप कार्य का उपचार करके आचारार्थ ग्राहि शास्त्रों को ज्ञान कहा गया है । जीवादितत्त्व अद्वेय हैं और इनका अज्ञान सम्पददर्शन है । सम्पददर्शन और जीवादि पदार्थों में अज्ञान-अद्वेय सम्बन्ध है, अतः जीवादि अद्वेयपदार्थों में सम्पददर्शनरूप अज्ञान का उपचार करके जीवादि अद्वेयपदार्थों को सम्पददर्शन कहा गया है ।

छहकाय के जीवों की रक्षा चारित्र है । अर्थात् छहकाय के जीव चारित्र के विषय पड़ते हैं । छहकाय के जीवों में धीर चारित्र में परस्पर विषय-विषयी सम्बन्ध है । छहकाय के जीवरूप विषय में चारित्ररूप विषयी का उपचार करके छहकाय के जीवों को चारित्र कहा गया है ।

यह उपचार भ्रूट भी नहीं है, क्योंकि उपचार को भ्रूट मानने पर, “भाणं सेवप्पमाणमुद्दिह” ; ज्ञान ज्ञेय-प्रमाण है ऐसा जो जिनेन्द्र भगवान ने कहा है, यह कथन अर्थात् सर्वज्ञता का कथन भी उपचरितनय का विषय होने से भ्रूट हो जायगा । दो पदार्थों का परस्पर सम्बन्ध निश्चयनय का विषय नहीं है । अतः निश्चयनय-व्यवहारनय के विषय का निषेध करता है ।

इसप्रकार निजशुद्धात्मा का अज्ञान निश्चयसम्पददर्शन है, यह सद्भूतव्यवहारनय का विषय है । जीवादि-पदार्थों का अज्ञान व्यवहारसम्पददर्शन है, यह असद्भूतव्यवहारनय का विषय है । जीवादिपदार्थ सम्पददर्शन है । यह उपचरितनय का विषय है ये तीनों कथन अपनी-अपनी नय की अपेक्षा सत्य हैं ।

सम्यग्दर्शन के सराग, बीतराग भेद आगमोक्त है ।

शंका—सम्यक्त्व सराग व बीतराग किसी आचार्य ने बतलाया है या नहीं? सम्यक्त्व को सराग बतलाने वाला क्या मिथ्यादृष्टि है ?

समाधान—दिगम्बर जैन महानाचार्य श्री अकलंकदेव कहते हैं—

“सम्यग्दर्शनं द्विविधम् । कुतः ? सराग-बीतराग-विकल्पात् ।”

अर्थात् सरागसम्यग्दर्शन और बीतरागसम्यग्दर्शन के भेद से सम्यग्दर्शन दो प्रकार का है ।

सराग और बीतराग के भेद से सम्यग्दर्शन को दो प्रकार का बतलाने वाला मिथ्यादृष्टि नहीं हो सकता है, क्योंकि बीतरागी दिगम्बर जैनानाचार्य कभी मिथ्योपदेश नहीं देते हैं ।

—जैन, म. 13-7-72/VII/ ताटासन्द महेन्द्रकुमार

सराग सम्यक्त्व

शंका—जहाँ १९६५ के सम्मति संदेश पृ० ६३ पर श्री पं० कूलचन्दजी ने लिखा है ‘तथा इसके सहजाय में प्रशम, संवेग अनुकम्पा और आस्तिक्य आदि भावों की जो अभिव्यक्ति होती है वह सराग सम्यक्त्व है ।’ क्या प्रशम आदि भावों की अभिव्यक्ति सराग सम्यग्दर्शन है या सराग सम्यग्दर्शन का लक्षण है ? क्या प्रशम और आस्तिक्य भाव सराग भाव है ?

समाधान—प्रशम, संवेग, आस्तिक्य, अनुकम्पा की अभिव्यक्ति सरागसम्यग्दर्शन का लक्षण है और सराग-सम्यग्दर्शन लक्ष्य है । यदि लक्ष्य और लक्षण में सर्वथा अन्तर मान लिया जाये तो ‘लक्ष्य और लक्षण’ ऐसी दो संज्ञा ही नहीं बन सकती । इसके अतिरिक्त अन्य भी अनेक दोष आ जायेंगे । लक्ष्य और लक्षण में सर्वथा अन्तर मानना ‘भेदानेद विपर्यय’ है ।

‘प्रशमसंवेगानुकम्पास्तिक्याभिव्यक्तिलक्षणं प्रथमम् ।’ सर्वार्थसिद्धि १।२ ।

अर्थात्—प्रशम, संवेग, अनुकम्पा, आस्तिक्य की अभिव्यक्ति सरागसम्यग्दर्शन का लक्षण है ।

प्रशम और आस्तिक्य सरागभाव नहीं हैं । प्रशम का लक्षण निम्नप्रकार है—

“रागादि दोषैर्म्यग्धेतो निर्बलतमं प्रशमः ।” तत्त्वार्थवृत्ति १।२ ।

अर्थ—आत्मा की रागादि दोषों से विरक्ति प्रशमभाव है ।

‘रागादि दोषों से विरक्ति’ सराग भाव कैसे हो सकता है अर्थात् प्रशम सरागभाव नहीं है । आस्तिक्य भी सरागभाव नहीं है, क्योंकि जीवादि पदार्थों का जंता स्वभाव है वही बुद्धि होना आस्तिक्य है । जैसा कि तत्त्वार्थ-आस्तिक में कहा है—

“जीवावयोजर्चा अथास्त्वं ज्ञातैः सन्तीति नतिरास्तिक्यम् ।”

श्रीमान् पं० कूलचन्दजी ने सन् १९५५ में सरागसम्यग्दर्शन और बीतरागसम्यग्दर्शन के विषय में निम्न प्रकार लिखा था—

“सारांगी जीव के सम्यग्दर्शन को सारागसम्यग्दर्शन कहा है और बीतरागी जीव के सम्यग्दर्शन को बीतराग-सम्यग्दर्शन कहा है। उपशम आदि के भेद से सम्यग्दर्शन के तीन भेद बतलाये हैं। इनमे से वेदक सम्यग्दर्शन तो साराग अवस्था में ही पाया जाता है, किन्तु शेष दो सम्यग्दर्शन साराग और बीतराग दोनों अवस्थाओं में पाये जाते हैं। राजबातिक में एक क्षायिक सम्यग्दर्शन को ही बीतराग सम्यग्दर्शन बतलाया है। सो यह धापेक्षिक कथन है। चारित्र मोहनीय के क्षय से होनेवाली बीतरागता क्षायिकसम्यग्दर्शन के सद्भाव में ही होती है, अन्यथा नहीं। यही सबब है कि राजबातिक में क्षायिकसम्यग्दर्शन को ही बीतरागसम्यग्दर्शन लिखा है। किन्तु कषायों की उपशमजन्य बीतरागता उपशमसम्यग्दर्शन के सद्भाव में भी प्रगट होती हुई देखी जाती है। इससे अन्यत्र हमें भी बीतराग-सम्यग्दर्शन बतलाया है। प्रशम, सवेग, अनुकम्पा और आस्तिक्य ये चार ऐसे चिह्न हैं जो सारागता के रहते हुए भी सम्यग्दर्शन के सद्भाव के ज्ञायक हैं, अतः यहाँ सारागसम्यग्दर्शन के लक्षण में इन चर्माँ को प्रमुखता दी गई है। किन्तु बीतरागसम्यग्दर्शन में आत्मा की परिणति में निर्मलता पाई जाती है, वहाँ रागाश का सर्वथा प्रभाव हो जाता है। अतः वहाँ बीतरागसम्यग्दर्शन को आत्मा की विद्युद्विरूप से लक्षित किया गया है।”

प्रश्नकर्ता ने जो श्री प० फूलचन्दजी के वाक्य मई १९६५ के सम्मति सत्रसे से उद्धृत किये हैं, वे श्री प० फूलचन्दजी के उपर्युक्त लेख से भिन्न हैं। पाठकगण श्री प० फूलचन्दजी के मई १९५५ के धीर १९६५ के लेखों पर विचार कर के एक विषय पर इन दोनों लेखों में विभिन्नता का क्या कारण है ?

—जै. म./ 1-7-65/VII/.....

साराग स्वसंवेदन एवं बीतराग स्वसंवेदन

शका—स्वानुप्राप्ति निर्विकल्प हो या सविकल्प हो, किन्तु सम्यक्त्व दोनों अवस्थाओं में एकसा रहता है। सविकल्पअवस्था में भी निर्विकल्पअवस्था के समान सम्यक्त्व रह सकता है या नहीं ?

समाधान—मिथ्यात्वप्रकृति, सम्यग्मिथ्यात्वप्रकृति सम्यक्त्वप्रकृति व अनन्तानुबन्धी क्रोध-मान-माया-लोभ इन सात प्रकृतियों का उपशम, क्षयोपशम या क्षय है तो सम्यग्दर्शन है, अन्यथा नहीं है। सविकल्प और निर्विकल्प इन दोनों अवस्थाओं में सम्यग्दर्शन हो सकता है, किन्तु बीतरागनिर्विकल्प समाधि की अवस्था में सम्यग्दर्शन में जो निर्मलता व विद्युद्वि होती है वह सविकल्प-सारागअवस्था में नहीं रहती है। यद्यपि सामान्य की अपेक्षा दोनों अवस्थाओं को समान कहा जा सकता है, किन्तु निर्मलता व विद्युद्वि की अपेक्षा तदन्तमता है।

साराग व सविकल्पअवस्था में व्यवहारसम्यग्दर्शन है और बीतरागनिर्विकल्पसमाधि की अवस्था में निश्चय-सम्यग्दर्शन है।

“विशयाखण्डकज्ञानाकारे स्वशुद्धात्मनि परिच्छित्तिकं सविकल्पज्ञानं स्वशुद्धात्मोपाधेयभूतसविकल्पकं सम्यग्दर्शनं तत्रैवात्मनि रागाविकल्पनिवृत्तिकल्प सविकल्पचारित्र्यमिति त्रयम् । तत् त्रयप्रसादेनोत्पन्नं सन्निकल्प-समाधिकं निश्चयरत्नत्रयमज्ञं विशिष्टं स्वसंवेदनज्ञानं ।”

निर्मल अलङ्कार एक ज्ञानाकाररूप अपने ही शुद्धात्मा में जानने रूप सविकल्प ज्ञान तथा शुद्धात्मा ही ग्रहण करने योग्य है ऐसी रचि सो विकल्परूप सम्यग्दर्शन और इसी आत्मा के स्वरूप में सविकल्पचारित्र्य इन तीनों के प्रसाद से विकल्परहित समाधिरूप निश्चयरत्नत्रयमय विशेष स्व-संवेदनज्ञान उत्पन्न होता है।

इससे स्पष्ट हो जाता है कि सविकल्प अवस्था के स्वसंवेदनज्ञान तथा निर्विकल्पअवस्था के स्वसंवेदनज्ञान इन दोनों स्वसंवेदनज्ञानों में भी अन्तर है। जिसप्रकार जल की सतरंग अवस्था में अपना मुख स्पष्ट बिखलाई नहीं

देता उसीप्रकार सविकल्पव्यवस्था में अपना स्वरूप स्पष्ट दिखलाई नहीं देता है। जल की निस्तरंग अवस्था में अपना मुख स्पष्ट दिखलाई देता है उसी प्रकार निर्विकल्पव्यवस्था में अपना स्वरूप स्पष्ट दिखलाई देता है।

समयसार में श्री जयसेनाचार्य ने सरागस्वसंवेदनज्ञान तथा वीतरागस्वसंवेदनज्ञान की निम्न प्रकार व्याख्या की है—

“विषयसुखानुभवानंवरूप स्वसंवेदनज्ञानं सर्वजनप्रसिद्धं सरागमप्यस्ति। शुद्धात्म सुखादि भूतिकर्षं स्वसंवेदनं ज्ञानं वीतरागमिति।” समयसार वा. १६ की टीका।

अर्थ—विषयसुख-अनुभव के आनन्दरूप स्वसंवेदनज्ञान होता है वह सर्वजन प्रसिद्ध है। वह सराग स्वसंवेदन ज्ञान होता है, किन्तु ओ शुद्ध-आत्मा के सुखानुभवरूप स्वसंवेदनज्ञान होता है वह वीतराग स्वसंवेदनज्ञान होता है।

—ज. ग. 18-3-71/VII/ टो. ला. नितल

वीतरागसम्यक्त्व

शंका—श्री राजवातिक अध्याय १ सूत्र २ बा० ३१ में सात प्रकृतियों के अत्यन्त नाश होने पर वीतराग सम्यक्त्व होता है। ऐसा उल्लेख है, तो ये सात प्रकृतियाँ कौनसी लेनी? समयसार पृ० २३३ में कहा है कि वीतराग सम्यक्त्व होने पर साक्षात् अबन्ध होता है तो साक्षात् अबन्ध तो बारहवें गुणस्थान से लेना चाहिए। समयसार पृ० २४५ पर छठे गुणस्थान तक सराग सम्यक्त्व कहा है, सातवें से वीतराग कहा है। हमारी समझ में वीतराग सम्यक्त्व आध्यात्मिक भाषा में सातवें गुणस्थान में और आगम भाषा में चारित्र मोहनीय का सर्वथा नाश होने पर होना चाहिए। विशेष धुलासा करें।

समाधान—श्री राजवातिक अ० १ सूत्र २ वातिक २९ में सम्यग्दर्शन दो प्रकार का कहा है—सराग सम्यक्त्व और वीतराग सम्यक्त्व। वातिक ३० में सराग सम्यक्त्व का लक्षण ‘प्रशम, सवेग, अनुकम्पा, आस्तिक्य’ कहा है। वातिक ३१ में वीतराग सम्यक्त्व का लक्षण ‘आत्मविशुद्धि’ कहा है। चौथे, पाँचवें, छठे गुणस्थानों में बुद्धिपूर्वक रागरूप प्रवृत्ति होती है अतः इन तीन गुणस्थानों में सराग सम्यक्त्व कहा है। सातवें गुणस्थान से बुद्धिपूर्वक रागरूप प्रवृत्ति का अभाव हो जाता है अतः सातवें से वीतराग सम्यक्त्व कहा है। (समयसार पाषा ७७ पर श्री जयसेनाचार्य कृत टीका) वीतराग सम्यग्दृष्टि को जो साक्षात् अबन्ध कहा है वह बुद्धिपूर्वक बन्ध के अभाव की अपेक्षा से कहा है अथवा अवस्तन गुणस्थानों की अपेक्षा उपरितन गुणस्थानों में बन्ध-अव्युत्पत्ति अधिक-अधिक होती जाती है अतः वीतराग सम्यग्दृष्टि को अबन्धक कहा है।

सातवाँ गुणस्थान दो प्रकार का है—१. स्वस्थान अप्रमत्तसंयत; २. सातिशय अप्रमत्तसंयत। स्वस्थान अप्रमत्तसंयत तो प्रमत्तसंयत गुणस्थान को प्राप्त होता रहता है अर्थात् वीतराग सम्यक्त्व से सरागसम्यक्त्व में आ जाता है अतः राजवातिकार ने ऐसे स्वस्थान अप्रमत्तसंयत को वीतराग सम्यक्त्व में ग्रहण नहीं किया। सातिशय अप्रमत्तसंयत भी उपशामक और क्षपक के भेद से दो प्रकार का है। उपशामक भी गिरकर या मरकर सराग-सम्यक्त्व को अवश्य प्राप्त होता है। अतः राजवातिक अ० १ सू० २ वातिक ३१ में उपशामक की भी अपेक्षा नहीं है, किन्तु सातिशय अप्रमत्तसंयत-क्षपक की अपेक्षा है, क्योंकि वह सराग सम्यक्त्व को कभी प्राप्त नहीं होता। सातिशय-अप्रमत्तसंयत क्षपक अर्थात् क्षपकश्रेणी को क्षाधिकसम्यग्बुद्धि ही प्रारम्भ करता है और उसी के वास्तविक आत्मविशुद्धि होती है अतः वातिक ३१ में चार अनन्तानुबन्धी और तीन बर्धनमोहनीय ये सात प्रकृतियाँ लेनी चाहिये।

—ज. ग. 16-11-61/VI/ छल. एम. र्कन

सम्यक्त्वोत्पत्ति की पात्रता

शंका—आचरणहीन व ज्ञानरहित मनुष्य को भी सम्यग्दर्शन उत्पन्न हो सकता है क्या ?

समाधान—प्रथमोपशमसम्यक्त्व होने से पूर्व पाँच लब्धियाँ होती हैं । १. क्षयोपशम, २. विमुक्ति, ३. देसना, ४. प्रायोग्य, ५. करण, ये पाँच लब्धियाँ हैं । इन पाँच लब्धियों में से प्रथम तीन लब्धियों का स्वल्प इसप्रकार है—

“पुरुष सच्चिदकर्ममलपटलस्य अशुभागह्याणि जवा विसोहोए पडिसमयमगतगुणहोणाणि होइइवीरिज्जंति तवा क्षोबसमलद्वी होवि । पडिसमयमगतगुणहीणकमेण उवीरिद अशुभागहृयजणिद्वीवपरिणामी सादाविसुह कम्मबंधनिमित्तो असादावि असुहकम्मबंधविहद्वो विसोहिणाम् । तिस्रे उवलभो विसोहिलद्वी णाम । छद्दब्ब-णवपव-त्थोवदेसो देसणा णाम । तीए देसणाए परिणव-आइरियादीणमुवलभो; वेसितत्थस्य गहनधारण-विचारणसत्तीए समागमो वेसलद्वी णाम ।”

पूर्वसंचित कर्मों के मलरूप पटल के अनुभागस्पर्शक जिससमय विमुक्ति के द्वारा प्रतिसमय अनन्तगुण हीन होते हुए उदीरणा को प्राप्त किये जाते हैं, उससमय क्षयोपशमलब्धि होती है । प्रतिसमय अनन्तगुणितहीन क्रमसे उदीरत अनुभागस्पर्शकों से उत्पन्न, साता घ्रादि शुभ कर्मों के बंध के कारण और असाता आदि अशुभकर्मबंध के विरोधी, ऐसे जीव-परिणामों को विमुक्ति कहते हैं । उन परिणामों की प्राप्ति का नाम विमुक्तिलब्धि है । छहद्दब्बो और नौपदायों के उपदेश का नाम देसना है । उस देसना से परिणत घ्राचार्य आदि की उपलब्धि को और उपदिष्ट अर्थ ग्रहण, धारण तथा विचारण की शक्ति के समागम को वेसनालब्धि कहते हैं । छवल पु० ६ पु० २०४ ।

इस देसना लब्धि की पात्रता का कथन करते हुए भी अभुतचन्द्राचार्य ने लिखा है—

अष्टावनिष्टबुस्तरद्वरितायतनान्यमूनि परिवर्ज्यं ।

जिनधर्मदेशनाया भवन्ति पात्राणि मुद्धधियः ॥७५॥

दुःखदायक, दुस्तर और पापों के स्थान घाट पदार्थों को (ऊमर, कडूमर, पाकर फल, पोपल फल, बडफल मण, मास, मधु) परित्याग करके, अर्थात् इनके त्याग से उत्पन्न हुई निर्मल बुद्धि (विमुद्ध परिणाम) जिनके, ऐसे निर्मलबुद्धि वाले पुरुष जिनधर्म के उपदेश के पात्र होते हैं ।

इससे इतना स्पष्ट हो जाता है कि ऊमर आदि घाट पदार्थों के अथवा सप्तव्यसन के त्याग से ही बुद्धि निर्मल होती है । जिससे यह पुरुष छहद्दब्ब नवपदायों के उपदेश का पात्र बनता है । उस उपदेश से ज्ञान की प्राप्ति होती है । तब उस जीव में सम्यग्दर्शन की योग्यता आती है । अर्थात् इतना आचरण व ज्ञान होने पर ही सम्यग्दर्शन की उत्पत्ति संभव है । सप्तव्यसन का सेवन करते हुए सम्यग्दर्शन उत्पन्न नहीं हो सकता है ।

—जै ग. 18-2-71/VIII/ सुत्तागसिह

१. ज्ञान का फल सम्यग्दर्शन भी है और सम्यक्चारित्र भी
२. द्रव्यलिंगी मुनियों में सम्यक्त्वो भी मिलते हैं
३. विद्वत्ता की सफलता चारित्र्य धारण करने में है

शंका—१८ दिसम्बर १९६९ के जैनसंदेश के सम्पादकीय लेख में जो यह लिखा है कि ज्ञान का फल सम्यग्दर्शन है, चारित्र्य नहीं है क्या यह ठीक है ?

समाधान—ज्ञान का फल सम्यग्दर्शन भी है और चारित्र्य भी है । परीक्षामुख ने कहा भी है—

“अज्ञाननिवृत्तिर्होपादानोपेक्षाश्च फलम् ।”

प्रमेय के निश्चयकाल में अज्ञान की निवृत्ति होती है अतः अज्ञाननिवृत्ति (सम्यग्दर्शन) ज्ञान का साक्षात् फल है । हान, उपादान और उपेक्षा (चारित्र्य अर्थात् सयम) ये ज्ञान के पारम्पर्य फल हैं, क्योंकि ये प्रमेय के निश्चय करने के उत्तरकाल में होते हैं ।

इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि ज्ञान और सम्यग्दर्शन की उत्पत्ति का एक ही काल है । श्री अकलंकवेच ने भी 'ज्ञानवर्गनयोर्गुणपदार्थमलाभः ।' द्वारा यही कहा है कि ज्ञान और दर्शन की एक साथ उत्पत्ति होती है । इस सहचरता के कारण किसी एक के ग्रहण से दोनों का ग्रहण हो जाता है । जैसे पर्वत और नारद में सहचरता के कारण पर्वत के ग्रहण से नारद का भी ग्रहण हो जाता है और नारद के ग्रहण से पर्वत का भी ग्रहण हो जाता है । श्री अकलंकवेच ने कहा भी है—

“यथा साहचर्यात् पर्वतनारदयोः पर्वतग्रहणेन नारदस्य ग्रहणं, नारदग्रहणेन वा पर्वतस्य तथा सम्यग्दर्शनस्य सम्यग्ज्ञानस्य च ।”

ज्ञान और दर्शन की सहचरता के कारण कहीं पर ज्ञान का फल दर्शन कहा गया है और कहीं पर दर्शन का फल ज्ञान कहा गया है । सहचरता की दृष्टि में ज्ञान और दर्शन दोनों को किसी एक नाम के द्वारा भी कहा गया है अतः वहाँ पर कौन किस का फल है यह नहीं कहा जा सकता है ।

यदि चारित्र्य को ज्ञान का फल न माना जाय तो अज्ञान का फल मानना होगा जो कि लेखक महोदय को भी इष्ट न होगा । चारित्र्य ज्ञान का ही फल है ऐसा महान् आचार्यों ने कहा है—

‘ज्ञातुमिच्छन्त्यास्य परकीयाः साक्षात्साक्षात्स्मीयप्रतिपक्ष्यात्मन्यप्यास्य शयानः स्वयमज्ञानी सन् गुणया परभावविवेकं कृतोकीक्रियमाणो बन्धु प्रतिबुध्यस्वीकः स्वयमप्यास्यसकृच्छ्रित आश्रयं भूषणप्रखिल्लिखिच्छनैः सुष्ठु परीक्ष्य निश्चितमेव परमाया इति ज्ञात्वा ज्ञानी सन् पुनरिति सर्वान् परभावानचिरात् ।’ सम्यसार गाथा ३५ टीका ।

श्री प० जयचन्द्रजी कृत अर्थ—ज्ञानी भी भ्रम से परद्रव्य के भावों को ग्रहणकर अपने ज्ञान आत्मा में एक रूप कर सोता है, वेखबर हुआ आपही से अज्ञानी हो रहा है । जब श्री गुरु इसको सावधान करें परभाव का भेदज्ञान कराके एक आत्मभाव करे और कहे कि तू भी भ्रम जाग, सावधान हो यह तेरी आत्मा है वह एक ज्ञानमात्र है अन्य सब परद्रव्य के भाव हैं । तब बारम्बार यह आगम के वाक्य सुनता हुआ समस्त अपने पर के बिल्लों से अच्छी तरह परीक्षाकर ऐसा निश्चय करता है कि मैं एक ज्ञानमात्र हूँ अन्य सब परभाव हैं । ऐसे ज्ञानी होकर सब परभावों को तत्काल छोड़ देता है ।

“इत्येवं विशेषदर्शनेन यदेवायमात्मास्त्वयोर्ध्वं ज्ञानाति तदेव क्रोधादिष्व आत्मवेद्यो निवर्तते । तेभ्योऽनिवर्तमानस्य परमाधिकतमभेदज्ञानासिद्धेः । ततः क्रोधाद्यात्मन्यविबुध्यविनाभावानि ज्ञानमात्रादेवज्ञानकस्य पौद्गलिकस्य कर्मणो बंधनिरोधः सिद्धयेत् ।” [स. सा. गा. ७२ टीका]

श्री प० जयचन्द्रजी कृत अर्थ—इस तरह आत्मा और आत्मवो के तीन विशेषणों कर भेद देखने से जिस-समय भेद जान लिया उसी समय क्रोधादिक प्रासवों से निवृत्त हो जाता है और उनसे जब तक निवृत्त नहीं होता तब तक उस आत्मा के पारमायिक सच्ची भेदज्ञान की सिद्धि नहीं होती । इसलिये यह सिद्ध हुआ कि क्रोधादिक प्रासवों की निवृत्ति से अविनाभावो जो ज्ञान उसी से अज्ञानकर हुआ पौद्गलिककर्म के बंध का निरोध होता है ।

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने समयसार गाथा ३५ व ७२ की टीका में यह बतलाया है कि जिस समय स्वपर का भेदविज्ञान होता है उसी समय मनुष्य परद्रव्यों को और रागादि परभावों को त्याग देता है अर्थात् संयमी हो जाता है, क्योंकि रागद्वेष की निवृत्ति चारित्र्य से होती है, जैसे कि श्री समन्तभद्राचार्य ने कहा है—‘रागद्वेषनिवृत्त्यै चरणं प्रतिपद्यते साधुः’। जब तक परद्रव्यों को और रागादि परभावों को नहीं छोड़ता है तब तक वह सच्चा पारमार्थिक भेदविज्ञान नहीं है। क्रोधादिक की निवृत्तिरूप चारित्र्य से अविनाभावी जो ज्ञान है वही कार्यकारी है। ज्ञान वही सार्थक है जो क्रोधादि की निवृत्तिरूप चारित्र्य को उत्पन्न करे।

श्री अनित्यगति आचार्य ने भी कहा है—

परद्रव्यबहिर्धूसं स्वस्वभावमर्बति यः ।

परद्रव्ये स कुत्रापि न च द्वेष्टि न रण्यति ॥५॥

जो अपने स्वभाव को परद्रव्यों से भिन्न जानता है वह परद्रव्यों में कहीं भी राग नहीं करता है और न द्वेष करता है।

यदि कहा जाय कि असयतसम्यग्दृष्टि के भी भेदविज्ञान होता है और वह भी अनंतानुबन्धी क्रोधादि से निवृत्त होता है इसलिये ज्ञान का फल संयम कहना उचित नहीं है। ऐसी शका ठीक नहीं है, क्योंकि सम्यग्ज्ञान से रहित बहिरात्मा भी तीसरे गुणस्थान में अनन्तानुबन्धी क्रोधादि से निवृत्त रहता है और उसके भी उन्हीं ४१ प्रकृतियों का संबन्ध होता है जिनका सबर असयतसम्यग्दृष्टि के होता है। जिस सम्यग्दृष्टि ने अनतानुबन्धीकषाय की विसर्जना कर दी है और वह सम्यग्दर्शन से च्युत होकर जब मिथ्यात्व को प्राप्त होता है उस मिथ्यादृष्टि के भी एक आवली तक अनतानुबन्धी का उदय नहीं होता है। अतः वह मिथ्यादृष्टि भी एक आवली तक अनतानुबन्धी-क्रोधादि से निवृत्त रहता है। समयसार गाथा ३५ व ७२ की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने उसी मनुष्य को पारमार्थिक भेदविज्ञानी कहा है जिसका फल परद्रव्यों के और रागादि परभावों को त्यागरूप संयम है, अथवा जो भेदविज्ञान संयम का अविनाभावी है वही पारमार्थिक भेदविज्ञान है।

मिथ्यादृष्टि की अपेक्षा असयतसम्यग्दृष्टि को उपादेय बतलाया है और ग्रन्थकारों ने उसकी बहुत प्रशंसा भी की है, किन्तु संयमी की अपेक्षा असयतसम्यग्दृष्टि हेय है।

“बहिरात्माहेयस्तबोक्षया यद्यपि अन्तरात्मोपादेयस्तथापि सर्वप्रकारोपादेयभूत परमात्मापेक्षया स हेय इति ।” (परमात्मप्रकाश गाथा १३ की टीका)

यहाँ पर भी यही बतलाया गया है कि यद्यपि बहिरात्मा (मिथ्यादृष्टि) की अपेक्षा अन्तरात्मा (सम्यग्दृष्टि) उपादेय है तथापि परमात्मा की अपेक्षा अन्तरात्मा हेय है।

सम्यग्दर्शन तो इस जीव को चारों गतियों में उत्पन्न हो सकता है, किन्तु उच्च कुलबाला कर्म भूमि का मनुष्य ही संयम धारण कर सकता है। इसीलिये सम्यग्दृष्टिदेव भी ऐसी मनुष्यपर्याय की इच्छा करता है। दुर्लभ ऐसी मनुष्यपर्याय को और ज्ञास्त्रों का ज्ञाता होकर भी जो सिनेमा भाँति, अवश्य-भक्षण व राजभोजन का भी त्याग नहीं करते वे मूठ दिव्यरत्न को पाकर उसे भस्म के लिये जलाकर राख कर डालते हैं। श्री स्वामिकांतिकेय आचार्य ने कहा भी है।

इयं तुलहं मण्डयतं लहिरुर्न के रथति विसएतु ।

ते लहिए दिव्यरत्नं धूदं निमित्तं यजार्तं ॥ ३०० ॥

अर्थ—इस दुर्लभ मनुष्यपर्याय को प्राप्त करके भी जो इन्द्रियों के विषयों में रमते हैं, वे मूढ़ विष्वरत्न को पाकर उसे भस्म के लिये जलाकर राख कर डालते हैं ।

अनुकूल वातावरण अर्थात् कटुम्ब व आजीविकादि की विन्ता न होने पर भी धीर शरीर के निरोग होने पर भी समय की उपेक्षाकर एकदिवसयम भी धारण नहीं करते हैं, असयत्न रहकर अपने आपको कुत्कृत्य मानते हैं, वे मनुष्य विषयों और कथाओं के दास हैं । कहा भी है—

अवतिष्ठं प्रमादित्वं निर्दयस्त्वमुत्पत्ता ।

इन्द्रियेणानुवर्तित्वं सतः प्राहुरसयमम् ॥११७॥ उपासकाव्ययन

प्रतो को पालन न करना, अच्छे कामों में धावस्य करना, निर्दय होना, सदा धर्मतुष्ट रहना और इन्द्रियों की रवि के अनुसार प्रवृत्ति करना । इन सबको सत पुरुषों ने अर्थात् प्राचार्यों ने असयम का लक्षण कहा है ।

और अमितगतिप्राचार्यों ने भी असयम का लक्षण निम्नप्रकार कहा है—

हिसने बितयेस्तेये मैथुने च परिग्रहे ।

मनोवृत्तिरचारित्र्य कारणं कर्मसततः ॥ ३० ॥

रागतो द्वेषतो भावं परद्रव्ये शुभाशुभम् ।

आत्मा कुर्बन्नचारित्र्यं स्वचारित्र्यपराङ्मुखः ॥ ३१ ॥

हिंसा में, भूट में, चोरी में, मैथुन में और परिग्रह में मनोवृत्ति का होना अचारित्र्य है जो कि कर्मसतति का कारण है । परद्रव्य में राग से या द्वेष से शुभ या अशुभभावों को करनेवाला असयत्न है और वह निजगुण जो चारित्र्य उससे विमुख है ।

यद्यपि मनुष्य सम्पददृष्टि है और तप भी करता है, किन्तु अणुव्रत या महाव्रत धारण न करने से असयत्न है तो असयम के कारण वह सम्पददृष्टि मनुष्य बहुत और बढ़तर कर्मों का बन्ध करता है । जो कुम्बकुम्भाचार्यों ने तथा लिङ्गाम्बकवर्ती श्री बलुमन्त्रि प्राचार्यों ने कहा भी है—

सम्प्रादिदृष्टस्य चि अचिरवस्स न तयो महागुणो होवि ।

होवि तु हृत्पिण्डहाणं पुंश्चिच्छिवकम्म तं तस्स ॥४९॥ मूलाचार

संस्कृत टीका—तपसा निर्जरयति कर्मासंयमभावेन बहुततरं गुणवृत्ति कठिन च करोतीति ।

गजस्तान व लकड़ी में छिद्र करनेवाले बर्मा के समान असयत्तसम्पददृष्टि का तप भी गुणकारी नहीं है, क्योंकि तप के द्वारा जितने कर्मों की निर्जरा करता है, असयत्तभाव के द्वारा उससे अधिक व बढ़तर कर्मों को बाध लेता है ।

प्राप्त-प्रहितकारी विषयों व कथाओं के प्राचीन श्रोकर संयम में ग्रहण रखनेवाले कुछ ऐसे ज्ञानाभासी बिद्वान हैं जो स्वयं तो अणुव्रत या महाव्रत धारण नहीं करते हैं और अपनी पूजा व प्रतिष्ठा को रखने के लिये, समयियों को हीन दिखलाने के लिये तथा अपने शिष्यों को समय धारण से हतोत्साह करने के लिये मोटे प्रश्नों में निम्न पद्य लिखते हैं—

मुनिव्रत धार अमन्त धार श्रीवक्त्र उपजायो ।

यं निज-प्राप्त्य क्षम विना सुख लेया व पाये ॥ छह्दासा, बीस्ताराम

इस पद्य को लिखते समय वे यह भूल जाते हैं कि आचार्यों ने जहाँ सम्प्रज्ञानरहित व्रत आदि क्रियाओं को निरर्थक कहा है वहाँ पर चारित्ररहित ज्ञानको भी व्यर्थ कहा है ।

हृतं ज्ञानं क्रिया हीनं हता चाद्यानिर्ना क्रिया ।

श्रावण किलाग्रको बन्धः पश्यन्नपि च पशुलः ॥१॥ राजवार्तिक

यहाँ पर श्री अकलंकदेव ने बतलाया है कि चारित्र के बिना ज्ञान किसी काम का नहीं है और ज्ञान के बिना व्रतआदिरूप क्रिया भी व्यर्थ हैं । वन में जान लय जाने पर अथा पुरुष इधर-उधर दौडता तो है, किन्तु वन से निकलने का यथार्थ मार्ग ज्ञात न होने के कारण वन में जलकर मर जाता है । उसी प्रकार आँखों वाला यथार्थ मार्ग जानते हुए भी लगड़ा होने के कारण आगता नहीं है और वन में जलकर मर जाता है । जिस प्रकार व्रत पालन करते हुए भी ज्ञान के बिना दुःखी है उसी प्रकार पस्यतसम्पन्नि भी विषय-कषाय के कारण दुःखी है । श्री अकलंक देव ने इन दोनों प्रकार के जीवों को समकस रखा है ।

इसी बात को श्री कुम्भकुन्दाचार्य ने शोलपादुह में कहा है—

भार्यं चरितहीनं लिपग्राह्यं च वंस्तपिहृण ।

संजमहीषो य तपो जह चरइ निररथं सम्भ ॥१॥

जिस प्रकार दर्शन रहित मुनि-निग ग्रहण करना निरर्थक है उसी प्रकार चारित्ररहित सम्प्रज्ञान भी निरर्थक है ।

श्री कुम्भकुन्दाचार्य ने 'वंस्तपूषो धम्मो । चारित्तं णुपूष्वो ।' इन शब्दों द्वारा भी यह बतलाया है कि वह दर्शनरूप जड़ व्यर्थ है जो चारित्ररूप धर्मवृक्ष को उत्पन्न न करे । क्योंकि, मोक्षरूप फल चारित्ररूप धर्मवृक्ष पर ही लगेगा, न कि दर्शनरूप धर्मवृक्ष को जड़ पर ।

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी कहा है—

“यथास्माद्वययोर्भवेज्ज्ञानमपि नास्त्वेष्यो निवृत्तं भवति तज्ज्ञानमेव न भवतीति ज्ञानांशो ज्ञानमप्यपि निरस्तः ।”

जो आत्मा और क्रोधादि आश्रय के भेद को जानता हुआ भी क्रोधादि आश्रवों से निवृत्त न हुआ तो वह ज्ञान ही नहीं है । ऐसा कहने से ज्ञान का अंश ऐसे ज्ञाननय का निराकरण हुआ अर्थात् चारित्ररहित ज्ञान का निराकरण हुआ ।

श्री जयसेनाचार्य भी कहते हैं—

“यदि रागादिभ्यो निवृत्तं न भवति तत्सम्प्रज्ञेयज्ञानमेव न भवति ।”

यदि रागादिभावों से निवृत्त न हुआ अर्थात् यदि रागादिभावों का त्याग नहीं करता है तो उसके सम्प्रज्ञेयज्ञान ही नहीं होता है ।

“सकलपदार्थज्ञेयोकारकान्जितविसर्गकज्ञानाकारमात्मानं अहंत्वमोऽम्यमुमवन्नपि यदि स्वस्मिन्मेव संवन्ध न वर्तयति तद्वानादिगोहरागद्वेषवासनोपनिषत्परब्रह्मचङ्कमणस्वीनिष्ठादिबहुतेः स्वस्मिन्मेव इत्यानाशिषसिनिःकम्पैक-तत्त्वपूजितविबुधुपमावात् कथं नाम सत्यः स्यात् । असंयतस्य च यथोदितात्मतत्त्वप्रतीकपथज्ञानं यथोदितात्म-तत्त्वानुपप्लुतिकं ज्ञानं वा किं कुर्वत् ? ततः सयमनून्मात् अद्यानात् ज्ञानाद्वा नास्ति सिद्धिः ।”

प्रबचनसार की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है—सकल पदार्थों के ज्ञेयाकारों के साथ मिलित होता हुआ भी एक ज्ञान जिसका धाकार है, ऐसे आत्मा का अज्ञान करता हुआ और अनुभव करता हुआ भी यदि आत्मा अपने में ही संयमित होकर नहीं रहता, तो वह संयत कैसे होगा ? अर्थात् संयत नहीं होगा । क्योंकि उसकी चैतन्य परिणति अनादि मोह, राग, द्वेष की वासना से जनित परद्रव्य में भ्रमणता के कारण स्वेच्छाचारिणी हो रही है और उसके ऐसी चैतन्य-परिणति का अभाव है जो अपने में ही रहने से निर्वासन (विषय-कषाय से रहित) व निष्कम्परूप से एक तत्त्व में लीन हो । यथोक्त-आत्मतत्त्व की प्रतीतिरूप अज्ञान व यथोक्त आत्मतत्त्व का अनुभूतिरूप ज्ञान असंयत के क्या करेगा ? असंयत के आत्मतत्त्व का अज्ञान व प्रभुभूतिरूप ज्ञान व्यर्थ है, क्योंकि समयरहित अज्ञान व ज्ञान से सिद्धि नहीं होती है ।

“यथा प्रवीणसहितपुरुषः स्वकीयपीठबलेन कूपपतनाद्यदि न निवर्तते तथा तस्य अज्ञानं प्रवीणो दृष्टिर्वा किं करोति न किमपि । तथायं जीवः अज्ञानज्ञानसहितोपि पीठस्थानीयचारित्र्यबलेन रागादिविकल्परूपारसंयमाद्यदि न निवर्तते तथा तस्य अज्ञानं ज्ञानं वा किं कुप्राप्तं किमपीति ।”

श्री अमृतचन्द्राचार्य के कथन को श्री जयसेनाचार्य दृष्टान्त द्वारा समझाते हैं—

जैसे दीपक को रखने वाला पुरुष अपने पुरुषार्थ के बल से कूप पतन से यदि नहीं बचता है तो उसका अज्ञान दीपक व दृष्टि कुछ भी कार्यकारी नहीं हुई । तैसे ही यह जीव अज्ञान, ज्ञानसहित भी है, परन्तु पीठस्थ अर्थात् चारित्र के बल से रागद्वेषादि विकल्परूप असंयमभाव से यदि अपने आपको नहीं हटाता है अर्थात् चारित्र धारण नहीं करता है तो अज्ञान व ज्ञान उसका क्या हित कर सकते हैं ? कुछ हित नहीं कर सकते हैं ।

श्री ब्रह्मवेदसूत्र ने भी कहा है—“यस्तु रागादिभेदविज्ञाने जाते सति रागादिकं त्यजति तस्य रागादिभेद-विज्ञानफलमस्तीति ज्ञातव्यम् ।”

अर्थात् रागादि और आत्मस्वभाव का भेदविज्ञान हो जाने पर जो मनुष्य रागादिक छोड़ते हैं उन्हीं का भेदविज्ञान सफल होता है, ऐसा जानना चाहिये ।

श्री समन्तभद्राचार्य ने कहा है कि रागादिक चारित्र धारण करने से दूर होते हैं, अतः जो मनुष्य चारित्र धारण करता है उसी का भेदविज्ञान सफल होता है ।

तत्त्वार्थसूत्र में यद्यपि सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र ऐसा क्रम है, किन्तु श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने मोक्षमार्गचूलािका में सम्यक्चारित्र, ज्ञान, दर्शन ऐसा भी क्रम रखा है ।

जो चरहि नाहि वेकछवि अज्वाणं अप्पणा अण्णमयं ।

सो चारितं जाण इंसणमिदि निज्झियो होवि ॥

जो आत्मा को आत्मा से अनन्यमय आचरता है, जानता है देखता है वह चारित्र है, ज्ञान है दर्शन है ऐसा निश्चित है ।

मनुष्यों में चारित्र, ज्ञान, दर्शन युगपद् भी होते हैं, क्योंकि जो द्रव्यलिपीमिप्यादृष्टिमुनि प्रब्रह्मगुणस्थान से सातवें में जाता है उसके चारित्र, ज्ञान, दर्शन युगपद् होते हैं । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा भी है—

“यथा-यथाश्वेभ्यश्च निवर्तते तथा-तथा विज्ञानघनस्वभावा भवतीति । तावद्विज्ञान-घनस्वभावा भवति यावत्सम्यगाश्वेभ्यो निवर्तते ।”

अर्थ—जैसा-जैसा रागादि आस्रवो से निवृत्त होता जाता है अर्थात् जैसे-जैसे चारित्र में वृद्धि होती जाती है वैसा-वैसा विज्ञानधन स्वभाव होता जाता है विज्ञानधन स्वभाव उतना होता है जितना रागादि आस्रवो से निवृत्त होता है अर्थात् जितना चारित्र होता है ।

बारहवें गुणस्थान का यथाव्याप्तचारित्र होने पर ही पूर्ण ज्ञान अर्थात् केवलज्ञान होता है । यथाव्याप्त-चारित्र के बिना केवलज्ञान नहीं हो सकता है ।

यदि जैनसंदेश के सम्पादक महोदय मात्सर्यभाव से रहित होकर शका के समाधानों की आलोचना करें तो उससे सम्पादकजी को तथा समाधान-कर्ता दोनों को लाभ होगा । किंतु जो समाधान आर्थग्रन्थों के आधार पर किये गये हैं उनकी आलोचना करने में वे व्यर्थ अपना समय व शक्ति नष्ट करते हैं । आपने एक बार यह आलोचना की थी कि सम्यग्दृष्टि द्रव्यलिङ्गीमुनि नहीं होता है, मिथ्यादृष्टि ही द्रव्यलिङ्गी मुनि होता है । तब गोम्मटसार की टीका तथा श्र्लोकसार का प्रमाण देकर यह सिद्ध किया गया था कि अप्रत्याख्यानावरण, प्रत्याख्यानावरण कर्मप्रकृतियों के उदय में सम्यग्दृष्टि भी द्रव्यलिङ्गीमुनि होता है । एक बार आपने यह आलोचना की थी कि तेरहवें गुणस्थान में 'योग' औदयिकभाव नहीं है, किंतु आधिकभाव है और अपने कथन को सिद्ध करने के लिये राजवातिक की पक्तियों का अर्थ गलत भी करना पड़ा था । तब धवल आदि प्रयो का प्रमाण देकर यह बतलाया गया था कि शरीरनाम-कर्मोदय के कारण तेरहवें गुणस्थान में योग औदयिकभाव है, आधिकभाव नहीं है ।

जिन दार्ष्टिक्यों का प्रमाण इस लेख में दिया गया है, यदि उन ग्रन्थों की स्वाध्याय करली गई होती तो १८-१२-६९ के जैनसंदेश में इसप्रकार का लेख न लिखा जाता । विद्वान की सफलता चारित्र चारणकर आत्मध्यान में लीनता से है, न कि मात्सर्य भाव से ।

आत्मध्यानरतिर्मेव विद्वत्पायाः पर फलम् ।

अशेषशास्त्रशास्त्रुत्वं संसारोपाधि धीघनैः ॥

इस श्लोक में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है—एक विद्वान की सफलता इसी में है कि आत्मध्यान में लीनता हो । यदि वह नहीं है तो उसका सम्पूर्ण शास्त्रों का शास्त्रीपना (पठन-पाठन विवेचनादि कार्य) ससार के सिवाय और कुछ नहीं है । उसे भी सांसारिक धधा धधवा ससार-परिभ्रमण का ही एक भ्रम समझना चाहिए । साथ में यह भी समझना चाहिए कि उस विद्वान ने शास्त्रों का महान् ज्ञान प्राप्त करके भी अपने जीवन में वास्तविक सफलता प्राप्त नहीं की ।

—जै. ग. 3-10/6/71/VI-VII/ जयचन्द्रप्रसाद

—जै. ग. 20-1-72/VII/ सुभाषचन्द्र

परद्रव्य में राग (देवादि में भक्ति) कर्णचित् सम्यक्त्वादि का कारण है

शका—परद्रव्य में राग करने से क्या आत्मतत्त्व की धृढा व सम्यग्दर्शन की उत्पत्ति हो सकती है ?

समाधान—जिस प्रकार सूर्य का राग लालिमा दो प्रकार की होती है (१) प्रातःकाल का राग (२) संध्या समय का राग; उसीप्रकार जीव का परद्रव्य में राग दो प्रकार का होता है (१) प्रशस्तराग (२) अप्रशस्तराग (जिस प्रकार प्रातःकालीन राग प्रकाश का कारण है और संध्या समय का राग अंधकार का कारण है;) उसी प्रकार वीतरागदेव, निर्धन्यगुह, दयामयी धर्म में प्रशस्तराग सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्ररूप रत्नत्रय का कारण है तथा स्त्री पुत्रादि में अप्रशस्तराग ससार का कारण है । श्री गुणमन्नाचार्य ने कहा भी है—

बिभृततमसो रागस्तपः श्रुतनिबन्धनः ।
संस्माराय इवार्कस्य जन्तोर्गन्धुवायसः ॥
बिहाय व्याप्तमालोकं पुरस्कृत्य पुनस्तपः ।
रविब्रह्मगमागच्छन् पातालतलमृच्छति ॥

इसका भाव ऊपर कहा जा चुका है । श्री कुंडकुंदाचार्य ने भी कहा है—

ऐसा पसत्यभूवा समानार्थं वा पुनः धरत्वार्थं ।
चरिया वरेति भगिवा ताएव परं सहसि लोकम् ॥ गाथा २५४ प्र० सा०

श्री अमृतचन्द्राचार्य कृत टीका—मृहिणां तु समस्तविरतेरभावेन शुद्धात्मप्रकाशनस्याभावात्कषायसङ्गात्प्रवर्तमानोऽपि स्फटिकसपर्कतेजस इवैधसा रागसंयोगेन शुद्धात्मनोऽनुचवात्कमतः परमनिर्वाणसीक्यकारणत्वाच्च मुख्यः ।

श्री जयसेनाचार्यकृत टीका—विषय कषायनिमित्तोत्पन्नो नातंरीदृश्यान्वयेन परिणतानां गृहस्थानामात्माभित्तिश्चयधर्मस्यावकाशो नास्ति, बंधावृत्त्याविधर्मैर्बुध्यनिबन्धना भवति तपोधनसत्तवेण निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गोपदेशलाभो भवति । ततश्च परंपरया निर्वाण सत्य इत्यभिप्रायः ।

रागो पसत्यभूवो बरुचितेन कलवि बिबरीबं ।
जाणाभूमिगवाणिह बीजाजिब सस्सकालमिह ॥ २५५ ॥
छदुमरुवविहिवरुवतु बरुगिय मन्धयणसाणवागरवो ।
ण सहवि अपुणम्मायं भाव सावप्पयं सहवि ॥ २५६ ॥ प्र० सा०

श्री अमृतचन्द्राचार्य कृत टीका—शुभोपयोगस्य सर्वज्ञव्यवस्थापितवस्तुषु प्रणिहितस्य पुष्पोपचयपूर्वकोऽपुनर्भाकोपलम्भः किल फल तत्पु कारणवैपरीत्याद्विपर्यय एव । तत्र व्यपस्थव्यवस्थापितवस्तूनि कारणवैपरीत्यं, तेषु व्रतनियमाध्ययनध्यानदानरतसंप्रणिहितस्य शुभोपयोगस्यापुनर्भाविगुण्यकेवल-पुण्यापसव्यप्राप्तिः फलवैपरीत्यं, तत्पुद्बेधमनुजन्तम् ॥

यहां पर श्री कुंडकुंदाचार्य ने कहा है कि यह प्रशस्तरागरूप वैयावृत्यचर्या अमरु के गीण होती है और गृहस्थ के तो मुख्य होती है, क्योंकि इसके द्वारा गृहस्थ परम अर्थात् मोक्षसुख को प्राप्त होता है । इसकी टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है कि—सर्वविरति के न होने से शुद्धात्मप्रकाशन के अभाव के कारण कषाय मे प्रवर्तमान गृहस्थ के वह वैयावृत्यका शुभोपयोग मुख्य है, क्योंकि, जैसे ईश्वर को स्फटिक के सम्पर्क से सूर्य के तेज का अनुभव होता है और क्रमशः जल उठता है, उसी प्रकार गृहस्थ को साधु मे राग के संयोग से शुद्धात्मा का अनुभव होता है और वह शुभोपयोग क्रमशः परम निर्वाण सीक्य का कारण होता है ।

इसको स्पष्ट करने के लिये श्री जयसेनाचार्य ने कहा है—यदि गृहस्थ वैयावृत्यादि शुभोपयोग से वर्तन करे तो वे खोटे (आर्त-रीड्र) ध्यान से बचते हैं तथा साधुओं की संगति से उनको निश्चय व व्यवहार मोक्षमार्ग का उपदेश मिलता है, इससे वे गृहस्थ परम्परा से निर्वाण को प्राप्त करते हैं, ऐसा गाथा का अभिप्राय है ।

श्री कुंडकुंदाचार्य कहते हैं—जैसे एक ही बीज का उत्तम भूमि में उत्तम फल होया और विपरीत भूमि में विपरीत फल होता है उसीप्रकार प्रशस्तराग यदि बीतरागदेव, निर्गन्ध गुरु, तथा इयामयी धर्म में होता है तो उत्तम फल देता है यदि छयस्थ कथित देव-गुरुधर्म (कुदेव कुगुरु कुधर्म) मे है तो मोक्ष (उत्तम फल) को नहीं देता है सातारूप भाव को देता है ।

टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य कहते हैं—सर्वज्ञ कथित वस्तुको (सुदेव, सुगुरु, सुधर्म) ने प्रशस्तराग का फल पुण्य संघय पूर्वक मोक्ष की प्राप्ति है। वह फल कारण की विपरीतता होने से विपरीत ही होता है, जैसे अक्षय्य कथित वस्तुमें विपरीत कारण हैं। अक्षय्य कथित उपदेश के अनुसार ब्रत, नियम, अध्ययन, ध्यान, दान, रतकूप प्रशस्तराग का फल मोक्षशून्य केवल अधमपुण्य की प्राप्ति है, वह फल की विपरीतता है।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने कहा है—

अरहंतणमोकारं भावेण य ओ करेहि पयडमवि ।

सो सव्वहुक्कमोक्कं पावइ अचिरेण कालेण ॥

जो भावपूर्वक अरहंत को नमस्कार करता है, वह अतिशीघ्र समस्त पुण्यो से मुक्त हो जाता है। श्री बोरसेनाचार्य ने भी कहा है—“जिणविबबंसलेण निघस-निकाविबबंसवि मिच्छासाविकम्मकलावसत्थयंसज्जवो ।” जिनिबिब के दर्शन से निघस और निकावितरूप भी मिच्छात्वकर्मकलाप का क्षय देखा जाता है, जिससे जिनिबिब का दर्शन सम्यक्त्व की उत्पत्ति का कारण होता है।

श्री सकलकोट्याचार्य ने भी कहा है—

स्वर्गंभीगृहसारसौख्यजनिकां स्वप्नालयेष्वर्गलां ।

पापारिक्षयकारिकां बुद्धिमतां, मुक्त्यङ्गनाभूतिकाम् ॥

श्री तीर्थेश्वर सोमवान कुसलां, धी-धर्मं संपादिकां ।

आतस्त्रंक्षुब्ध बीतरागचरसी, पूजां गुणोत्पादिकाम् ॥१५७॥

जिनपूजा-भक्ति स्वर्गलक्ष्मी के खेळ सुखो को उत्पन्न करने वाली है, नरकरूप घर का आगल है, पापरूप शत्रु (मिच्छात्व) का क्षय करनेवाली है, अत्यन्त निर्मल है, मुक्ति की दूत है, तीर्थेश्वर के सुख को देने वाली है, धर्म (सम्यक्त्व) की उत्पन्न करने वाली है तथा गुणों की उत्पादक है, अतः हे भाई ! तू निरन्तर बीतराग भगवान के चरणों की पूजा-भक्ति कर ।

इन आर्थवाक्यों से स्पष्ट हो जाता है कि बीतराग भगवान की भक्ति यथात् गुणानुराग से पापस्वरूप मिच्छात्वोदय का क्षय होता है तथा सम्यक्स्वरूप धर्म की उत्पत्ति होती है। इस प्रकार बीतराग भगवान, निर्धन्य-गुरु और वयामयी धर्म में अनुराग से सम्यक्त्वोत्पत्ति पाई जाती है। जिनविम्बदर्शन, जिनमहिमा दर्शनों को सम्यक्त्वोत्पत्ति का कारण सर्वोपसिद्धि ग्रन्थ में भी कहा गया है।

—जै ग. ११-७-७४/४१/ दो. ला. भित्तल

सच्चे देव, शास्त्र, गुरु का अद्भुत सम्यग्दर्शनका लक्षण है

शंका—९ नवम्बर १९६७ के जैनसन्देश के सम्पादकीय लेख में लिखा है “जिस मिच्छात्व कर्म का शासन अनावि काल से चला आता है एक अन्तर्गृह्य के लिए उस शासन को समाप्त कर देना क्या कोई साधारण बात है ? केवल देव, शास्त्र, गुरु की अद्भुत मात्र से ऐसी क्षान्ति होना संभव नहीं है। यद्यपि देव, शास्त्र, गुरु की अद्भुत कर्म शत्रु के विषय बगावत का सपना से लेने की निशानी जल्द है, किन्तु इतने से ही पुराना शत्रु भागने वाला नहीं है।”

इस पर यह संका होती है कि क्या देव, गुरु, शास्त्र की अद्भुत सम्यग्दर्शन का लक्षण नहीं है ?

समाधान—श्री सम्यग्दर्शन स्वामी महाचार्य हो गये हैं। उन्होंने सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य को धर्म बतलाया है और वह धर्म प्राणियों को ससार के कष्टों से निकालकर उत्तम सुख में धरता है। इस सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य धर्म का कथन करते हुए सम्यग्दर्शन का लक्षण निम्न प्रकार कहा है—

अद्यानं परमार्थानामाप्तागमतयो भूताम् ।
त्रिभूतापोढमष्टाद्यं सम्यग्दर्शनमस्मयम् ॥४॥

अर्थ—सच्चे देव-शास्त्र-गुरुओं का अद्यान करना सम्यग्दर्शन है, किन्तु वह अद्यान तीन भूतारहित आठ अङ्गसहित और आठ मंदरहित होना चाहिए।

सिद्धान्तचक्रवर्ती श्री बसुनन्दि आचार्य सम्यग्दर्शन का लक्षण निम्न प्रकार कहते हैं—

अलागमतच्छायां जं सद्ब्रह्म सुनिम्नं होइ ।
संकाइबोसरहिं त समस्त मुणैय्य ॥६॥

अर्थ—सत्यार्थ देव, आगम और तत्वों का शाकादि (पच्चीस) दोषरहित जो अतिनिर्मल अद्यान होता है, उसे सम्यक्त्व जानना चाहिए।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य श्री मोक्षप्राभृत ने सम्यग्दर्शन का निम्न लक्षण कहते हैं—

हिसारहिं धम्मे अठारह दोसबज्जिए देवे ।
निगंवे वायले सद्ब्रह्म होइ सम्मत्तं ॥९०॥

अर्थ—हिसारहित धर्म, अठारह दोषरहित देव, पदार्थ तथा निर्गन्ध गुरु का अद्यान करना सम्यक्त्व है।

निघमसार ने श्री श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने सम्यग्दर्शन का लक्षण निम्न प्रकार कहा है—

अलागमतच्छायां सद्ब्रह्मावो, हवेइ सम्मत्तं ।
बवगयअसेस बोसो सयसगुणप्या हवे अतो ॥५॥

आप्त, आगम और तत्वों के अद्यान से सम्यक्त्व होता है। जिसके अशेषदोष दूर हुए हैं ऐसा जो सकल गुणमय पुरुष वह आप्त है।

श्री सोमदेवआचार्य ने उपासकाध्ययन से सम्यग्दर्शन का लक्षण निम्न प्रकार कहा है—

आप्तलागमवर्षार्थानां अद्यानं कारणहृत्वात् ।
मृदाद्यपोढमष्टाङ्गं सम्यक्त्वं प्रसमादिभाक् ॥४८॥ पृ० १३

श्री पं० कैलाशचन्द्रजी सम्पादक ज्ञानसन्देश ने इसकी टीका में निम्न प्रकार लिखा है—

“अन्तरंग और बहिरंग कारणों के मिलने पर आप्त (देव), शास्त्र और पदार्थों का तीन भूतारहित आठ अङ्गसहित जो अद्यान होता है उसे सम्यग्दर्शन कहते हैं। यह सम्यग्दर्शन प्रज्ञा, सवेग आदि गुणवाला होता है। सम्यग्दर्शन या सम्यक्त्व अन्तरंग और बहिरंग कारणों के मिलने पर प्रकट होता है। इसका अन्तरंग कारण तो दर्शनमोहनीयकर्म का उपशम, क्षय अथवा लपोपशम है।”

विजिज्ज-वोसं देवं सज्ज जिवाणं वयावरं छम्मं ।

वज्जिययगं व गुरु ओ भण्णहि सो तु सद्धिद्वी ॥३११॥ स्वामिकातिक्रियेय

श्री पं० कैलाशचन्दजी इसकी टीका में लिखते हैं—“जो बीतराग धर्मेन्द्र को देव मानता है सब जीवों पर दया को उत्कृष्टधर्म मानता है और परिग्रह के त्यागी को गुरु मानता है वही सम्यग्दर्श है ।”

इसप्रकार प्रायः सभी आचार्यों ने सम्यग्दर्शन का लक्षण देव, गुरु, शास्त्र की श्रद्धा को कहा है । स्वयं श्री पं० कैलाशचन्दजी ने उपासकाध्ययन व स्वामिकातिक्रियेयानुप्रेक्षा की टीका में लिखा है ‘देव, शास्त्र और पदायों का श्रद्धान अथवा देव, गुरु, धर्म का श्रद्धान सम्यग्दर्शन है और उस सम्यग्दर्शन में दर्शनमोहनीयकर्म का उपशम क्षय या क्षयोपशम होता है ।’

देव, शास्त्र तथा गुरु की श्रद्धा सम्यग्दर्शन का लक्षण है । जहाँ लक्षण हो वहाँ लक्ष्य न हो ऐसा हो नहीं सकता । अतः जहाँ पर देव, शास्त्र, गुरु की श्रद्धा है वहाँ पर सम्यग्दर्शन अवश्य है, क्योंकि देव, शास्त्र, गुरु का श्रद्धान सम्यग्दर्शन का लक्षण है ।

इतना ही नहीं श्री पं० कैलाशचन्दजी इससे भी कुछ अधिक कहना चाहते हैं—

“जो तत्त्वों को नहीं जानता किन्तु जिनवचन में श्रद्धान करता है कि जिनवर भगवान ने जो कहा है उस सबको मैं पसन्द करता हूँ । वह भी श्रद्धावान है । जो जीव ज्ञानावरणकर्म का प्रबल उदय होने से जिन भगवान के द्वारा कहे हुए जीवादि तत्त्वों को जानता तो नहीं है किन्तु उन पर श्रद्धान करता है कि जिन भगवान के द्वारा कहा हुआ तत्त्व बहुत सूक्ष्म है युक्तियों से उसका लण्डन नहीं किया जा सकता । अतः जिन भगवान की आज्ञारूप होने से वह ग्रहण करने योग्य है, क्योंकि बीतराग जिन भगवान अन्यथा नहीं कहते, ऐसा मनुष्य भी आज्ञा सम्यक्स्वी होता है ।” स्वामिकातिक्रियेयानुप्रेक्षा भाषा टीका पृ० २२९

ओ ण विजाणहि तच्च सो जिणवयसे करेवि सहहण ।

अ जिणवरेहि भणिय तं सज्जमहं समिच्छामि ॥

—जै. ग. 15-8-68/VIII/

सम्यग्दर्शन की प्राप्ति में मन्त्रराग भी कश्चित् कारण है

शंका—क्या मन्त्रराग सम्यग्दर्शन की प्राप्ति में कारण है ?

समाधान—उत्कृष्ट धर्मात् तीव्र राग के होने पर सम्यक्त्व की प्राप्ति नहीं हो सकती, क्योंकि तीव्रकषाय-रूप परिणाम के होने पर जीव के तत्त्वरुचि होता असम्भव है । कहा भी है ‘उत्कृष्ट स्थितिसत्त्व धीर उत्कृष्ट अनुभागसत्त्व के होने पर तथा उत्कृष्ट स्थिति धीर उत्कृष्ट अनुभाग के बचने पर सम्यक्त्व, सयम एव सयमासयम का ग्रहण सम्भव नहीं है ।’ वट्ठंङ्गमय पुस्तक १२ पृ० ३०३ कषाय के अभाव में भी सम्यग्दर्शन की प्राप्ति संभव नहीं है, क्योंकि कषाय (राग) का अभाव सम्यग्दर्शन होने के पश्चात् होता है । अतः पारिणो न्याय से यह सिद्ध हुआ कि मदकषाय (राग) के सद्भाव में ही सम्यग्दर्शन की प्राप्ति होती है । कहा भी है ‘प्रथमोपशमसम्यक्त्व के अभिमुख जीव के जिन प्रशस्तप्रकृतियों का उदय होता है उनके निब और काशिरूप द्विस्थानिय अनुभाग का वेदक होता है ।’ वट्ठंङ्गमय पुस्तक ६ पृ० २१३, लिखिसार गाथा २९ । श्री ओजसार्पप्रकाशक में भी कहा है—‘कोई भद कषायादि का कारण पाय ज्ञानावरणादि कर्मनिका समोपशम भया, तातं तच्च विचार करने की शक्ति भई । अर मोह मंद भया, तातं तत्त्वादि विचार विषे उद्यम भया ।’

घनादि मिथ्यादृष्टि जीव के प्रथमोपसमसम्यक्त्व की प्राप्ति में कारण पाँच लब्धियाँ कही गई हैं। क्षयोप-
क्षम लब्धि, विशुद्धलब्धि, देशनालब्धि, प्रायोम्यलब्धि, करणलब्धि इन पाँच लब्धियों के बिना प्रथमोपसमसम्यक्त्व
की प्राप्ति नहीं हो सकती। इन पाँचलब्धियों में से दूसरी विशुद्धलब्धि का स्वरूप इसप्रकार है 'बहुरि मोह का
मद उदय आवने तैं मदकषायरूपभाव होय तहा तत्त्व विचार होय सके, सो विशुद्धलब्धि है।' मोक्षमार्ग प्रकाश
पृ० ३८५।

इन उपर्युक्त आगम प्रमाणों से यह सिद्ध हो गया कि तीव्रराग (कषाय) की अवस्था में सम्यक्त्वोत्पत्ति
नहीं हो सकती, किन्तु मन्दराग के समय में ही सम्यग्दर्शन की प्राप्ति हो सकती है अतः ग्रन्थ कारणों के साथ
मन्दराग भी सम्यग्दर्शन की प्राप्ति में कारण है।

सम्यग्दर्शन की प्राप्ति में मन्दराग सर्वथा अकारण है ऐसा मानना उचित नहीं है, किन्तु कथचित्
कारण है।

—ज. स 19-12-57/V/ टशनकुमार जैन

सम्यग्दर्शन का विषय द्रव्य है या पर्याय ?

संका—सम्यग्दर्शन का विषय द्रव्य है या पर्याय ?

समाधान—“तत्त्वार्थश्चान्न सम्यग्दर्शनम् । जीवाजीवात्मवन्धसंवरनिर्जराभोजास्तस्मै ।” अर्थात् जीव,
अजीव, आत्म, बन्ध, संवर, निर्जरा और मोक्ष इन सात तत्त्वार्थों के अन्धान को सम्यग्दर्शन कहते हैं। इन सात
तत्त्वार्थों में द्रव्य व पर्याय दोनों हैं, मात्र द्रव्य नहीं है। इनमें से आत्म, बन्ध, संवर, निर्जरा, मोक्ष अथवा पुण्य,
पाप, आत्म, संवर, निर्जरा, बन्ध, मोक्ष ये तत्त्वार्थ न तो मात्र जीव की पर्याय हैं और न मात्र पुद्गल की पर्याय हैं,
किन्तु दोनों के परस्पर संयोग से (बन्ध से) ये पर्याय उत्पन्न हुई हैं। यदि जीव पुद्गल का परस्पर बन्ध न हो तो
पुण्य-पाप, आत्म, संवर, निर्जरा, बन्ध, मोक्ष ये पर्याय ही उत्पन्न न हों। समयसार की टीका में कहा भी है—

“यथा स्त्रीपुरुषाभ्यां समुत्पन्नः पुत्रो विवक्षावरोधे बन्धवत्सायाः पुत्रोयं केचन वर्धति; बन्धवत्स्य पुत्रोयमिति
केचन वर्धति इति बोधो नास्ति । तथा जीवपुद्गलसंयोगोत्पन्नाः मिथ्यावरागादिमात्रप्रत्यया अशुद्धनिश्चयेनाशुद्धो-
पादानकृतेन चेतना जीवसम्बद्धाः । शुद्धनिश्चयेन शुद्धोपादानकृतेन चेतनाः पौद्गलिकाः । “परमार्थतः पुनरेकानेन न
जीवकृपाः वा पुद्गलकृपाः सुधाहरिद्रव्योः संयोगपरिणामवत् ।” श्री जयसेनाचार्य कृत टीका ।

“स्वमेकस्य पुण्यपापात्मसंवरनिर्जराबंधमोक्षानुपपत्तेः तदुभय च जीवाजीवाविति ।” श्री अमृतचन्द्राचार्य ।

जिसप्रकार जूना व हल्दी दोनों के मिलने से (परस्पर बन्ध से) लालरंग की उत्पत्ति होती है, वह लाल रंग
न मात्र जूने का परिणामन है, क्योंकि जूना श्वेत होता है और न मात्र हल्दी का परिणामन है, क्योंकि हल्दी पीली
होती है। अतः वह लाल रंग, जूने व हल्दी दोनों के परस्पर बन्ध से ही उत्पन्न हुआ है। हाइड्रोजन और आक्सी-
जन इन दो गैसों के मिलने से जल की उत्पत्ति होती है। वह जल न मात्र हाइड्रोजन गैसरूप है और न मात्र
आक्सीजनरूप है, किन्तु दोनों के मिलने से (परस्पर बन्ध से) उत्पन्न हुआ है। इसी प्रकार पुण्य, पाप, आत्म,
संवर, निर्जरा, बन्ध, मोक्ष में एक ही जीव या अजीव के परिणामन नहीं हैं, किन्तु जीव-अजीव (पुद्गल) दोनों से
उत्पन्न होते हैं।

“ये केचन वर्धत्येकानेन रागादयो जीवसम्बन्धिनः पुद्गलसम्बन्धिनो वा तदुभयमपि बधन मिथ्या ।
कस्मादिति चेत्, पूर्वोक्तस्त्रीपुरुषदृष्टान्तेन संयोगोद्भूतत्वात् ।”

जो एकांत से ब्राह्मण आदि को जीवसम्बन्धी कहे वा एकान्त से पुद्गल (अजीव) सम्बन्धी कहे तो उन दोनों के वचन मिथ्या हैं, क्योंकि जिसप्रकार पुत्र की उत्पत्ति स्त्री-पुरुष दोनों के संयोग से होती है, उसीप्रकार ब्राह्मण आदि की उत्पत्ति जीव और पुद्गल दोनों के संयोग से होती है ।

द्रव्य की श्रद्धा के साथ गुण व पर्याय की श्रद्धा अनिवार्य है, क्योंकि "गुणपर्ययवद्द्रव्यम् ।" अर्थात् गुण-पर्यायवाला द्रव्य है, ऐसा सूत्र है । जो पर्याय से रहित मात्र द्रव्य का श्रद्धान करता है, उसको भी प्रवचनसार में पर्यायविभूत परसमय (मिथ्यादृष्टि) कहा है ।

"नारकादिपर्यायकपो न भवाम्यहमिति भेदविज्ञानयुद्धारण्य परसमया मिथ्यादृष्ट्यो भवन्तीति ।" प्रवचनसार

में नारकी आदि पर्यायरूप नहीं है, ऐसा जो मानता है वह भेदविज्ञान भूढ़ है, परसमय मिथ्यादृष्टि है ।

—जै. ग. ८-६-७२/VI/ २०. ला. मिलल

जीव को अपने सम्यक्त्व का ज्ञान कथंचित् हो सकता है

शंका—अपने को सम्यक्त्व होने का ज्ञान हो जाता है या नहीं ?

समाधान—अपने को सम्यक्त्व होने का ज्ञान हो भी सकता है और नहीं भी हो सकता है । सम्यक्त्व जीव का सूक्ष्म भाव है और उसका जन्मकाल एक सैकड़ के सख्यातवें भाग से भी कम है । अतः इतने कम काल के परिणाम मतिज्ञान के द्वारा ग्रहण होना कठिन है । ज्ञान से पूर्व जो दर्शन होता है वह यद्यपि चेतना गुण की पर्याय है तथापि उसका काल इतना कम है कि वह जीव को पकड़ न नहीं आता है ।

—जै. ग. ६-७-७२/IX/ २. ला. जैन, मेरठ

अज्ञती सम्यक्स्वी आत्मतत्त्व को नहीं देख सकता

शंका—आत्म-दर्शन किसको होता है ? क्या चौथे गुणस्वप्न वाले असम्यक्तदृष्टि को साक्षात् आत्म-दर्शन हो सकता है ?

समाधान—यही प्रश्न श्री पूज्यपाठाचार्य के सामने उपस्थित हुआ था । उन्होंने अध्यात्म ग्रन्थ समाधि-तन्त्र में निम्नप्रकार उत्तर दिया है—

रागद्वेषादि कल्लोलैरलोलं यन्मनोजलम् ।

सपश्यद्व्यामनस्तत्तत् तत् तत्स्व नेतरो जनः ॥३५॥

अर्थ—जिसका मनरूपी जल रागद्वेष-काम-क्रोध-मान-माया-शोभ आदि तरंगों से चंचल नहीं होता वही पुरुष आत्मतत्त्व को देखता अर्थात् अनुभव करता है । उस आत्म-तत्त्व को दूसरा मनुष्य (अर्थात् जिसका मन रागद्वेष आदि तरंगों से चंचल हो रहा है ऐसा मनुष्य) नहीं देखता ।

जिस प्रकार तरंगित जल में अपना प्रतिबिम्ब भले प्रकार न पढ़ने से अपना यथार्थ प्रतिभास नहीं होता अर्थात् अपना स्वरूप ठीक नहीं दिखाई देता उसीप्रकार रागद्वेषादि कल्लोलों से चंचल मन में आत्मा का यथार्थ दर्शन नहीं होता । जब जल तरंगों से रहित होकर स्थिर हो जाता है उसमें अपना ठीक प्रतिबिम्ब पढ़ने से अपना स्वरूप दिखाई दे जाता है । उसीप्रकार जब मन में रागद्वेषादि कल्लोलों का अभाव हो जाता है उस समय मन स्थिर हो जाता है और उस निर्विकार स्थिर मन में आत्म-तत्त्व दिखाई देने लगता है ।

रागद्वेष आदि लोभ से रहित आत्म-परिणाम का नाम ही स्वरूपावरणचारित्र्य अथवा यथाक्यात-चारित्र्य है । जो कुम्बकुम्ब तथा अमृतचन्द्राचार्य ने प्रवचनसार में कहा भी है—

चारित्रं खलु घम्भो-घम्भो ओ सो सभो ति निहिद्वि ।
मोहकमोह बिहीनो परिणामो अल्पजो हू सभो ॥७॥

टीका—स्वरूपे चरणं चारित्रं । स्वसमयप्रवृत्तिरित्यर्थः । तदेव वस्तुस्वभावत्वाद्बुधैः । शुद्ध चैतन्यप्रकाशन-मित्यर्थः । तदेव यथावस्थितात्मगुणत्वात् साम्यम् । साम्यं तु दर्शनं चारित्र्यमोहनीयोपपादितसमस्त मोहलोभा-बाधावत्यन्तनिबिकारो जीवस्य परिणामः ॥७॥

अर्थ—चारित्र्य वास्तव में धर्म है जो धर्म है वह साम्य है । ऐसा जिनेन्द्र भगवान ने कहा है । साम्य मोहलोभरहित आत्म-परिणाम है ।

टीका—स्वरूप में रमण करना सो चारित्र्य है । धरने स्वभाव में प्रवृत्ति करना ऐसा इसका अर्थ है । यही वस्तुस्वभाव होने से धर्म है । शुद्ध चैतन्य का प्रकाश करना यह इसका अर्थ है । वही यथावस्थित आत्मगुण होने से साम्य है और साम्य दर्शनमोहनीय तथा चारित्र्य मोहनीय कर्मोदय से उत्पन्न होने वाले समस्त मोह और लोभ धर्मात् राग-द्वेषकलोलो के अभाव के कारण अत्यन्त निबिकार आत्म परिणाम है ।

चतुर्थं गुणस्थानवर्ती असयतसम्यग्दृष्टि के अप्रत्याक्ष्यानावरण, प्रत्याक्ष्यानावरण और संवसन कषाय अर्थात् चारित्र्यमोहनीय कर्म की इन बारह प्रकृतियों का निरन्तर उदय रहता है । उसके अणुभर के लिए भी राग-द्वेष कलोलो से रहित मन नहीं हो सकता है, फिर वह आत्म-तत्त्व को कैसे देख सकता है ?

असयतसम्यग्दृष्टि की जिनवचनो पर घट्ट अड्डा होती है और वह जिनवचनो के आधार पर ही साततत्त्वों की तथा आत्मतत्त्व की अड्डा करता है ।

जो न विजाणवि तच्च सो जिनवचसे करेवि सहृहण ।
जं जिनवरेहि भणियं ते सब्बमहं समिज्झामि ॥३२४॥

अर्थात्—जो तत्त्वों को नहीं भी जानता, किन्तु जिनवचन में अड्डान करता है कि जिन भगवान ने जो कहा वह मुझको स्वीकार है । वह जीव भी सम्यग्दृष्टि है ।

जिसको जिनवचन पर अड्डा नहीं है और चतुर्थगुणस्थान में स्वरूपावरणचारित्र्य बतलाता है, वह मिथ्यादृष्टि है ।

—जं. ग./28-8-69/VII/ बलवंतराय

चतुर्थं गुणस्थान में निश्चय्य सम्यक्त्व पर्याय नहीं होती

शंका—चतुर्थगुणस्थान में भी क्या निश्चय्यसम्यक्त्व होता है ?

समाधान—निश्चय्यसम्यक्त्व का लक्षण निम्न प्रकार है—

“निश्चय्यमयेव निश्चय्यचारित्र्याविनाभावो निश्चय्यसम्यक्त्वं बीतरागसम्यक्त्वं भण्यते ।” अजमेर से प्रकाशित समयसार पृ० १५ ।

“परमसमाधिकासे भवपदार्थमन्ये शुद्धनिश्चयनयेनैक एव शुद्धात्मा प्रद्योतते प्रकाशते प्रतीयते अनुसूयते इति । या चानुसूयति : प्रतीतिः शुद्धात्मोपलब्धिः संव निश्चयसम्पत्त्वमिति ।” समयसार पृ० १६

‘निश्चयस्वरूपलक्षणशुद्धोपयोगबलेन निश्चयचारित्राविनाशाविधीतरागसम्यग्दृष्टिर्भूत्वा निर्विकल्पसमाधि-कवपरिणामपरिणति करोति ।’ समयसार पृ० ६५

“निश्चयचारित्राविनाशाविधीतराग सम्यग्दृष्टिर्भूत्वा संबन्धनिर्बन्धोपशब्धानां त्रयाणां कर्ता भवतीत्यपि संक्षेपेण निरूपितं पूर्वं, निश्चयसम्पत्त्वस्याभावे यदा तु सरागसम्यक्त्वेन परिणमति तदा शुद्धात्मानमुपादेय कृत्वा चरपरया निर्वानकारणस्य तीर्थंकरप्रकृत्यादिपुण्यपदार्थस्य कर्ता भवतीत्यपि पूर्वं निरूपितं ।” समयसार पृ० ११०

“निजपरमात्मोपादेयवचिकर्षं बीतरागचारित्राविनाशत यन्निश्चयसम्यक्त्वं तत्सर्वं मुक्तवत्त्वं ।”

—प्रवचनसार पृ० ३८०

इन आर्थवाक्यों से यह स्पष्ट है कि निर्विकल्पसमाधिकाल मे बीतरागचारित्र धर्मात् निश्चयचारित्र के साथ होनेवाला सम्पत्त्व ही बीतरागसम्यक्त्व धर्मात् निश्चयसम्यग्दर्शन है । बीतरागचारित्र के बिना निश्चय-सम्यग्दर्शन नहीं हो सकता । चतुर्थं गुणस्थान मे असंयतसम्यग्दृष्टि के संयम का ही अभाव है अतः उसके बीतराग-चारित्र सम्भव नहीं है । बीतरागचारित्र के बिना निश्चयसम्यक्त्व होता नहीं है अतः चतुर्थं गुणस्थान मे निश्चय-सम्यक्त्व नहीं होता । वहाँ पर सराग-सविकल्परूप व्यवहारसम्यग्दर्शन होता है ।

—जैन. ग. 23-9-71 / VII / टो. ला. मिलल

असंयतावस्था में माया व निदान शल्य का सद्भाव संभव है

शंका—निःशल्य का अर्थ क्या सम्यग्दर्शन है ? क्या चतुर्थं गुणस्थान में ही जीव निःशल्य हो जाता है ?

समाधान—शल्य तीन प्रकार के हैं—

“मायाशल्य निदानशल्यं मिथ्यादर्शनशल्यमिति । माया निकृतिर्बन्धना । निदान विषयभोगाकाङ्क्षा । मिथ्यादर्शनमतरवभ्रष्टानम् । एतस्मात् त्रिविधाञ्छल्यान्निष्कान्तो निःशल्यो ज्ञाती इत्युच्यते ॥७१८॥ स० सि० ।

अर्थ—मायाशल्य, निदानशल्य और मिथ्यादर्शनशल्य । माया, निकृति और बंधना अर्थात् ठगने की वृत्ति यह मायाशल्य है । भोगों की लालसा निदानशल्य है । अतत्त्वों का अज्ञान मिथ्यादर्शनशल्य है । इन तीनों शल्यों से जो रहित है वह निःशल्य प्रती कहा जाता है ।

जो इच्छिये तु चिरबो, जो जीवे चाहे तसे बापि ।

जो बहुहवि बिद्युत्, सम्माइहो अचिरबो तो ॥२१॥ मो० जी०

जो इन्द्रिय के विषयों से अर्थात् भोगों से तथा त्रस्त-स्थावर जीवों की हिसा से विरक्त नहीं है, अर्थात् पापों से विरक्त नहीं है, किन्तु जिनेन्द्रदेव द्वारा कवित प्रवचन का अज्ञान करता है वह अचिरतसम्यग्दृष्टि है ।

इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि चतुर्थं गुणस्थान मे यद्यपि मिथ्याशल्य का अभाव है तथापि मायाशल्य व निदानशल्य का सद्भाव है, क्योंकि उसके विषय भोगों का तथा पाँच पापों का त्याग नहीं है ।

माया, मिथ्या, निदान इन शब्दों से रहित होने पर निःशक्त्य होता है अतः निःशक्त्य का अर्थ मात्र सम्यग्दर्शन नहीं हो सकता है ।

पंचमगुणस्थान में ही जीव निःशक्त्य हो सकता है, उससे पूर्व निःशक्त्य नहीं हो सकता है ।

—जै. ग. 26-10-72/VII/ २० ला. मितल

सम्यक्स्थी सर्वथा निर्भय नहीं होती

शंका—क्या सम्यग्दृष्टि सर्वथा निर्भय रहता है ? क्या सम्यग्दृष्टि के आहार, भय, मैथुन और परिग्रह संज्ञा नहीं होती है ?

समाधान—चतुर्थगुणस्थानवर्ती असयतसम्यग्दृष्टि से लेकर आठवें अपूर्वकरणगुणस्थान तक भयप्रकृति का उदय रहता है अतः इन पाँच गुणस्थानों में सम्यग्दृष्टि को सर्वथा निर्भय नहीं कह सकते । नौवें अनिवृत्तिकरणगुणस्थान से भय संज्ञा नहीं रहती है अतः वहाँ पर सर्वथा निर्भय हो जाता है । कहा भी है—

“अपुण्यकरणस्त चरित समए जयस्त उदीरणोवय भट्टो तेज जयसम्मा जणिव ।” खल्ल पु २ पृ. ४३५

“अपूर्वकरणगुणस्थान के अन्तिमसमय में भय की उदीरणा व उदय नष्ट हो जाता है अतः अनिवृत्तिकरणगुणस्थान में भयसंज्ञा नहीं होती है ।

चौथे, पाँचवें, छठे इन तीन गुणस्थानों में सम्यग्दृष्टि के आहारसंज्ञा, भयसंज्ञा, मैथुनसंज्ञा, परिग्रहसंज्ञा ये चारों संज्ञा होती हैं । सातवेंगुणस्थान से आहारसंज्ञा नहीं रहती और शेष तीनसंज्ञा भी उपचार से रहती हैं ।

अट्ठपमाए पडमा, सम्मा जहि तत्त्वकारणाभावात् ।

सेसा कम्मदिथितेषुषयारेणिव जहि कण्ठे ॥१३९॥ गो० जी०

अर्थ—अप्रमत्तादि गुणस्थानों में आहारसंज्ञा नहीं होती, क्योंकि वहाँ पर उसका कारण प्रसातावेदनीय का तीव्रउदय व उदीरणा नहीं पाई जाती । शेष तीन संज्ञा भी वहाँ पर उपचार से होती हैं, क्योंकि उनका कारण तत्कर्मों का उदय वहाँ पर पाया जाता है फिर भी उनका वहाँ पर कार्य नहीं हुआ करता ।

—जै. ग. 1-1-70/VIII/ २० ला. मितल

शंका—मिथ्यादृष्टि के भयप्रकृति का उदय था जब सम्यग्दृष्टि हुआ भयरहित हो गया, ऐसा आशय में कहा है । क्या मिथ्यात्वकर्मावय से भय होता है ? सम्यग्दृष्टि के क्या भयप्रकृति का उदय नहीं होता ?

समाधान—चारित्र्यमोहनीयकर्म के दो भेद हैं । कषायवेदनीय और नोकषायवेदनीय । नोकषायवेदनीय के नव भेद हैं हास्य, रति, धरति, क्रोध, भय, जुगुप्सा, नपुंसकवेद, पुष्यवेद और स्त्रीवेद । इन नोकषाय में से आदि की छह नोकषाय, आठवें अपूर्वकरण गुणस्थान के अन्त में उदय से व्युत्पन्न होती हैं । श्री नेमिचन्द्र सिद्धान्त-चक्रवर्ती ने यौगन्धसार जीवकाण्ड भाषा २६८ में कहा है—

“अपुण्यदृष्टि जण्वेव नीकसावा ।”

अर्थ—आठवें प्रपूर्वकरण गुणस्थान में हास्यादि छह नोकषाय उदयभ्युत्थित होती हैं ।

धतः मात्र सम्यक्त्व ही जाने से भयप्रकृति के उदय का प्रभाव नहीं हो जाता है, क्योंकि भयप्रकृति का उदय आठवेंगुणस्थान तक रहता है । अर्थात् आठवेंगुणस्थान तक सम्यग्दृष्टि के भयप्रकृति का उदय रहता है ।

—जै. ग. 27-1-70/VII/ छपूरचन्द मानचन्द

सम्यक्त्व की भी चिन्ता होती है

शंका—क्या सम्यग्दृष्टि जीव चिन्तातुर या खेदविज्ञ भी होता है ?

समाधान—सम्यग्दृष्टिजीव चौथे गुणस्थान से सिद्ध तक होते हैं । अविरतसम्यग्दृष्टि चारो गतियों के जीव होते हैं और उनके आर्त-रोद्रध्यान भी होते हैं (मोक्षशास्त्र, अध्याय ९, सूत्र ३४ व ३५) । अतः सांसारिक हानि के समय चिन्ता आदि हो सकती है । 'धर्म का प्रतिदिन ह्रास हो रहा है, धर्म का उत्थान किस प्रकार हो' ऐसी चिन्ता भी सम्यग्दृष्टि को हो सकती है । चिन्ता आदिक सम्यग्दर्शन के वातक नहीं हैं, किन्तु परद्रव्य में एकत्व बुद्धि तथा अग्र्यान्व व अग्रक्षय का सेवन, संयम के प्रति जुगुप्सा भाव; ये सम्यग्दर्शन के वातक हैं ।

—जै. ग. 26-9-63/IX/ ब्र. पन्नालाल

ज्ञानी जीव के सीमित पदार्थों का उपभोग भी अरति भाव से होता है

शंका—समयसार निर्जरा अधिकार में आचार्य भी कुम्हकुम्ह ने कहा है कि जिसप्रकार कोई पुण्य अरति भाव से मद्य पीकर मतवाला नहीं होता उसीप्रकार द्रव्योपभोग विषय अरत-ज्ञानी-पुण्य नहीं बंधता यह कैसे सम्भव है ? क्योंकि मद्य को लत (व्यसन) जिसकी पड़ गई है और अरति भाव से पीता है वह भले ही मत्त न हो, परन्तु अन्य सभी मत्त वेष्टे जाते हैं ।

समाधान—जिस मनुष्य को मद्यपान का व्यसन है वह इतनी तेज व अधिक मद्य पीता है जिससे वह उन्मत्त हो जावे, क्योंकि वह उन्मत्त अवस्था को अच्छी समझता है इसलिये वह रतिभाव से तेज व अधिक मद्य का पान करता है । जब उसको यह बोध हो जाता है कि मद्यपान के कारण जो उन्मत्त अवस्था होती है वह बुरी है, दुःखरूप तथा निम्न है तो उसको मद्यपान से अरति हो जाती है, किन्तु पूर्व आदत (व्यसन) के कारण वह मद्यका सर्वथा त्याग करने में असमर्थ है धतः वह तेज मदिरा का तो त्याग कर देता है और अरतिभाव से इतनी हलकी तथा कम मदिरा का पान करता है जिससे वह उन्मत्त नहीं होता है । यदि वह पूर्ववत् तेज मदिरा का पान करता है तो उसके अरतिभाव ही नहीं है और वह उन्मत्त अवश्य होगा ।

धनाधिकाल से यह अज्ञानी जीव परपदार्थों का रतिभाव से उपभोग कर रहा है, क्योंकि उसने इसने सुख मान रखा है । जब इसको ज्ञान हो जाता है तो यह परपदार्थों का उपभोग करना नहीं चाहता, किन्तु सर्वथा त्याग करने में असमर्थ होने के कारण परिग्रह परिमाण तथा भोगोपभोग परिमाण करके अणुवत् पारण करता है । अतः वह उन द्रव्य परपदार्थों का उपभोग अरतिभाव से करता है । यदि वह परिग्रह परिमाण आदि नहीं करता, पूर्ववत् उपभोग करता है तो वह ज्ञानी ही नहीं ।

—जै. ग. 15-1-70/VII/राणकिमोद

श्रीवैदिक पारिणामिक भावों में जीव को सम्यग्दृष्टि रह सकता है

शंका—क्या श्रीवैदिक पारिणामिक भावों में जीव सम्यग्दृष्टि नहीं रहता ?

समाधान—श्रीवैदिक और पारिणामिक भावों में जीव सम्यग्दृष्टि हो सकता है। श्रीवैदिक और पारिणामिकभाव तो चौदहवें गुणस्थान तक रहते हैं।

अण्णयरवेयणीयं मण्णयान् मण्णयगई य बोहुब्बा ।
पंचियि जाई वि य तस सुमगावेअ पण्णत्तं ॥४२॥
वायरअसकिस्सी वि य तित्थपरे उअणोगाइय वेव ।
एए बारह पयडी उओइहि उअयओच्छिण्णा ॥४३॥

चौदहवें अयोगिकेवली गुणस्थान में कोई वेदनीय, मनुष्यायु मनुष्यगति, पचेन्द्रियजाति, व्रस, सुमग, धादेय, पयस्ति, बादर, यमाःकोति, तीर्थकर और उअणोत्र इन बारहप्रकृतियों का उदय रहता है जो अन्तिमसमय में उदय से अमुच्छिन्न होती हैं।

इन बारह कर्म-प्रकृतियों के उदय से चौदहवें गुणस्थान में भी श्रीवैदिकभाव होता है। जैसे मनुष्यगति नामकर्म के उदय से गति श्रीवैदिकभाव होता है। चैतन्यरूप जीवत्व पारिणामिकभाव भी चौदहवें गुणस्थान में होता है।

“अंत्यमेव वा जीवशब्दार्थः ।” अंत्यं जीवशब्देनाभिधीयते, तच्छब्दानां हि इव्यजवनमितिस्त्वान् पारिणामिकम् । रा० वा० २।७।६

आयिकसम्यग्दर्शन तो चौदहवें गुणस्थान में होता ही है। इस प्रकार श्रीवैदिकभाव से चौदहवें गुणस्थान तक श्रीवैदिक व पारिणामिकभाव के साथ सम्यग्दर्शन पाया जाता है।

‘श्रीवैदिकआयिकपारिणामिकसाक्षिपातिकजीवभावो नाम मनुष्यः जीवदर्शनोहोजीवः ।’ रा.वा. २-७-२२

मनुष्यगति श्रीवैदिकभाव, आयिकसम्यग्दर्शन आयिकभाव, जीवत्व पारिणामिकभाव इसप्रकार श्रीवैदिक, आयिक और पारिणामिकभावों का सन्निकर्ष पाया जाता है।

जै. ग. 11-3-71/VII/मुलतानसिंह

सम्यक्त्वों को व्यवहार सापेक्ष निश्चय का बोध होता है

शंका—क्या उत्कृष्ट भावक को निश्चय का बोध नहीं होता है ?

समाधान—सम्यग्दृष्टि को निश्चयनय और व्यवहारनय इन दोनों नयों का परस्पर सापेक्षरूप से बोध होता है। इन दोनों में से मात्र किसी एक नय का बोध होने और दूसरे नय का सापेक्षरूप से बोध न होने तो वह मिथ्यादृष्टि है।

निष्ठाविहीन सत्त्वे विनया सपक्व—पडिबद्धा ।

अण्णोण्णमिस्सिया उअलहंति सम्मत्तसअर्थ ॥१०२॥

[कथापपाहुव पु० १ पु० २४९]

मात्र अपने अपने पक्ष से प्रतिबद्ध थे सभी नय मिथ्यादृष्टि हैं। परन्तु यदि ये सभी नय परस्पर सापेक्ष हों तो सभीचीनयने को प्राप्त होते हैं, अर्थात् सम्बन्धदृष्टि होते हैं।

अहं जिनमयं पञ्चजह तो मा बह्वहाराभिषङ्गए मुयह ।

एककेष बिना छिज्जह तिरुवं अण्णेण पुण तच्च ॥

आचार्य कहते हैं—हे भग्य जीवो ! जो तुम जिनमत को प्रवर्तना चाहते हो तो व्यवहार और निश्चय इन दोनों नयों को मत छोड़ो, क्योंकि व्यवहारनय के बिना तो तीर्थ (मोक्षमार्ग) का नाश हो जायगा और निश्चयनय के बिना तत्त्व (वस्तुस्वरूप) का नाश हो जायगा।

निश्चयनय का विषय सामान्य—अभेद है और व्यवहारनय का विषय विशेष-पर्यायभेद है। वस्तु सामान्य-विशेषात्मक है तथा भेदाभेद स्वरूप है। इन दोनों में से किसी भी एक नय के विषय को ग्रहण कर दूसरे नय के विषय का निषेध किया जाना ठीक नहीं होगा। प्रयोजनवश किसी एक नय के विषय को मुख्य और दूसरे नय के विषय को गौण किया जा सकता है। कहा भी है—

“अनेकान्तात्मकवस्तुनः प्रयोजनवशादस्य कस्यचिद्धर्मस्य विवक्षया प्राप्तिं प्राधान्यमनितमुपनीतमिति यावत् । तद्विपरीतमनपितम् । प्रयोजनमाभावात् सतोऽप्यविवक्षा भवतीत्युपसर्जनीभूतमनपितमित्युच्यते । अनपितं चानपितं चापितानपिते । ताभ्यां सिद्धेरपिता-नपितसिद्धेर्नास्ति विरोधः ।” सर्वार्थसिद्धि अ० ५ सू० ३२ ।

—वस्तु अनेकान्तात्मक है। प्रयोजनवश किसी एक धर्म की विवक्षा से जब प्रधानता प्राप्त होती है, तो वह अनपित या उपनीत होता है। प्रयोजन के अभाव में जिस धर्म की प्रधानता नहीं होती वह अनपित होता है। किसी धर्म को रहते हुए भी उसकी विवक्षा नहीं होने से वह गौण या अनपित हो जाता है। अनपित और अनपित के द्वारा वस्तु में परस्पर विरोधी दो धर्मों की सिद्धि होती है, इसलिये निश्चयनय और व्यवहारनय परस्पर सापेक्ष हैं; इसमें कोई विरोध नहीं है।

अथ अमृतचन्द्राचार्य ने निश्चय और व्यवहार के भेद से मोक्षमार्ग दो प्रकार का कहा है—

निश्चयव्यवहाराभ्यां मोक्षमार्गो द्विधा स्थितः ।

तत्राद्यः साध्यरूपः, स्याद्द्वितीयस्तस्य साधनम् ॥२॥

निश्चय और व्यवहार की अपेक्षा मोक्षमार्ग दो प्रकार का है। उनमें पहला निश्चय मोक्षमार्ग साध्यरूप है और दूसरा व्यवहार मोक्षमार्ग उसका (निश्चय का) साधन है।”

“न केवल भूतार्थोनिश्चयनयो निविकल्प समाधिरतानां प्रयोजनवानुभवति, किन्तु निविकल्पसमाधिरहिता-नांपुनःषोडशवर्णिकासुवर्णलाभाभावे अद्यस्तनवर्णिकासुवर्णलाभवत् केर्वाचित्प्राप्तमिकानां कदाचित् सविकल्पावस्थायां मिथ्यात्वविषयकवस्तुवृत्त्यनिर्वाचनार्थं व्यवहारनयोपि प्रयोजनवानु भवति ।”

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि मात्र निश्चय ही प्रयोजनवान् नहीं है। निविकल्पसमाधि में स्थित मुनियों के लिये निश्चय प्रयोजनवान है, किन्तु निविकल्प समाधि से रहित सविकल्प अवस्था में व्यवहार प्रयोजनवान है।

‘द्रव्यदृष्टि सो सम्यग्दृष्टि तथा पर्यायदृष्टि सो मिथ्यादृष्टि’; यह मान्यता मूलतः है

शंका— द्रव्यदृष्टि सो सम्यग्दृष्टि, पर्यायदृष्टि सो मिथ्यादृष्टि । क्या यह सिद्धान्त ठीक है ?

समाधान— वास्तव में सभी वस्तु के सामान्य-विशेषात्मक होने से वस्तु के स्वरूप को देखनेवाले के क्रमशः सामान्य और विशेष को जाननेवाली दो श्रृंखलाएँ (१) द्रव्याधिकनय और (२) पर्यायाधिकनय हैं । इनमें से पर्यायाधिकनय को सर्वथा बन्द करके, जब मात्र खूली हुई द्रव्याधिकनय के द्वारा देखा जाता है, तब नारकत्व, मनुष्यत्व, देवत्व और सिद्धत्वपर्यायस्वरूप विशेषों में रहने वाले एक जीव सामान्य को देखनेवाले जीव के वह सब जीवद्रव्य है ऐसा भासित होता है । जब, द्रव्याधिकनय को सर्वथा बन्द करके, मात्र खूली हुई पर्यायाधिकनय के द्वारा देखा जाता है उस समय जीव द्रव्य में रहनेवाले नारकत्व, तिर्यक्तत्व, मनुष्यत्व, देवत्व और सिद्धत्वपर्याय रूप अनेक विशेषों को देखने वाले और सामान्य को न देखने वाले जीवों के अन्य अन्य भासित होते हैं—क्योंकि द्रव्य का उन विशेषों के समय-समय में उन-उन विशेषों से तन्मय होने से अनन्यपना है, कण्ठे, घास पत्तों और काष्ठमय अग्नि की भाँति । जब उन द्रव्याधिक और पर्यायाधिक दोनों आँखों को एक ही काल में खोलकर देखा जाता है तब नारकत्व, तिर्यक्तत्व, मनुष्यत्व, देवत्व और सिद्धत्वपर्यायों में रहने वाला जीव सामान्य तथा जीव सामान्य में रहने वाले नारकत्व, तिर्यक्तत्व देवत्व और सिद्धत्वपर्यायों में विशेष एक ही काल में दिखाई देते हैं । दोनों आँखों से देखना अर्थात् सर्वालोकन में द्रव्य में सामान्य और विशेष विरोध की प्राप्ति नहीं होती है । प्रबचनसार भा. ११४ टीका

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि प्रत्येक द्रव्य सामान्य-विशेषात्मक होता है । द्रव्याधिकनय का विषय सामान्य है और पर्यायाधिकनय का विषय विशेष है । जब सामान्य पर दृष्टि होती है उस समय विशेष गौरा होता है, किन्तु विशेष का निषेध नहीं होता है । जिस समय विशेष पर दृष्टि होती है उस समय सामान्य गौरा होता है, क्योंकि विशेष के बिना सामान्य खरबिधाणवत् है और सामान्य के बिना विशेष खरबिधाणवत् है । आलापपद्धति^१

जो मात्र द्रव्याधिकनय को ही मानते हैं वे भी मिथ्यादृष्टि हैं और जो मात्र पर्यायाधिकनय को ही मानते हैं वे भी मिथ्यादृष्टि हैं । क्योंकि द्रव्याधिकनय से वस्तु नित्य है और पर्यायाधिकनय से वस्तु अनित्य है ।

‘द्रव्याधिकनयेन नित्यत्वेऽपि पर्यायकृत्वेण विनाशोऽस्तीति ।’ प्रबचनसार भाषा ११९ टीका

द्रव्य को सर्वथा नित्य मानने पर अर्थक्रियाकारित्व का अभाव हो जायगा, जिसके अभाव में वस्तु का भी अभाव हो जायगा । सर्वथा अनित्य मानने पर भी अर्थक्रियाकारित्व का अभाव हो जायगा, जिसके अभाव में द्रव्य का भी अभाव हो जायगा । आलापपद्धति^२

केवली भगवान की वाणी में भी दोनों नयों के आधीन उपदेश होता है, एक नय के आधीन उपदेश नहीं होता है । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा भी है—

“हो हि नयो भगवता प्रणीतो द्रव्याधिकः पर्यायाधिकश्च । तत्र न खल्वेकनयापसा वेदना किन्तु तदुभयापसा ।” पं० का० भाषा ४ टीका

१ निषेधेण हि सामान्य जडत्वरविधाणवत् ।

सामान्यरहितत्वाच्च निषेधस्तद्वदेव हि ॥

२ नित्यसर्वकृत्त्वादेककृत्पत्यार्थक्रियाकारित्वाभावः ।

अर्थक्रियाकारित्वाभावे द्रव्यस्याप्यभावः ॥१२९॥ [भा० पं०]

अर्थ—अन्यान ने दो नय कहे हैं—द्रव्याधिक और पर्यायिक । विश्वस्वनि मे कयन एक नय के आधीन नहीं होता है, किन्तु दोनों नयों के आधीन होता है ।

द्रव्याधिकनय को निश्चयनय भी कहते हैं, क्योंकि द्रव्याधिक और निश्चयनय इन दोनों का विषय द्रव्य अर्थात् सामान्य है । पर्यायिकनय को व्यवहारनय भी कहते हैं, क्योंकि दोनों का विषय पर्याय अथवा विशेष है । कहा भी है—

निश्चयव्यवहारनया भूतमभेदा अद्याप्य सम्भवां ।

निश्चय साहजहेतो इव्यपपञ्जित्या मुनह् ॥ ४ ॥ आलापपठति ।

सब नयों के भूल भेद निश्चयनय और व्यवहारनय हैं । निश्चयनय द्रव्याधिक है । साधनरूप व्यवहार-नय पर्यायिकनय है ।

जो मात्र निश्चयनय अर्थात् द्रव्याधिकनय को ही स्वीकार करते हैं और व्यवहारनय अर्थात् पर्यायिक-नय के विषय को स्वीकार नहीं करते हैं । उनको भी कुम्भकुम्भाचार्य ने पर्यायिमूढ़ परसमय कहा है ।

“परमयमूढा हि परसमया—नारकाविपर्यायिक्यो न ज्ञान्यहमिति भेदविज्ञानमूढाश्च परसमया मिथ्यादृष्ट्यो भवन्तीति । तत्प्राप्त्यै पारमेश्वरी द्रव्यगुणपर्यायिण्याख्या सन्धीचीना भद्रा भवतीत्यभिप्रायः ।”

प्रबचनसार गाथा १३ टीका

पर्यायिमूढ़ जीव परसमय है—मैं नारकावि पर्यायरूप नहीं हूँ इस प्रकार जो भेदविज्ञान मूढ़ हैं वे परसमय मिथ्यादृष्टि हैं । इसलिये यही जिनेन्द्र परमेश्वर की करी हुई द्रव्य-गुण-पर्याय की समीचीन व्याख्या कल्याणकारी है ।

शियवययिच्छसत्त्वा सत्त्वनया परबियालले मोहा ।

ते उष ष विद्रुसमयो विमयइ सत्त्वे व जलीए वा ॥११७॥ ज. घ. १।२३३

ये सभी नय अपने-अपने विषय का कथन करने में समीचीन हैं और दूसरे नयों के निराकरण में मूढ़ हैं । अनेकान्तरूप समय के जाता पुरुष ‘यह नय सच्चा है और यह नय झूठा है’ इसप्रकार का विभाग नहीं करते हैं ।

अयधवल पु० १ पृ० २५७

जब कोई भी नय झूठा नहीं है तो प्रत्येक नय से वस्तु का यथार्थ ज्ञान होता है । वस्तु का यथार्थ ज्ञान मोक्ष का कारण है । कहा भी है—

“प्रमाणविषय नयवाक्याद्वस्त्ववगममवलोक्य ‘प्रमाणनयैवंस्त्वविषयमः’ इति प्रतिपादितत्वात् । किमर्थं नय उच्यते ? स एव याथास्त्योपलभिधनिसत्त्वाद् भाषायां श्रव्योपदेशः ।”

(अयधवल पु० १ पृ० २०९ व २११; नया संस्करण पु० १९१-१२)

जिसप्रकार प्रमाण से वस्तु का बोध होता है उसी प्रकार नय वाक्य से भी वस्तु का ज्ञान होता है । यह देखकर तत्त्वार्थसूत्र में ‘प्रमाण व नय से वस्तु का ज्ञान होता है’ ऐसा कहा गया है । पदार्थों का जैसा स्वरूप है उस रूप से उनके ग्रहण करने में नय निमित्त होने से मोक्ष का कारण है । वस्तु के ग्रहण करने में पर्यायिक अथवा व्यवहारनय भी कारण है अतः वह भी मोक्ष का कारण है ।

सम्यक्स्वी व मिथ्यास्वी के परिणामों में अन्तर

शंका—नवग्रंथेयक में त्रय्यालिंगी और भाव्यालिंगी दोनों प्रकार के पुनि जाते हैं। वहाँ पर उन दोनों के भावों में क्या अन्तर रहता है ?

समाधान—नवग्रंथेयक तक सम्यग्दृष्टि व मिथ्यादृष्टि दोनों प्रकार के देव होते हैं। मिथ्यादृष्टि देव के मिथ्यास्वरूप भाव होते हैं अपरिणत अज्ञान होता है। सम्यग्दृष्टि देव को तत्त्वों का यथार्थ अज्ञान होता है।

जिनको अनेकान्त का यथार्थ अज्ञान नहीं है अर्थात् एक ही वस्तु में परस्पर दो विरोधी धर्मों को स्वीकार नहीं करते वे मिथ्यादृष्टि हैं जो वस्तु को भेद-अभेदरूप, नित्य-अनित्यरूप इत्यादि अनेकान्त रूप स्वीकार नहीं करते वे मिथ्यादृष्टि हैं।

इसी प्रकार जो “सर्वव्यपारथा संप्रतिवक्ता” अर्थात् सब पदार्थ प्रतिपक्षसहित हैं इस सिद्धान्त की अज्ञा नहीं करता, वह मिथ्यादृष्टि है। जैसे यदि जीव पदार्थ है तो उसका प्रतिपक्षी अजीव पदार्थ भी अवश्य है। यदि भव्य-जीव है, तो अभव्यजीव भी होना चाहिये। यदि मुक्त जीव है तो संसारी जीव भी अवश्य होना चाहिये। एक के अभाव में दूसरे का अभाव अवश्यभावी है। इसी प्रकार यदि नियतपर्याय है तो अनियतपर्याय अवश्य है। एक के अभाव में दूसरे का अभाव हो जायगा। ऐसा श्री जिनैन्द्रदेव ने कहा है।

‘जिनहोने अतीत काल में कदाचित् भी अस परिणाम नहीं प्राप्त किया है, वैसे धनन्त जीव नियम से हैं, अन्यथा संसार में भव्य जीवों का अभाव होता है। और अभव्यों का अभाव होने पर अभव्य जीवों का अभाव प्राप्त होता है। और वह भी है नहीं, क्योंकि उनका अभाव होने पर संसारी जीवों का भी अभाव प्राप्त होता है। और यह भी नहीं संसारी जीवों का अभाव होने पर अससारी (मुक्त) जीवों के अभाव का प्रसंग आता है। संसारी जीवों का अभाव होने पर अससारी जीव भी नहीं हो सकते, क्योंकि सब पदार्थों की उपलब्धि सप्रतिपक्ष होती है। इस सिद्धान्त की हानि हो जायगी’ सर्वस्व संप्रतिवक्तास्त्वं उक्तमव्ययहास्यवत्सीधौ। (लघुल पु० १४ पु० २३४)

इस प्रकार मिथ्यादृष्टि और सम्यग्दृष्टि देवों के परिणामों में बहुत अन्तर होता है।

—ज. ग. 4-9-69/VII/ रोहतक समाज

व्यवहार क्रियाएं भेदविज्ञान की कथंचित् कारण हैं

शंका—क्या व्यवहारक्रिया भेदविज्ञान का कारण है, यदि है तो कैसे ?

समाधान—मिथ्यात्व कर्मोद्य के कारण जीव को भेदविज्ञान नहीं हो सकता है। व्यवहारक्रिया के मिथ्यात्वकर्म का अर्थ होता है अतः जिनबिम्ब दर्शन आदि व्यवहारक्रिया भेदविज्ञान का कारण है। कहा भी है—

“कथं जिनबिम्बसंज्ञं पदमसम्मत्तुत्पत्तीए कारणं ? जिनबिम्बसंज्ञेय निवृत्तलिकाचिवस्व वि मिच्छतावि-
कम्मकलावस्सं खवसंज्ञासी।” लघुल पु० १ पु० ४२७

जिनबिम्ब का दर्शन प्रथमसम्यक्त्व की उत्पत्ति का कारण किस प्रकार होता है ? जिनबिम्ब के दर्शन से निवृत्त और निराश्रितरूप भी मिथ्यात्वादि कर्मकलाप का अर्थ देखा जाता है, जिससे जिनबिम्ब का दर्शन प्रथम-सम्यक्त्व की उत्पत्ति का कारण है।

—ज. ग. 23-1-69/VII/ रोजमलाल

छह द्रव्य व नौ पदार्थों का जानना हेय नहीं है

संका—क्या छहद्रव्य नवपदार्थों का जानना हेय है ? यदि नहीं तो व्यवहार को हेय क्यों कहा गया है ? व्यवहार का विषय जो छहद्रव्य या नवपदार्थ क्या इनका अस्तित्व नहीं है ?

समाधान—छहद्रव्य नवपदार्थ और सप्ततत्त्वों का जानना हेय नहीं है, अपितु उपादेय है, क्योंकि इनका जानना तथा अध्ययन करना सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान है तथा ये मोक्ष के मूल हैं। श्री कुम्भकुम्भाचार्य तथा टीकाकार श्री असुतचन्द्राचार्य ने पंचास्तिकाय में कहा है—

सम्पत्तं सद्गुह्यं भाषातं तेसिमधिमो जाण ।

चारितं समभावो विसयेसु विरुद्धमगगं ॥१०७॥

टीका—भाषा खुलु कालकलित पंचास्तिकायविकल्पक नवपदार्थः । तेषां सिध्दावर्शनोपयापादिताभट्टाना-
भावस्त्वभावं भाषातं भट्टानं सम्प्रवर्तनं, शुद्ध चैतन्यकपात्मतत्त्वविनिर्णयबीजम् । तेषामेव सिध्दावर्शनोपयान-
तंस्काराविकल्पविषयैषाण्यवसोयमानानां तस्मिन्नुक्तौ समञ्जसाध्यवसायः सम्यग्ज्ञानं, ज्ञानाज्ञानचेतनाप्रधानात्म-
तत्त्वोपलम्बबीजम् ।

कालसहित पंचास्तिकाय अर्थात् छहद्रव्य और उनके भेदक नवपदार्थों का अध्ययन सम्यग्दर्शन है उनका अवबोध अर्थात् जानना सम्यग्ज्ञान है ।

“अस्मादीसद्गुह्यं सम्पत्तं” (पाषा १६०)

टीका—अस्मादीनां द्रव्यपदार्थविकल्पवतां तत्त्वार्थभट्टानभावस्त्वभावं भाषान्तरं भट्टानाख्यं सम्यक्त्वं ।

अर्थात्—अर्थात् छहद्रव्य, जीवादि नवपदार्थों का अध्ययन रूप भाव सम्यग्दर्शन है ।

जीवाजीवा भावा पुण्य पावं च ज्ञासवं तेति ।

संवरणित्तरबंधो मोक्षो य हृषति ते अद्व ॥१०८॥

जीव-जजीव ये दो मूल पदार्थ हैं तथा इन दो के भेद पुण्य, पाप, ज्ञान, संवर, निर्जरा, बन्ध और मोक्ष ये नवपदार्थ हैं जिनके अध्ययन व ज्ञान से सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान होता है । इसी बात को तत्त्वार्थसूत्र में कहा गया है—

तत्त्वार्थभट्टानं सम्प्रवर्तनम् ॥२॥ जीवाजीवाज्ञवबन्ध-संवर-निर्जराभोसास्तत्त्वम् ॥४॥

अर्थ—तत्त्वार्थ का अध्ययन सम्यग्दर्शन है । जीव, जजीव, ज्ञान, बंध, संवर, निर्जरा, मोक्ष ये तत्त्व हैं ।

लोकाल्पं द्रव्यवर्कनवपद सहितं जीव बहुकालेस्वाः,

पंचान्ये चास्तिकाया व्रतसमितिगतिज्ञानचारित्र्य भेदाः ।

इत्येतस्मिन्मूलं त्रिभुवनबहितैः प्रोक्तमहं गुरीसैः,

प्रत्येति बहुधाति स्पृशति च मतिमान् यः स वै शुद्धहृदि ॥१॥

इस श्लोक में यह बताया गया है कि छहद्रव्य, नवपदार्थ पंचास्तिकाय में मोक्ष के मूल हैं ऐसा जिनेन्द्र भगवान ने कहा है । जो मतिमान् इनकी व्याख्या करता है वही सम्यग्दर्ष्टि है ।

वरिष्ठाण्डव इन स्रष्टव्य नवपदार्थ का अस्तित्व न हो ऐसी बात नहीं है, यदि इनका अस्तित्व न होता तो जिनेन्द्र भगवान इनका उपदेश क्यों करते और इनके अद्वान व ज्ञानको सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान क्यों कहते ? जिनेन्द्र भगवान ने स्रष्टव्य व नवपदार्थ का कथन किया है, अतः व्यवहारनय का विषयभूत होते हुए भी इनका अस्तित्व है ।

“व्यवहारमयेन भिन्नसाध्यसाधनभावमवलम्ब्यानाविनेयवासितदुःखदः सुखेनावतरन्ति तीर्थं प्राथमिकाः ।”

—पञ्चास्तिकाय गाथा १७२ टीका

श्री अमृतचण्डाचार्य ने कहा है — अनादिकाल से भेदवासित बुद्धि होने के कारण प्राथमिकजीव व्यवहारनय से भिन्न साध्य-साधन भाव का अवलम्बन लेकर सुखमार्ग में अवतरण करते हैं ।

‘व्यवहारनय पदुक्च पुण गोदमसामिणा जनुवोसव्हमणियोगहारणमावीए मंगलं कम् । ज च व्यवहारणमो चप्पलमो; तत्तो व्यवहारानुसारिसिस्साण पटत्तिवंसणावो । जो जनुवोवाञ्छणहकारी व्यवहारणमो सो च्चैव समस्सि-वम्भो लि मल्लोवावहारिय गोदमयेरेण मंगलं तत्थ कम् ।’ (जवघवल पु० १ पृ० ८)

अर्थ—गौतमस्वामी ने व्यवहारनय का भाग्य लेकर कृति आदि चौबीस अनुयोगद्वारों के आदि में ‘जमो जिणार्ण’ इत्यादिक्रम से मगल किया है । यदि कहा जाय व्यवहारनय असत्य है, तो भी बात नहीं है, क्योंकि उससे व्यवहार का अनुसरण करने वाले शिष्यों की प्रवृत्ति देखी जाती है । अतः जो व्यवहारनय बहुत जीवों का अनुग्रह करने वाला है, उसी का आश्रय करना चाहिए ऐसा मन में निश्चय करके गौतम स्वामि ने चौबीस अनुयोगद्वारों के आदि में मंगल किया ।

—जै. म. 4-3-71/V/ सुलतानसिंह

सम्यक्त्व की पहिचान दुःसम्भव

शंका—सम्यग्दर्शन हुआ या नहीं ? अच्छा प्रायोग्यत्वविष्ट हुई या नहीं ? कौन जान सकता है ?

समाधान—वास्तव में, सम्यग्दर्शन अत्यन्त सूक्ष्म है जो या तो केवलज्ञान का विषय है या अवधिज्ञान और मनःपर्यय ज्ञान का । यह मतिज्ञान और श्रुतज्ञान इन दोनों का किञ्चित् भी विषय नहीं है, साथ ही यह देशावधि ज्ञान का भी विषय नहीं है, क्योंकि इन ज्ञानों के द्वारा सम्यग्दर्शन की उपलब्धि नहीं होती ।

दर्शनमोहनीयकर्म की तीन प्रकृति और चार धनस्तानुबन्धी इन सात कर्म प्रकृतियों के उपलब्ध या अयोप-यम होने पर सम्यग्दर्शन उत्पन्न होता है । पौद्गलिक कर्म सूक्ष्म है जो पाँच इन्द्रियों व मन का विषय नहीं है । अतः सम्यग्दर्शन मति या श्रुतज्ञान के द्वारा नहीं जाना जा सकता, किन्तु बाह्य चिह्नों से कुछ अनुमान किया जा सकता है । यह अनुमान यथार्थ है, ऐसा दुष्ट निश्चय के साथ नहीं कहा जा सकता ।

—जै. म. 28-12-61

सम्यक्त्व की आचना

शंका—हमारे चारित्र्यमोहनीय कर्म का उदय है, तो हम चारित्र्य धारण नहीं कर सकते, ऐसा कहने वाले पुरुषार्थ से आचक के व्रत धारण करने का भाव क्यों नहीं करते ? ऐसा कहने वाले क्या प्रमादी नहीं हैं ?

समाधान—जिस जीव के संयम चारण करने की चटापटी अर्थात् निरन्तर वाञ्छा बनी रहती है, किन्तु बाह्य व अन्तरंग कारणों से समयचारण करने में असमर्थ है फिर भी इस प्रतीक्षा में रहता है कि कब वह अवसर आवे कि संयम चारण कर सकूँ और यथावक्ति व्रत-नियमों को चारण करता रहता है, ऐसे जीव के चारित्र्यमोह का उदय कहा जा सकता है। जो जीव व्रत-नियम आदि को मात्र पुण्यबन्ध का कारण जान समय से उपेक्षाबुद्धि रखता है ऐसा जीव प्रमादी तो है ही किन्तु सम्यग्दृष्टि भी नहीं है। ऐसा जीव ही चारित्र्यमोह का उदय कहकर अपना दोष कर्मों के ऊपर थोपना चाहता है।

—जै. ग. 28-12-61

अधुना निर्दोष सम्यक्त्वियों की दुर्लभता

शंका—यथा पंचमकाल में जो समय अब बीत रहा है उस काल में सम्यग्दृष्टि जीव सम्यग्दर्शन के आठ अंग को पूर्ण चारण कर सकता है या नहीं ?

समाधान—भरतक्षेत्र में आजकल उपशम व क्षयोपशम सम्यग्दृष्टि बिरले होते हैं (ज्ञानार्णव)। उनमें से निर्दोष सम्यक्त्व को चारण करने वाले कोई एक या दो जीव संभव हैं। धार्मिकसम्यग्दर्शन तो भरतक्षेत्र में पंचमकाल में उत्पन्न होनेवाले जीवों के संभव ही नहीं (धम्म पृ० ६) भरतक्षेत्र में आजकल पंचम काल से आठ अंग को पूर्ण चारण करने वाले सम्यग्दृष्टियों का सर्वथा निषेध नहीं किया जा सकता, परन्तु दुर्लभ हैं।^१

—जै. ग. 21-3-63/IX/ शिरोधरदास

अंगहीन सम्यक्त्व, सातिचार सम्यक्त्व है

शंका—यथा अङ्गहीन सम्यग्दर्शन सम्भव है ? यदि है तो किस प्रकार ?

समाधान—सम्यग्दर्शन के आठ अंग होते हैं। उन आठ अंगों में से किसी एक अंग की हानि के कारण सम्यग्दर्शन सातिचार हो जाता है। वह सातिचार सम्यग्दर्शन 'अङ्गहीन सम्यग्दर्शन' कहलाता है।

“नित्संका निष्कला, निबिचिकिरता अमूढबिहो य।

उपगूहण ठिबिरणं अण्णल्ल, पहावणा येमा ॥४८॥” ज० भा०

निःशंका, निःकाशा, निबिचिकिरता, अमूढदृष्टि, उपगूहण, स्थितिकरण, वात्सल्य और प्रभावना, सम्यक्त्व के ८ अंग हैं।

“तस्मा अष्टावज्जानि, निःसङ्कितत्वं, निःकाङ्क्षिता, बिचिकित्साविरहता, अमूढदृष्टिता, उपवृत्तं, स्थितिकरणं, वात्सल्यं, प्रभावना चेति। सर्वावसिद्धि अ. ६ सूत्र २४

सम्यग्दर्शन के आठ अंग हैं :—निःशंकितत्व, निःकाङ्क्षिता निबिचिकित्सितत्व, अमूढदृष्टिता, उपवृत्तं, स्थितिकरण, वात्सल्य और प्रभावना।

१. स्मरण रहे कि भरतक्षेत्र के आर्यखण्ड में कभी सबके सब मिथ्याएँ जीव ही मिले, एक भी अग्रणी सम्यक्त्ववी या यती सम्यक्त्ववी न मिले; यह भी सम्भव है। कदा भी है—पण पण अण्णा खंडे भरहेहावदमिन् मिच्छगुण-ट्ठान, अवटे। [ति. प. ४।२६३५]—अ०

“शङ्काकाङ्क्षा विचिकित्साऽन्यदृष्टिप्रशंसासंस्तवाः सम्यग्दृष्टेरतिचारः ।” ॥७।२३॥ तत्त्वार्थ सूत्र

“निःशङ्कितत्वाद्यो व्याधयता वर्तनविशुद्धिरित्यत्र । तत्प्रतिपक्षोक्त्याद्यो वेदितव्याः । स्यान्मते सम्यग्दर्शनमष्टाङ्ग निःशङ्कितत्वादि लक्षणमुक्तम् । तस्याऽतिचारैरपि तावद्विद्वरेष अवितव्यमित्यष्टावतिचारा निर्वेष्टव्या इति । तज्ज्ञानसर्वाभात् ।

सम्यग्दर्शन के शंका, कांक्षा, विचिकित्सा, अन्यदृष्टिप्रशंसा, अन्यदृष्टिसंस्तवन ये पाँच अतिचार हैं । सम्यग्दर्शन के निःशङ्कतादि आठ भग्न कहे थे, उनके प्रतिपक्षभूत शंका आदि सम्यग्दर्शन के अतिचार हैं । सम्यग्दर्शन के आठ भग्न हैं, अतः उनके प्रतिपक्षभूत आठ अतिचार होते हैं जिनका अन्तर्भाव इन पाँच अतिचारों में हो जाता है । आठ अंगों में से किसी भग्न की हीनता व सम्यग्दर्शन का अतिचार है और जो सम्यग्दर्शन अतिचारसहित है वह सम्यग्दर्शन अगहीन सम्यग्दर्शन कहलाता है ।

—पं. ग. २३-३-७८/VII/ ४ ला. जैन, एम. कॉम

सम्यग्दर्शन के २५ बोध

शका—सम्यग्दर्शन के २५ बोधों का वर्णन किस आर्थ ग्रंथ में है ? छहदाला में छह अनाय-तन और तीन मूढता का कथन है, वे कौन सी हैं ?

समाधान —चारित्र्यप्राप्त वाचा ५ की टीका में श्री भूतसागरसूरि ने सम्यग्दर्शन के २५ बोधों का कथन करने के लिए निम्न श्लोक उद्धृत किया है—

मूढत्रयं महाकाण्डी तथानायतनानि वट् ।
अष्टो शङ्कादयश्चेति द्वादशोऽप्यष्टौ विंशतिः ॥

तीन मूढता, आठ मद, छह अनायतन और शङ्का आदि आठ बोध ये सम्यग्दर्शन के पच्चीस बोध हैं ।

यह श्लोक स्वाभिमानीकेयानुप्रेक्षा वाचा ३२६ की टीका में तथा ज्ञानार्थ व धर्मानुभासन में भी उद्धृत हुआ है । लोकमूढता, देवमूढता और गुरुमूढता का स्वरूप इस प्रकार है—

आपगासागरस्नानमुच्छयः सिकताममनाम् ।
गिरिपातोऽग्निपातश्च लोकमूढं निगच्छते ॥२२॥
बरोपलिप्तयाशावान् रागद्वयमलोमसाः ।
देवता बहुपासीत देवतामूढमुच्यते ॥२३॥
सधम्भारम्भहिसामं संसारवर्तनतिनाम् ।
पावण्डिनां पुरस्कारो क्षेयं पावण्डिमोहनम् ॥२४॥ रत्नकरञ्ज भावकाचार

अर्थ—धर्म समझकर गंगा आदि नदियों तथा समुद्र में नहाना, बाज्र और पत्थरों का डेर करना, पहाड़ से गिरना और अग्नि में जलना आदि काम करना लोकमूढता कही जाती है ॥२२॥ धन आदि चाहने वाला मनुष्य वर पाने की इच्छा से जो राग द्वेष से मलिन देवताओं को पूजता है वह देवमूढता है ॥२३॥ परिग्रह धारम्भ और हिंसा सहित संसार रूप मबर में रहने वाले पावण्डी साधुओं का आदर सत्कार करना गुरु मूढता है ।

आम पुजां कुलं जातिं लक्ष्मणं तपो वटुः ।
अष्टावाप्तित्वं भागित्वं स्वयमाहुर्गन्तस्मयः ॥२५॥ (र.क.)

अर्थ—ज्ञान का मद, पूजा का मद, कुल का मद, जाति का मद, बल का मद, धन सम्पत्ति का मद, तप का मद और शरीर का मद अर्थात् ज्ञान आदि इन आठ को आश्रय करके मान करने को मद कहते हैं ।

कुदेवगुरुशास्त्राणां तद्भूक्तानां गृहे गतिः ।

वडनायतनमित्येव वदन्ति बिशितायनाः ॥

अर्थ—कुगुरु कुदेव और कुशास्त्र और उनके भक्तों के स्थान पर जाना इन अर्थों को आश्रय के ज्ञाता पुरुष छह अनायतन कहते हैं ।

कुदेवस्तस्यभक्तश्च कुक्षानं तस्य पाठकः ।

कुमिक्षी सेवकस्तस्य लोकोऽनायतनानिबद्धः ॥

अर्थ—१ कुदेव २ कुदेव के भक्त ३ कुशास्त्र ४ कुशास्त्र के बचिने वाले मनुष्य, ५. कुगुरु, ६. कुगुरु के सेवक ये छह अनायतन हैं ।

‘प्रभावान्द्रस्त्वेष वदति मिध्यादर्शनज्ञानचारित्र्याणि त्रीणि त्रयश्च तद्वन्तः पुरुषाः वडनायताणि । अथवा असर्वज्ञा, असर्वज्ञायतनं, असर्वज्ञज्ञानसमवेतपुरुषः, असर्वज्ञानुष्ठानं, असर्वज्ञानुष्ठानसमवेत पुरुषश्चेति ।’ ॥६॥

श्री प्रभावान्द्र आचार्य ने छह अनायतन इस प्रकार कहे हैं—

१. मिध्यादर्शन, २. मिध्याज्ञान, ३. मिध्याचारित्र, ४. मिध्यादर्शन का धारक पुरुष, ५. मिध्याज्ञान का धारक पुरुष, ६. मिध्याचारित्र का धारक पुरुष । अथवा १. असर्वज्ञ, २. असर्वज्ञ का आयतन, ३. असर्वज्ञ का ज्ञान, ४. असर्वज्ञ के ज्ञान से युक्त पुरुष, ५. असर्वज्ञ का अनुष्ठान, ६. असर्वज्ञ के अनुष्ठान से सहित पुरुष ये छह अनायतन हैं ।

‘शंकाकाशाविविचिकित्साभूढदृष्टिः अनुपगूह्यं अस्थितिकरणं अवात्सल्यं अप्रभावना चेति अष्टौ शंकादयः ।’

—चारित्र पाठ्य गा० ६ टीका

शंकाविक आठ दोष निम्न प्रकार हैं—१. शंका, २. काशा, ३. विचिकित्सा, ४. भूढदृष्टि, ५. अनुपगूह्य, ६. अस्थितिकरण, ७. अवात्सल्य, ८. अप्रभावना । इनसे विपरीत सम्यग्दर्शन के आठ अंग हैं ।

निस्संकिय निवर्कक्षिय निविविगिद्धा अमुदविद्वी य ।

उपगूह्य ठिचिकरणं वच्छस्य पहावणाय ते अद्दु ॥७॥ चारित्र पाठ्य

१. निःसङ्कित, २. निःकाक्षित, ३. निर्विचिकित्सा, ४. अमुद-दृष्टि, ५. उपगूह्य, ६. स्थितिकरण, ७. वात्सल्य, ८. प्रभावना ये सम्यक्त्व के आठ अंग हैं ।

—जैन. ग. 24-12-70/VII/४. ला. जैन

सम्यग्ज्ञान

ज्ञान व सम्यग्ज्ञान में हेतु

शंका—सम्यग्ज्ञान होने में अनन्तानुबन्धी कारण है या ज्ञानावरणकर्म का क्षयोपशम कारण है ?

समाधान—सात तत्वों के स्वरूप को समझ सके तथा जीव, भ्रूजीव आदि द्रव्यों को जान सके ऐसे ज्ञानकी प्राप्ति तो ज्ञानावरणकर्म के तथा वीर्यन्तरायकर्म के क्षयोपशम के अधीन है, किन्तु उस ज्ञानका सम्यक्त्व या मिथ्यात्व विशेषण, मिथ्यात्व व अनन्तानुबन्धी के अनुदय व उदय के अधीन है ।

मिथ्यात्व व सम्यग्मिथ्यात्व तथा अनन्तानुबन्धी वस्तुएँ का अनुदय होने के कारण सम्यग्दर्शन हो जाने से उस ज्ञानकी सम्यग्ज्ञान संज्ञा हो जाती है । यदि मिथ्यात्व या अनन्तानुबन्धी का उदय है तो उस ज्ञानकी मिथ्याज्ञान संज्ञा हो जाती है । छहड़ाला का पाठी भी इस बात को जानता है, क्योंकि छहड़ाला ने कहा है—

सम्यक्साधे ज्ञान होय पै निम्न अराधो ।

लक्षण अष्टा ज्ञान भूतमें भेद अबाधो ॥

सम्यक् कारण ज्ञान ज्ञान कारण है सोई ।

गुणपत् होतें हूं प्रकाश बीषकतें होइ ॥

—जै ग. 9-4-70/VI/ दो ला. मिलल

गुणस्थानों में चेतना

शंका—प्रवचनसार गाथा १२३-१२४, पंचास्तिकाय गाथा ३८-३९ तथा ब्रह्मसंग्रह की गाथा १५ में ज्ञान, कर्म व कर्मफल चेतनाओं का स्वकय दिया है, किन्तु यह स्पष्ट नहीं हुआ कि कौनसी चेतना कौन से गुणस्थान में होती है ?

समाधान—श्री कुम्भकुम्भाचार्य तथा श्री अमृतचन्द्राचार्य के मतानुसार केवलज्ञानी के ज्ञानचेतना होती है और उससे पूर्व कर्मचेतना व कर्मफलचेतना होती है, किन्तु स्थावरजीवों के मात्र कर्मफलचेतना होती है । कहा भी है—

सब्ये जलु कर्मफल बाबरकाया तसा हि कज्जजुवं ।

पाणित्तमविवर्कता भाणं बिदंति ते जीवा ॥३९॥ पंचास्तिकाय

टीका— तत्र स्थावराः कर्म फलं चेतयन्ते, जसाः कार्यं चेतयन्ते, केवलज्ञानिनो ज्ञानं चेतयन्ते इति ।

अर्थ—सर्व स्थावरजीव समूह वास्तव में कर्मफल को वेदते हैं । जस वास्तव में कार्य सहित (कर्म चेतना सहित) कर्मफल को वेदते हैं और जो प्राणियों का अतिक्रम कर गये हैं वे ज्ञानको वेदते हैं ।

टीकार्थ—स्थावर कर्मफल को चेतते हैं, जस कर्म चेतना को चेतते हैं, केवलज्ञानी ज्ञानको चेतते हैं ।

इससे इतना स्पष्ट हो जाता है कि केवलज्ञानी ब्रह्मादि तेरहवें और चौदहवें गुणस्थान में तथा सिद्धों में ज्ञानचेतना है । बारहवें गुणस्थान तक, ज्ञानावरणकर्म का उदय होने के कारण, अज्ञानमिश्रित ज्ञान होता है । अतः बारहवें गुणस्थान तक शुद्धज्ञान चेतना नहीं होती है, उनके लो कर्मचेतना व कर्मफलचेतना होती है । स्थावर जीवों

के ज्ञानावरण और बीर्यान्तरायकों का तीव्र उदय होता है अतः उनके मान कर्मफलचेतना होती है। श्रेणी में धर्मात् धाठवें आदि गुणस्थानों में कर्मचेतना व कर्मफलचेतना अनुद्विपूर्वक होती है।

—जै. ग. 25-3-71/VII/ २. ला. जैन, मेरठ

ज्ञानचेतना का स्वामी

शंका—ज्ञानचेतना किस जीव के होती है ?

समाधान—‘पाणिस्तथ विनकंता ज्ञानं विर्वति ते जीवा ।’ (पचास्तिताय गाथा ३९) अर्थात् प्राणों का अतिक्रम कर गये हैं वे जीव ज्ञान को वेदते हैं। इसी की टीका में कहा है कि केवलज्ञानी ज्ञान को चेतते हैं। इसी प्रकार समयसार गाथा २२३ में कहा है। समयसार गाथा ३२९ की टीका में ज्ञानी के ज्ञानचेतना कही है। इस सबका तात्पर्य यह है कि जीव पहले तो कर्मचेतना और कर्मफलचेतना से भिन्न अपनी ज्ञानचेतना का स्वरूप प्रागम, अनुमान, स्वसंवेदनप्रमाण से जाने और उसका श्रद्धान् बढ़ करे। सो यह तो अविरत, प्रमत्त अवस्था में भी होता है। अप्रमत्त-अवस्था में अपने स्वरूप का ध्यान करता है ज्ञानचेतना का जैसा श्रद्धान् किया था उसमें लीन होता है। तब श्रेणी चढ़ केवलज्ञान उपजाय साक्षात् ज्ञानचेतना रूप होता है (भाषार्थ कलश २२३)। प्रवचनसार गाथा १२३-१२४ से भी ज्ञानचेतना, कर्मचेतना, कर्मफलचेतना का स्वरूप जानना।

—जै. ग. 4-7-63/IX/ मुखदेव

रत्नत्रय में ज्ञान अर्घ्य में क्यों ?

शंका—सम्यग्दर्शन व सम्यक्चारित्र के मध्य में सम्यग्ज्ञान क्यों रखा गया ?

समाधान—“ज्ञानस्य सम्यगव्यपदेशहेतुत्वात् । चारित्रात्पूर्वं ज्ञान प्रयुक्तं तत्पूर्वकत्वाच्चारित्रस्य ।”

—सर्वाभिसिद्धि

सम्यग्दर्शन से ज्ञान में समीचीनता आती है, इसलिये ज्ञान से पूर्व सम्यग्दर्शन रखा गया। चारित्र ज्ञान-पूर्वक होता है अतः चारित्र से पूर्ण ज्ञान का प्रयोग किया गया है।

जै. ग. 15-6-72/VII/ २०. ला. मितल

सम्यग्ज्ञान का लक्षण

शंका—सोनगढ़ से प्रकाशित ज्ञानस्वभाव श्रेयस्वभाव पुस्तक के पृ० ३०९ पर लिखा है—‘ज्ञेय के तीनों अंशों—द्रव्य, गुण, पर्यायों को स्वीकार करे वह ज्ञान सम्यक् है।’ क्या यह ठीक है ?

समाधान—सम्यग्ज्ञान का यह लक्षण ठीक नहीं है, द्रव्यगुण-पर्यायों को जानना हुआ भी यदि कार्यकारण भाव अथवा श्रेयशायक भाव में भूल है तो वह ज्ञान सम्यक् नहीं हो सकता है। श्री समस्तभद्रस्वामी ने सम्यग्ज्ञान का लक्षण निम्नप्रकार कहा है—

अभ्युत्पन्नमतिरिक्तं वचनसम्बन्धं विना च विपरीतात् ।

निःसंदेहं वेदं यवाहुस्तज्ज्ञानमममिमः ॥४२॥ रत्न. भाव.

जो वस्तुस्वरूप को न्यूनतारहित अधिकतारहित और विपरीततारहित संवेहरहित जैसा का तैसा जानता है वह ज्ञान सम्यक् है। शास्त्रों के ज्ञाता पुरुषों ने ऐसा कहा है।

द्रव्य-गुण-पर्याय को जानते हुए भी यदि ज्ञान न्यूनता, अक्षिफता, विपरीतता या संवेहसहित है तो वह ज्ञान सम्यक् नहीं हो सकता है ।

—ज. ग./८-२-७३/VII/ सुलतानसिंह

(१) सम्यग्ज्ञानी के स्वानुभूति, स्वानुभव व स्वसंवेदन के स्वरूप एवं इनके विषयी का निर्णय

(२) सुख-दुःख का अनुभव आत्मप्रत्यक्ष है या आत्मपरोक्ष, इसका निर्णय

शका—सम्यग्ज्ञानी को स्वानुभूति, स्वानुभव व स्वसंवेदन अतीन्द्रियप्रत्यक्ष होते हैं या मानसप्रत्यक्ष होते हैं ? इसी प्रकार जो सुख दुःख का अनुभव होता है वह मानसप्रत्यक्ष होता है या अतीन्द्रियप्रत्यक्ष ? स्वानुभूति, स्वसंवेदन व स्वानुभव के क्या अर्थ हैं ? स्पष्ट करें ।

समाधान—आत्मा का मुख्य गुण चेतना है । इसी चेतना के पर्यायवाची नाम अनुभव और वेदना भी हैं । अनुभव या अनुभूति अथवा संवेदन चेतना से भिन्न नहीं हैं । कहा भी है —“चेतयन्ते अनुभवन्ति उपलभन्ते बिम्बन्तीत्येकाचंचेतनानुभूतपुल्लिखितवेदनानामेकाचंस्वात् ।” पं० का० पृ० १३०

अर्थ—चेतना है, अनुभव करना है, उपलब्ध करता है और वेदन करता है; ये सब एकाचं वाचक हैं, क्योंकि चेतना, अनुभूति, उपलब्धि और वेदना का एक ही अर्थ है । चैतन्यमनुभवनम् । अनुभूतिर्जीवाजीवाविषयाणां चेतनमात्रम् । आ० प०

अर्थ—अनुभवन ही चैतन्य है । जीव, अजीव आदि पदार्थों का चेतनमात्र अनुभूति है । वह चेतना, अनुभव अनुभूति अथवा संवेदन तीन प्रकार का होता है—कर्मफलचेतना, कर्मचेतना और ज्ञानचेतना । समस्त स्थावरजीव कर्मफल को चेतते हैं, अनुभव करते हैं वेदन करते हैं । असजीव कर्म को चेतते हैं और केवलज्ञानी ज्ञान को चेतते हैं । कहा भी है—“स्थावरः कर्मफल चेतयन्ते, ज्ञातः कार्यं चेतयन्ते, केवलज्ञानिनो ज्ञानं चेतयन्ते इति ।

[पं० का० पृ० १३०]

अर्थ—स्थावर कर्मफल (सुख-दुःख) को चेतते हैं, ज्ञान कार्य (कर्म-चेतना) को चेतते (वेदन करते) हैं तथा केवलज्ञानी ज्ञान चेतना को चेतते (वेदन करते) हैं ।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य एवं श्री अमृतचन्द्राचार्य ने पञ्चास्तिकाय मे यह स्पष्ट कर दिया है कि केवलज्ञानी के मात्र ज्ञानचेतना का संवेदन (संवेदन, अनुभवन या अनुभूति) होता है ।

इस चेतनागुण का परिणाम स्वरूप उपयोग दो प्रकार का होता है—(१) ज्ञानोपयोग (२) दर्शनोपयोग कहा भी है—“उच्यते—आत्मनश्चैतन्यानुविद्याधिपरिणाम उपयोगः ।

चैतन्यमनुविद्यध्यानव्यवहारेण परिणमति अथवा पदार्थपरिच्छिन्नसत्तासे घटोर्ध्व पदोपनिस्त्याद्यर्थग्रहणरूपेण व्यापारयति इति चैतन्यानुविद्यायै स्फुटं द्विविधः । तद्विकल्पं ज्ञान निर्विकल्पं दर्शनम् ।” पं० का० पृ० १३९ ।

आत्मा का वह परिणाम जो उसके चैतन्य गुण के साथ रहने वाला है उसको उपयोग कहते हैं अथवा जो चैतन्यगुण के साथ-साथ अव्ययरूप से परिणमन करे सो उपयोग है अथवा जो पदार्थ के जानने के समय यह घट है यह पट है इत्यादि पदार्थों को ग्रहण करता हुआ व्यापार करे सो उपयोग है, वह उपयोग दो प्रकार का है । १. ज्ञानोपयोग २ दर्शनोपयोग । तद्विकल्पउपयोग ज्ञानोपयोग है । निर्विकल्पउपयोग दर्शनोपयोग है ।

अर्थात् चेतना, अनुभव, अनुभूति, संवेदन दो प्रकार का है, एक दर्शनरूप दूसरा ज्ञानरूप । उनमें से दर्शन-रूप स्वसंवेदन इस प्रकार है—

आलोकनवृत्तिर्वा दर्शनम् । अथ गमनिका, आलोकन इत्यालोकनमात्मा, वर्तनं वृत्तिः, आलोकनस्य वृत्ति-रालोकनवृत्तिः स्वसंवेदनं, तद्दर्शनमिति लक्ष्यनिर्देशः ।' छबल पु० १ पृ० १४८-१४९ ।

अर्थ—आलोकन अर्थात् आत्मा के व्यापार को दर्शन कहते हैं । इसका अर्थ यह है कि जो अवलोकन करता है उसे आलोकन या आत्मा कहते हैं । और वर्तन अर्थात् व्यापार को वृत्ति कहते हैं । तथा आलोकन अर्थात् आत्मा की वृत्ति अर्थात् वेदनरूप व्यापार को आलोकनवृत्ति या स्वसंवेदन कहते हैं और उसी को दर्शन कहते हैं ।

“आत्मविषयोपयोगस्य दर्शनत्वेऽङ्गीक्रियमाणे आत्मनो विशेषाभावाच्चतुर्णामपि दर्शनानामविशेषः स्यादिति चेन्नैव बोधः, यद्यस्य ज्ञानस्योपायकं स्वरूपसंवेदनं तस्य तद्दर्शनव्यपदेशात् दर्शनस्य चातुर्विध्यनिवयः ।”

(छबल १।३८)

यदि कोई यह कहे कि आत्मा को विषय करने वाले उपयोग को दर्शन स्वीकार कर लेने पर आत्मा में कोई विशेषता नहीं होने से चारो (चक्षु, श्रवण, घ्राण, केवल) दर्शनों में भी कोई भेद नहीं रह जावेगा ? तो आचार्य कहते हैं कि ऐसा नहीं है, क्योंकि जो जिस ज्ञान का उत्पन्न करनेवाला स्वरूपसंवेदन है, उस स्वरूपसंवेदन को उसी नाम का दर्शन कहा जाता है ।

“ततः स्वरूपसंवेदनं दर्शनमित्यङ्गीकर्तव्यम् ।” छबल पु० १ पृ० ३८३ ।

स्व (अपने) रूप के संवेदन को दर्शन स्वीकार कर लेना चाहिये ।

इसप्रकार भी बीरसेन आचार्य स्वसंवेदन अर्थात् आत्मसंवेदन को दर्शनरूप चेतन परिणाम कहते हैं । सम्यग्ज्ञान को प्रमाण कहते हैं और मिथ्याज्ञान को प्रमाणाभास कहते हैं । प्रमाण का लक्षण निम्न प्रकार है—

स्वापूर्वाव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम् ॥१॥ हितहितप्रार्तिपरिहारसमर्थं हि प्रमाणं ततो ज्ञानमेव तत् ॥२॥ स्वोन्मुखतयाप्रतिभासनं स्वस्य व्यवसायः ॥६॥ (आत्माभिमुखतया प्रतीतिः प्रतिभासनम् अर्थस्यैव तदुन्मुखतया ॥७॥ घटमह्वात्मना वेदि ॥८॥ कर्मवत् कर्तृकरणक्रियाप्रतीतिः ॥ ९ ॥ शब्दानुच्चारणोऽपि स्वस्यानुभवमर्थवत् ॥ १० ॥

—परीक्षामुख

स्व अर्थात् अपने आपके निश्चय करने वाले ज्ञानको और अपूर्व अर्थ के निश्चय करने वाले ज्ञानको (सम्यग्ज्ञान को) प्रमाण कहते हैं । क्योंकि प्रमाण हित की प्राप्ति और अहित का परिहार करने में समर्थ है अतः प्रमाण सम्यग्ज्ञान ही है । जिसप्रकार पदार्थ के अभिमुख उसके जानने को अर्थ व्यवसाय कहते हैं उसी प्रकार स्व अर्थात् अपने आपके अभिमुख होकर जो अपने आपका प्रतिभास होता है अर्थात् आत्मप्रतीति या आत्म-निश्चय होता है वह स्वव्यवसाय है अर्थात् सम्यग्ज्ञान है । मैं घट को अपने आपके द्वारा जानता हूँ, इस वाक्य में ‘घट’ कर्म के समान ‘मैं’ कर्ता, ‘अपने आपके द्वारा’ करण और जानने रूप क्रिया की भी प्रतीति होती है । पदार्थ के समान शब्द का उच्चारण नहीं करने पर भी सम्यग्ज्ञानी को अपने आपका अनुभव होता है । अर्थात् जैसे घट आदि शब्द के उच्चारण नहीं करने पर भी घट आदि का अनुभव होता है, उसी प्रकार बाहर में शब्द का उच्चारण नहीं करने पर भी ‘बह’ ‘बहु’ इस प्रकार अन्तर्मुखारूप से सम्यग्ज्ञानी को अपने आपका स्वयं अनुभव होता है । वही स्वव्यवसायात्मकरूप प्रमाण है अर्थात् सम्यग्ज्ञान है ।

वह प्रमाण अर्थात् सम्यग्ज्ञान प्रत्यक्ष और परोक्ष के भेद से दो प्रकार का है । कहा भी है—

तद्द्वेधा ॥१॥ प्रत्यक्षेतरमेवात् ॥२॥ विशदं प्रत्यक्षम् ॥३॥ इन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तं वेदतः सांभ्यावहारिकम् ॥४॥ सामग्रीविशेषविशेषविताजित्वावरणमतीन्द्रियमसेवतोमुख्यम् ॥११॥ परोक्षामुख अ० २

प्रत्यक्ष और परोक्ष के भेद से वह प्रमाण दो प्रकार का है । विशद सम्यग्ज्ञान प्रत्यक्षप्रमाण कहलाता है । वह प्रत्यक्षप्रमाण सांभ्यावहारिक और मुख्य प्रत्यक्ष के भेद से दो प्रकार का होता है । इन्द्रिय और मनके निमित्त से होने वाले एकदेशविशद ज्ञानको सांभ्यावहारिक प्रत्यक्ष कहते हैं । सामग्री की विशेषता से अर्थात् उत्तम सहनन, योग्य द्रव्य क्षेत्र-काल-भाव आदि की पूर्णरूप से प्राप्ति होने पर जिसके समस्त आवरण दूर हो गये हैं ऐसे अतीन्द्रिय तथा पूर्णतया विशद सम्यग्ज्ञान को मुख्यप्रत्यक्ष कहते हैं ।

ऊपर यह बताया जा चुका है कि जिस समय छव्यस्य आत्मा स्वोन्मुख होता है तब उसे पर पदार्थों के समान स्व का अनुभव अर्थात् स्वानुभव होता है । इस पर यह प्रश्न होता है कि यह स्वानुभव प्रत्यक्षप्रमाण (प्रत्यक्ष सम्यग्ज्ञान) है या परोक्षप्रमाण (परोक्ष सम्यग्ज्ञान) ? यदि प्रत्यक्षप्रमाण है तो सांभ्यावहारिक प्रत्यक्ष है या मुख्य प्रत्यक्ष ? इसके सम्बन्ध में बृहद्द्रव्यसंग्रह में निम्न प्रकार लिखा है—

“शब्दात्मकं भूतज्ञानं परोक्षमेव तावत् स्वर्गापवर्गाद्विबर्हिबिषयपरिच्छित्तिपरिज्ञानं विकल्पकं तदपि परोक्षम् यत्पुनरभ्यन्तरे सुखदुःखविकल्पक्योऽहमनन्तज्ञानादिक्योहमिति वा तदीयत् परोक्षम् ; यच्चनिश्चय भाव भूतज्ञान तच्च बुद्धात्माभिमुखसुखसवित्तत्त्वकं स्वसवित्प्राकारेण सविकल्पमतीन्द्रियमनोजमितरागादिविकल्पज्ञानरहितत्वेन निर्विकल्पम्, अभेदयत्वेन तदेवात्म शब्दाव्यक्त बीतरागसम्यक्चारित्राजिनाभूतं केवलज्ञानापेक्षया परोक्षमपि संसारियो क्षायिकज्ञानाभावात् क्षायोपशमिकमपि प्रत्यक्षमभिधीयते । अत्राह शिष्यः—आद्ये परोक्षमिति तत्त्वार्थसूत्रे मतिभूतद्वय परोक्ष भणित तिष्ठति कथं प्रत्यक्ष भवतीति ? परिहरमाह—तदुत्सर्गव्याख्यानम्, इव पुनरपवादाव्याख्यानम् । यच्च तदुत्सर्गव्याख्यानं न भवति तर्हि मतिज्ञानं कथं तत्त्वार्थे परोक्ष भणितं तिष्ठति । तर्कशास्त्रे सांभ्यावहारिकं प्रत्यक्षं कथं जातम् । यथा अपवादाव्याख्यानमेव मतिज्ञानं परोक्षमपि प्रत्यक्षज्ञानम् तथा स्वात्माभिमुख भावभूतज्ञानमपि परोक्षं सत् प्रत्यक्ष भव्यते । यदि पुनरेकान्तेन परोक्षं भवति तर्हि सुखदुःखावित्तदेवनमपि परोक्षं प्राप्नोति, न च तथा ।”

अर्थ—जो शब्दात्मक भूतज्ञान है वह तो परोक्ष है ही तथा स्वर्ग, मोक्ष आदि बाह्य विषयों का बोध करा देने वाला विकल्परूप जो ज्ञान है वह भी परोक्ष है और अभ्यन्तर में “सुख दुःखरूप मैं हूँ क्षयवा मैं धनस्त ज्ञानादिरूप हूँ” ऐसा जो विकल्प है वह भी ईवत् परोक्ष है । जो निश्चय भावभूतज्ञान है वह बुद्धात्मा के अभिमुख होने से सुखसवित्त-सुखानुभवरूप है । यद्यपि वह निजज्ञात्यज्ञानाकार की अपेक्षा सविकल्प है तथापि इन्द्रिय तथा मन जनित रागादि विकल्पसमूह से रहित होने के कारण निर्विकल्प है और अभेदयत्वे से वही ज्ञान ‘आत्मा’ शब्द से कहा जाता है तथा वह बीतराग सम्यक्चारित्र के बिना नहीं होता । केवलज्ञान की अपेक्षा यद्यपि वह ज्ञान परोक्ष है तथापि संसारियों के क्षायिक ज्ञान का अभाव होने से क्षायोपशमिक होने पर भी प्रत्यक्ष कहा जाता है ।

यहाँ पर शिष्य शंका करता है कि “आद्ये परोक्षम्”, इस तत्त्वार्थसूत्र में मति और भूत ; दोनों ज्ञानों को परोक्ष कहा है । फिर भूतज्ञान प्रत्यक्ष कैसे हो सकता है ? इस शंका का समाधान करते हुए कहते हैं कि तत्त्वार्थ-सूत्र में जो भूतज्ञान को परोक्ष कहा गया है वह उत्सर्ग व्याख्यान की अपेक्षा कहा है और भावभूत प्रत्यक्ष है, ऐसा अपवाद की अपेक्षा कथन है । यदि तत्त्वार्थ सूत्र में उत्सर्ग कथन न होता तो मतिज्ञान परोक्ष कैसे कहा जाता ? यदि मतिज्ञान परोक्ष ही होता तो तर्कशास्त्र में उसे सांभ्यावहारिक प्रत्यक्ष कैसे कहते ? इसप्रकार जैसे अपवाद

व्याख्यान से परोक्षरूप मतिज्ञान को भी सांख्यव्याहारिकप्रत्यक्ष कहा है वैसे ही आत्मा के सम्मुख जो भावश्रुतज्ञान है वह परोक्ष होने पर भी प्रत्यक्ष कहा गया है ।

यदि मतिज्ञान व श्रुतज्ञान एकान्त से परोक्ष होते तो सुख-दुःख आदि का संवेदन भी परोक्ष ही होता, किन्तु वह संवेदन परोक्षज्ञान नहीं है ।

—जै ग. 10-10-68/VII/ २० ला मिलल

स्वानुभव का लक्षण एवं स्वामी

संज्ञा—स्वानुभव का लक्षण क्या है ? यह कौनसे गुणस्थान से प्रारम्भ होता है ?

समाधान—वेद्यत्वं वेदकत्वं च यत्स्वस्य स्वेन योगिनः । तत्स्व—संवेदन प्राहुरात्मनोऽनुभवं दृशम् ॥ १६१ ॥
तत्स्वानुशासन

अर्थ—योगी को अपने ही द्वारा अपने को ज्ञेयपना और ज्ञानपना है उसका नाम स्वसंवेदन है और उसी को अनुभव प्रत्यक्ष कहते हैं ।

“यद्यप्यनुमानेन लक्षणेन परोक्षज्ञानेन व्यवहारनयेन धुमावग्निवद्युदात्मा ज्ञायते तथापि रागादिविकल्परहित स्वसंवेदनज्ञानसमुत्पन्नपरमानन्दरूपानाकुलत्वमुत्स्थितवास्तवबुद्ध्यामृतजनेन पूर्णकलशवत्सर्वप्रवेशेषु अरितवस्थानां परमयोगिनां यथा युदात्मा प्रत्यक्षो भवति तथैतराणां न भवतीत्यभिप्रेतः ॥” पंचास्तिकाय गाथा १२७ ।

अर्थात्—अशुदात्मा अनुमानस्वरूप परोक्षज्ञान के द्वारा व्यवहारनय से उसी तरह पहचान लिया जाता है जिस तरह धूमसे अग्नि का अनुमान करते हैं । यह युदात्मा रागादि विकल्पो से रहित स्वसंवेदनज्ञान से उत्पन्न परमानन्दमई अनाकुलता में भले प्रकार स्थित सच्चे सुखामृतजल से पूर्णकलश की तरह भरे हुए परमयोगियों को प्रत्यक्ष है, किन्तु जो ऐसे योगी नहीं हैं उनको अनुभव प्रत्यक्ष नहीं होता इसलिये यह जीव अलिपिग्रहण है ।

इसप्रकार स्वानुभव का लक्षण तथा उसके स्वामी का कथन उपर्युक्त धार्यग्रन्थों में किया गया है । किन्तु गुणस्थान का उल्लेख नहीं है, क्योंकि द्रव्यानुयोग में गुणस्थान की अपेक्षा कथन नहीं होता । फिर भी योगी कहने से समयी का ग्रहण हो जाता है और ग्रन्थ विशेषणों से अंशों में स्थित योगी का ग्रहण होता है ।

यही बात निम्न पक्तियों से भी स्पष्ट हो जाती है—

“निर्विकल्पसमाधिबलेन जातमुत्पन्नं बीतरागसहजपरमानन्दमुखसंविद्युपलब्धिप्रतीत्यनुभूतिरूपं यत्स्वसंवेदन-ज्ञानं ॥” पंचास्तिकाय गाथा १३ टीका ।

अर्थ—निर्विकल्पसमाधि के बल से उत्पन्न जो बीतरागसहजपरमानन्दमयसुख; उसकी संवित्ति, प्राप्ति, प्रतीति व अनुभूतिरूप स्वसंवेदनज्ञान है ।

यह कथन अध्यात्मग्रन्थ की अपेक्षा से है । तर्क—आत्म की अपेक्षा से “जैसे पदार्थों का ज्ञान होता है वैसे ही स्व का भी ज्ञान होता है उस ज्ञान को स्वानुभव कहा है । वह मानस—प्रत्यक्ष व इन्द्रिय—प्रत्यक्ष में गमित है ।

“स्वस्यानुभवनमर्थवत् ॥” परीक्षामुख १।१० ।

अर्थ—जैसे अर्थ का निश्चय ज्ञान होता है वैसे स्व का अनुभवन (ज्ञान) होता है ।

“ननु स्वसंवेदन-भेदमन्यदपि प्रत्यक्षमस्ति, तत्कथं मोक्षमिति न बाध्यम्, तस्य सुखादिज्ञानस्वरूपसंवेदनस्य मानसप्रत्यक्षत्वात्, इन्द्रियज्ञानस्वरूपसंवेदनस्य चेन्द्रियसमस्तत्वात् । अन्यथा तस्य स्वग्रन्थतायायोगात् । स्मृत्यादिस्वरूप संवेदनं मानसमेवेति मापरं स्वसंवेदनं नामाद्यक्षमस्ति ।” [प्रमेयरत्नमाला २।४]

अर्थ—जो स्वसंवेदन नाम प्रत्यक्ष अन्य है सो क्यों न कहा ? ऐसे न कहना, जातै सो संवेदन सुख आदि का ज्ञान स्वरूप अनुभवन है सो मानस प्रत्यक्ष में आ गया और इन्द्रियज्ञानस्वरूप संवेदन है सो इन्द्रियप्रत्यक्ष में आ गया जो ऐसे न मानिये तो तिस ज्ञानके अपने स्वरूप का निश्चय करने का अवयव आवे है । बहुरि स्मरण आदि का स्वरूप का संवेदन है सो मानसप्रत्यक्ष ही है अन्य नाही है सो स्वसंवेदन प्रत्यक्ष कहिये है, परन्तु जुदा भेद नाहीं ।

—जै. ग. 20-3-67/VII/ रतनलाल

जीव के सूक्ष्म परिणामों को मतिश्रुतज्ञानी नहीं जान पाते

शंका—जीव के परिणामों को अमन्त कोटियाँ हैं, किन्तु ये परिणाम हमारी जानकारी में कैसे आवें ? अपने परिणामों का सूक्ष्मज्ञान कैसे हो सकता है ?

समाधान—मतिश्रुत ये दोनो परोक्षज्ञान इन्द्रिय तथा मनकी सहायता से उत्पन्न होते हैं अतः इन दोनो ज्ञानो के द्वारा सूक्ष्म परिणामों का या परिणामों में सूक्ष्म परिवर्तन का ज्ञान नहीं हो सकता है । ये दोनो ज्ञान अपने या पर के स्थूल परिणामों को जान सकते हैं तथा आगम के आचार से परमाणु आदि सूक्ष्म का भी ज्ञान हो जाता है ।

—पै. ग. 28-1-71/VII/ टो. ला जैन

आत्मा अलिंगग्रहण, अर्थात् इन्द्रियों से अज्ञेय है

शंका—‘अलिंगग्रहण’ से क्या प्रयोजन है ? आत्मा का लक्षण उपयोग और उपयोग लक्षण के द्वारा आत्मा प्राप्त है ।

समाधान—अलिंगग्रहण से प्रयोजन यह है कि आत्मा इन्द्रियों के द्वारा ग्रहण योग्य नहीं है । पञ्चास्तिकाय गाथा १२७ की टीका में कहा है—

“नेन्द्रियग्रहणयोग्य”

उपयोग आदि लक्षणों से अनुमान के द्वारा आत्मा परोक्षरूप से प्राप्त भी है तथा केवलज्ञानी प्रत्यक्ष जानते हैं ।

—जै. ग. 14-1-71/VII/ टो. ला. मितल

१. आत्मा और पदार्थों में ज्ञेय-ज्ञायक सम्बन्ध है

२. दर्शन (दर्शनोपयोग) का कार्य आत्म-ज्ञान

शंका—आत्मा के स्वरूप द्रव्यों का ज्ञानपना और द्रव्यों का तथा आत्मा का ज्ञेयस्वरूपपना किस प्रकार है ?

समाधान—आत्मा का लक्षण उपयोग है और वह उपयोग दो प्रकार का है—१. ज्ञानोपयोग २. दर्शनोपयोग । (तत्त्वार्थसूत्र, अध्याय २, सूत्र ८ व ९) । आत्मा ज्ञानोपयोग के कारण परद्रव्यों को जानता है और दर्शनोपयोग के कारण आत्मा (स्व) को देखता (जानता) है । श्री बीरसेन आचार्य ने कहा भी है—

“अशेषबाह्यार्णग्रहणे तत्पि न केवलिनः सर्वज्ञता, स्वस्वपरिच्छिद्यभावादिभ्युक्ते आह-‘पश्यति’ त्रिकाल-
चोच्चरान्तपर्यायोपचितमात्मानं च पश्यति ।” लघुल पु० १३

अर्थ—केवलज्ञान द्वारा अशेष बाह्य पदार्थों का ग्रहण होने पर भी भगवान् आत्मा का सर्वज्ञ होना सम्भव नहीं है, क्योंकि उनके स्वस्व परिच्छिन्ति का अभाव है, ऐसी आशंका के होने पर सूत्र में ‘पश्यति’ कहा है, अर्थात् दर्शनोपयोग के द्वारा वे त्रिकालचोच्चर अनन्तपर्यायो से उपचित आत्मा को भी देखते हैं ।

जिसप्रकार चुम्बक में आकर्षण शक्ति है उसी प्रकार लोह में आकर्षणीय शक्ति है, अग्यथा लोहे का चुम्बक द्वारा आकर्षण नहीं हो सकता था । इसी प्रकार प्रत्येकद्रव्य में ज्ञेयशक्ति है अग्यथा वह ज्ञानका विषय नहीं हो सकता था । कहा भी है—

“प्रमाणेन स्वपरक्यं परिच्छेद्यं प्रमेयम् ।” आलापपद्धति

प्रमाण अर्थात् ज्ञान के द्वारा अस्ति-नास्तिरूप परिच्छेद्य (जाना जाने योग्य) शक्ति को प्रमेय या ज्ञेय गुण कहते हैं ।

आत्मा में ज्ञान गुण है और पदार्थों में ज्ञेय गुण है अतः आत्मा और पदार्थों में ज्ञेय-ज्ञायक सम्बन्ध है ।

—जै. ग. 28-1-71/VII/ टो. ला.

(१) रागादिवरूप प्रवर्तन करने वाले का ज्ञान-दर्शन कथञ्चित् अग्रधार्य है ।

(२) चारित्र्य से ही ज्ञान व दर्शन यथार्थता पाते हैं

शंका—जैसे बच्चे को ज्ञान नहीं है कि आग से हाथ जल जाता है और वह जेबडके आग में हाथ डे डेता है । जब उसको यह ज्ञान व अद्वान हो जाता है कि आग में हाथ डेने से हाथ जल जाता है तो वह आग में हाथ नहीं डेता है । इसी प्रकार जिसको यह ज्ञान व अद्वान हो गया कि रागादिक भाव आसन्न व अग्न के कारण हैं उस पुरुष को रागादि नहीं करने चाहिये । यदि वह पुरुष रागादि भावरूप परिणत होता है तो उसके अद्वान व ज्ञान को यथार्थ कहा जा सकता है क्या ?

समाधान—सम्यग्दर्शन दो प्रकार है (१) सरागसम्यग्दर्शन और (२) बीतरागसम्यग्दर्शन । कहा भी है—

“तत् द्विविधं सरागबीतरागविषय भेदात् ।”

जबतक बुद्धिपूर्वक राग है अर्थात् चतुर्वर्णगुणस्थान से सातवर्णगुणस्थान तक सरागसम्यग्दर्शन है, यहीं तक धातु का बन्ध होता है । आठवेंआदि गुणस्थानों में अर्थात् अपकर्षणों में बुद्धिपूर्वकराग का अभाव हो जाने से बीतरागसम्यग्दर्शन है, वहाँ पर धातु का बन्ध नहीं होता है ।

“बुद्धिपूर्वकास्ते परिणामा ये मनोद्वारा बाह्यविषयानालम्ब्य प्रवर्तते, प्रवर्तमानाश्च स्वानुभवाभ्याः अनुमानेन परस्यापि गम्या प्रवर्तन्ते । अबुद्धिपूर्वकास्ते परिणामा इन्द्रियमनोव्यापारमन्तरेण केवलमोहोदयनिमित्तास्ते तु स्वानुभवा-
चोच्चरान्तावबुद्धिपूर्वका इति विशेषः ।”

जबतक बुद्धिपूर्वक राग है अर्थात् सम्यग्दर्शन है तबतक शुद्धात्मसंविद्धि अथवा वीतरागस्वसंवेदनज्ञान का अभाव है। वीतरागस्वसंवेदनज्ञान के अभाव के कारण सरागसम्यग्बुद्धि को (किसी अपेक्षा से) कथञ्चित् अज्ञानी भी कहा गया है। आर्यप्रमाण इसप्रकार है—

‘अज्ञानिना निर्विकल्प समाधि स्फुटानाम् ।’ (समयसार गा. १४ की टीका)

‘अथ निश्चयेन वीतराग स्वसंवेदनज्ञानस्याभाव एवाज्ञान भव्यते ।’ (स. सा. गा. ९२ की उत्पानिका)

अर्थात् निर्विकल्पसमाधि से जो अष्ट हैं वे अज्ञानी हैं। वास्तव में वीतरागस्वसंवेदनज्ञान का न होना ही अज्ञान है।

फनटन से प्रकाशित श्री मोतीलाल जैन एम ए द्वारा सम्पादित समयसार में लिखा है—आचार्य श्री जयसेनजी ने ‘ततः स्थितं शुद्धात्मसंविद्धिरभावस्वरूपमज्ञान कर्मकर्तृत्वस्य कारणं भवति’ इस वाक्य के द्वारा अज्ञान को शुद्धात्मसंविद्धि का अभावरूप बताया है। यह उनके द्वारा बताया गया अर्थ यथार्थ है, क्योंकि चौथे से सातवें तक के गुणस्थानवाले जीव के मराग-सम्यक्त्व का सञ्जाव होने से उसके मनुष्यगति का और देवगति का बन्ध होता है। प्राठवीं आदि गुणस्थान अर्धबन्धन होने पर भी वह श्वकश्रेणी वाले जीव के गतिबन्ध का कारण नहीं होता। अतः गतिबन्ध का अभाव होने से शुद्धात्मा की अनुभूति जीव के कर्मकर्तृत्व का कारण नहीं है। अतः सातवें गुणस्थान तक अज्ञान का सञ्जाव होता है यह बात स्पष्ट हो जाती है। अथवा चौथे से सातवें गुणस्थान तक जीव विभावस्वरूप से परिणत होनेवाला होने से वह भाव कर्मों का उपादानकर्ता और द्रव्यकर्मों का निमित्त कर्ता होता है और कर्ता होने से उसकी अवस्था एक प्रकार से अज्ञानमय ही है। अतः अज्ञान शब्द से शुद्धात्मसंविद्धि के अभावरूप अज्ञान का ग्रहण ही अभीष्ट है।’ (पृ० ६१८)

‘जीव को जबतक वीतरागस्वसंवेदनरूप या शुद्धात्मसंविद्धिरूप ज्ञान नहीं होता तब तक उसके दर्शनज्ञान और चारित्र एकप्रकार से मिथ्या कहे जा सकते हैं। जीव के जन्मकाल में प्रथमोपशमरूप उपशमनसम्यक्त्व प्रादुर्भूत होता है उसकाल से आगे के काल में और वीतरागस्वसंवेदन की प्रादुर्भूति के पूर्वकाल में जबतक सरागता हानी है तबतक जीव को शुद्ध आत्मा के यथार्थ स्वरूप का ज्ञान नहीं हो सकता, क्योंकि रागभाव शुद्धात्मसंविद्धि का प्रतिबन्धक होता है। उपशमनसम्यक्त्व की उत्पत्ति होने समय सिर्फ सातप्रकृतियों के उदयरूप निमित्त का अभाव अर्थात् अनुदयरूप निमित्त का सञ्जाव होता है। उसीप्रकार शुद्धात्मसंविद्धि के प्रतिबन्धक अप्रत्याक्षान्तावरण, प्रत्याक्षान्तावरण और सञ्चलन का तीव्र उदय होता है। इनका उदय होने से शुद्धात्मा के स्वरूपका अनुभवजन्य पूर्णज्ञान नहीं होता। उससमय आत्मा का जो कुछ ज्ञान होता है वह उसके सिर्फ सामान्यांश का ही होता है—विशेषांश का नहीं वस्तुके सामान्य और विशेष इन दोनों अंशों का ज्ञान होने पर ही वस्तुके स्वरूपका ज्ञान पूर्णरूप से होता है, अन्यथा नहीं। वस्तु के विशेषों का जबतक ज्ञान नहीं होता तबतक ज्ञान के अज्ञात दर्शन और चारित्र अर्थात् आत्मस्वरूप विषयक दृढ़ निश्चय न होने से दर्शन, ज्ञान, चारित्र अंशतः सम्यक् और अज्ञातः मिथ्या होने से निश्चयन की दृष्टि से मिथ्या ही हैं। यह स्पष्ट हो जाता है। अतः शुद्धात्मसंविद्धि के बाद ही रत्नत्रय की यथार्थता की सिद्धि होती है, उसके पहले नहीं। सारांश, वीतरागरत्नत्रय ही यथार्थ रत्नत्रय है सरागरत्नत्रय नहीं। फिर भले ही वह परम्परा से मोक्ष का कारण बन जाता है। इसका अर्थ यह नहीं समझना चाहिए कि सराग रत्नत्रय के संबंध अभाव में भी वीतरागरत्नत्रय की या अग्नेदरत्नत्रय की प्राप्ति होती है।’ ३३१।

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी कहा है कि जो रागादिरूप प्रवृत्ति करता है अर्थात् रागादि आस्रवभावो से निवृत्त नहीं हुआ है। वह पारमार्थिक ज्ञानी नहीं है। कहा भी है—

‘तेष्वोऽनिवर्तमानस्य पारमार्थिकतद्भेदज्ञानासिद्धेः ततः क्रोधाद्यास्रवनिवृत्त्यविनाभाविनो ज्ञानमात्रावेवा-
ज्ञानमस्य पौद्गलिकस्य कर्मणो बन्धनिरोधः सिद्ध्येत। यस्मात्मास्रवयोर्भेदज्ञानमपि नास्रवेष्वो निवृत्तं भवति
तज्ज्ञानमेव न भवति।’ समयसार पा० ७२ टीका

अर्थ—क्रोधादि अर्थात् रागादि आस्रवभावो से अबतक निवृत्त नहीं होता, तब तक उस आत्मा के पारमार्थिक सच्चे भेदज्ञान की सिद्धि नहीं होती है। इसलिये यह सिद्ध हुआ कि क्रोधादिक आस्रवो की निवृत्ति से अर्थात् बीतरागचारित्र से अविनाभावो जो सच्चा ज्ञान है, उसी से अज्ञानजन्य पौद्गलिक कर्मबन्ध का निरोध होता है। जो आत्मा और रागादिआस्रवो का भेद ज्ञान है यदि वह भी रागादिआस्रवो से निवृत्त न हुआ तो वह ज्ञान ही नहीं है।

इन आशंकाओं से सिद्ध है कि जो राग-द्वेषरूप प्रवर्तता है उसका ज्ञान, स्वज्ञान परमार्थ नहीं है।

जैन. ग. 25-2-71/IX/ सुलतानसिंह

सकल जीवों के ज्ञायक भाव की सत्ता

शंका—आत्मा का ज्ञायकभाव पारिणामिकभाव है या नहीं? क्या ज्ञायकभाव संसार अवस्था में भी रहता है?

समाधान—जीवत्व, उपयोग, चेतना, ज्ञायक ये सब पर्यायवाची हैं। ‘जीव अन्व्याऽनन्वयत्वादि च ॥२॥७॥’ इस सूत्र में जीवत्व को पारिणामिकभाव कहा गया है। इस सूत्र की टीका में श्री पूज्यपाद आचार्य ने ‘जीवत्व चैतन्यमित्यर्थः।’ इन शब्दों द्वारा जीवत्व का अर्थ चैतन्य किया है।

‘चैतन्यानुविधायी परिणाम उपयोगः।’ अर्थात् चैतन्य का अन्वयी परिणाम उपयोग है। ‘स उपयोगो द्विविधः ज्ञानोपयोगः दर्शानोपयोगश्चेति।’ अर्थात् वह उपयोग दो प्रकार का है ज्ञानोपयोग और दर्शानोपयोग। ज्ञानोपयोग ही ज्ञायकभाव है। इसप्रकार ज्ञायकभाव पारिणामिकभाव है।

‘उपयोगो लक्षणम्—उपयोग जीव का लक्षण है। अतः संसारअवस्था में भी जीव में ज्ञायकभाव रहता है।

—जैन. ग. 12-2-70/VII/ र ला जैन

सम्यग्ज्ञान की स्वाधीनता पराधीनता

शंका—छपस्थ के जिस ज्ञान ने कर्म का यथार्थ स्वरूप जान लिया है वह ज्ञान स्वतन्त्र है या कर्माधीन है?

समाधान—छपस्थ का वह ज्ञान जिसने कर्म का यथार्थ स्वरूप जान लिया है, स्वतन्त्र भी है और कर्माधीन भी है। ज्ञायकस्वभाव की दृष्टि से अथवा सामान्यज्ञान की दृष्टि से वह ज्ञान स्वतन्त्र है। साधोपसाधिक-ज्ञान होने से वह ज्ञान विभाज्य है, कर्माधीन है। एकान्त नियम नहीं है।

केवलमिदिय-रहितं असह्य तं सहावगांस्ति ।

सन्धानिवरवियये विहावगां हवे बुविहं ॥११॥

सन्धान अउभेयं मविमुविओही तहेव मवपव्वं ।

अव्वगां तिदियव मवियाई भेवओ वेव ॥१२॥ नियमसार

अर्थ—जो ज्ञान केवल, इन्द्रियरहित और असह्य है वह स्वभावज्ञान है; सम्यग्ज्ञान और मिथ्याज्ञान के भेद से विभावज्ञान दो प्रकार का है । वह (विभाव) सम्यग्ज्ञान वार भेद वाला है—१ मति, २. श्रुत, ३. अवधि, ४. मनःपयेय, और (विभाव) मिथ्याज्ञान मति आदि के भेद से तीनप्रकार का है ।

“केवलज्ञानावयः स्वभावगुणा मतिज्ञानावयो विभावगुणाः ।” पं० का० गाथा ५ टीका

अर्थात्—केवलज्ञान, केवलदर्शन आदि स्वभावगुण हैं । मति आदि आयोपशमिकज्ञान विभावगुण हैं ।

“सर्वधातिस्य कानामुदयक्षयात्वेवामेव सद्युपसमाहृत्यातिस्य कानामुदये क्षायोपशमिकभावो भवति ।”

—स० सि० २।५

अर्थात्—वर्तमानकाल में सर्वधातीस्यको का उदयाभावी क्षय होने से और आगामी काल की अपेक्षा उन्ही का सदवस्थारूप उपशम होने से, देशघाती कर्मस्यको का उदय रहते हुए क्षायोपशमिकभाव होता है । अर्थात्—क्षायोपशमिकज्ञान कर्मों के क्षायोपशम के घाधीन है, अतः कर्माधीन है । छप्पसो के केवलज्ञान का अभाव है उनके मात्र क्षायोपशमिकज्ञान होता है । इध्याधिकनय से ज्ञान अनादि-अनन्त है, अतः स्वाधीन है । पद्याधिकनय से ज्ञानका उपयोग परिणत होता रहता है अतः पराधीन है ।

—पं० ग. 27-6-66/IX/ ज्ञानचन्द एम. एस. श्री.

समयसार कलश ११६ का अभिप्राय/ज्ञानी का अर्थ

शंका—सोमगढ़ से प्रकाशित समयसार कलश ११६ के भाषार्थ में लिखा है—“परवृत्ति (परपरिणति) दो प्रकार की है, अव्यक्ताव्यक्त और अस्थिरताव्यक्त । ज्ञानी ने अव्यक्ताव्यक्त परवृत्ति को छोड़ दिया है और वह अस्थिरता-व्यक्त परवृत्ति को जीतने के लिये निजशक्ति को बारम्बार स्पर्श करता है अर्थात् परिणति को स्वकृप के प्रति बारम्बार उन्मुख किया करता है । इसप्रकार सकल परवृत्ति को उखाड़ करके केवलज्ञान प्रगट करता है ।” कलश नं० ११६ का क्या ऐसा अभिप्राय है ?

समाधान—समयसार में कलश ११६ इस प्रकार है—

सत्यस्यभिजगुडिपूर्वमनिश रागं समग्रं स्वयं,

बारम्बारमगुडिपूर्वमपि तं जेतुं स्वशक्तिं स्पृशन् ।

उच्छिद्यन् परवृत्तिमेव सकलां ज्ञानस्य पूर्णां भवन्,

नास्मा निश्चिनिराजयो भवति हि ज्ञानी यदा स्यात्सदा ॥११६॥

अर्थ—इस प्रकार है—

“यह आत्मा जब ज्ञानी होय है, तब अपने बुद्धिपूर्वक रागकूँ तो समस्तकूँ आप डूरी करता संता निरन्तर प्रवर्त है । बहुरि अबुद्धिपूर्वक रागकूँ भी जीतने कूँ बारम्बार अपनी ज्ञानानुभवनकृप शक्तिकूँ स्पर्शता प्रवर्त है, बहुरि ज्ञानकी पलठनी है ताकूँ समस्त ही कूँ डूरी करता संता ज्ञानकूँ स्वकृप विषे वांभता पूर्ण होता संता प्रवर्त है । ऐसा ज्ञानी होय तब बारवत निराजय होय है ।”

इस कलश में जिस ज्ञानी का कथन किया गया है उसके दो विशेषण दिये गये हैं । १. ज्ञानी होते ही समस्त बुद्धिपूर्वक राग का (वह राग जो अपने ज्ञान गोचर होय, उस राग का) अभाव हो जाय है और प्रबुद्धिपूर्वक राग (अपने ज्ञान में न आवे तथा धरणी में होने वाले ऐसे कर्मोदय जनित राग) का अभाव करने के लिये अपनी ज्ञानानुभवनरूप शक्ति (बड़ा पर राग-द्वेष का अनुभवन न हो ऐसी शक्ति) को प्रयोग में लावे है । २. ज्ञानी होते ही ज्ञानको पलटन (विकल्प) समाप्त हो जाती है और निर्विकल्पसमाधि (शुक्लध्यान) में स्थित हो जाता है । ज्ञानी के इन दोनों विशेषणों से स्पष्ट हो जाता है कि यहाँ पर असंयतसम्यग्दर्श की अपेक्षा कथन नहीं है, क्योंकि उसके न तो समस्त बुद्धिपूर्वक राग का अभाव होता है और न समस्त ज्ञान की पलटन दूर होती है । यद्यपि राग को हेय जानता है तथापि उसका राग बाह्य विषय का घालम्बन लेकर प्रवर्तता है और स्वयं उसका अनुभव होता है तथा दूसरे भी उस राग को अनुमान से जान लेते हैं । अतः वह राग बुद्धिपूर्वक है । समयसार टिप्पण में कहा भी है—

“बुद्धिपूर्वकास्ते परिणामा ये मनोद्वारा बाह्यविषयानलम्ब्य प्रवर्तते, प्रवर्तमानस्य स्वानुभवगम्याः अनुमानेन परस्यापिगम्याः । अबुद्धिपूर्वकास्तु परिणामा इन्द्रियमनोध्यापारमतरेण केवलमोहोदयनिमित्तास्ते तु स्वानुभवगोचर-स्वावबुद्धिपूर्वका इति विशेषः ।” समयसार पृ० २४६ रायचन्द्र रायमाला

अर्थ—जीव के जी परिणाम बाह्य विषय का आलम्बन लेकर मन के द्वारा प्रवृत्त होता है तथा स्वानुभव-गम्य है और अनुमान के द्वारा दूसरों से भी जाना जाता है वह ध्यात-परिणाम बुद्धिपूर्वक कहलाता है । किन्तु जो परिणाम इन्द्रिय और मन के ध्यापार के बिना मात्र मोहोदय के निमित्त से होता है और जो स्वानुभव गोचर भी नहीं है वह अबुद्धिपूर्वक परिणाम है ।

इस प्रकार स्वयं कलश ११६ के धर्म छे तथा संस्कृत टिप्पणी से कलश ११६ का अभिप्राय स्पष्ट हो जाता है ।

—जै. ग 24-4-69/V/ट. ला. जैन

“ज्ञान बिन कर्म शरै जे” पद्यांश में ज्ञानबिन का अर्थ

शंका—कोटि जन्म तब तब ज्ञान बिन कर्म शरै जे । ज्ञानी के छिनसाहि त्रिगुणितं सहज टरे ते ।

छहडाला के उपर्युक्त पद्य में ‘ज्ञान बिन’ अर्थात् अज्ञानी से—मिथ्यादृष्टि से प्रयोजन है ? या पूर्ण ज्ञान के अभावरूप अज्ञान से प्रयोजन है ? सम्यग्दृष्टि के यद्यपि पूर्णज्ञान का अभाव है, किन्तु सम्यग्ज्ञान के सञ्जाव के कारण वह अज्ञानी नहीं कहला सकता है ।

समाधान—‘ज्ञानी’ शब्द का घनेक अर्थ में प्रयोग हुआ है । जैसे ज्ञान धीरे धीरे आता है, अतः प्रत्येक जीव ज्ञानी है । पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल में ज्ञान नहीं है अतः वे ज्ञानरहित (अज्ञानी-अचेतन) हैं ।

कहीं पर मिथ्यादृष्टि के ज्ञान को अज्ञान कहा गया है, क्योंकि मिथ्यादृष्टि का ज्ञान, ज्ञान का कार्य नहीं करता है । कहा भी है—

‘ज्ञानाज्ञानविभागस्तु मिथ्यात्व कर्मोदयानुबधापेक्षः ।’ रा० बा० २।१।६

मिथ्यात्व कर्मोदय के कारण ज्ञान भी अज्ञान है । मिथ्यात्व कर्म का अनुदय होने पर, वही ज्ञान सम्यग्ज्ञान हो जाता है ।

‘मिथ्यात्व समवेतज्ञानस्यैव ज्ञान कार्याकरणावज्ञानव्यपदेशात् पुनस्त्यैव पुन्रकार्याकरणावपुन्रव्यपदेशात्’

—छबला पु० १ पृ० ३५३

अर्थ—मिथ्यात्वसहित ज्ञानको ही अज्ञान कहा है, क्योंकि वह ज्ञान का कार्य नहीं करता है जैसे पुनोचित कार्य को नहीं करनेवाले पुन को ही अपुन कहा जाता है ।

‘कथं मिथ्याविद्विषाणस्त अज्वाणतं ? जाणकज्जाकरणाधो । किं जाणकज्जं ? जावत्थसहृहं । य तं मिथ्याविद्विम्हि अत्थि । तवो जाणमेव अज्वाणं, अज्जहा जीवविनासत्पसंगा । य च एस बहहारी लोणे अप्ससिद्धो, पुन्रकज्जमकुण्ठे पुत्ते वि लोणे अपुत्तववहारवंसणाधो ।’ छबल पु० ५ पृ० २२४

अर्थ—मिथ्यादृष्टिजीवो के ज्ञानको अज्ञानपना कैसे कहा ? मिथ्यादृष्टि का ज्ञान, ज्ञान का कार्य नहीं करता है इसलिये उसको अज्ञान कहा है । ज्ञान का कार्य क्या है ? जाने हुए पदार्थ का अद्वान करना ज्ञान का कार्य है । इस प्रकार का ज्ञान कार्य मिथ्यादृष्टि में नहीं पाया जाता है, इसलिये मिथ्यादृष्टि के ज्ञान को अज्ञान कहा है । यहाँ पर अज्ञान का अर्थ ज्ञान का अभाव नहीं लेना चाहिए अन्यथा ज्ञानरूप जीव के लक्षण का विनाश होने से लक्ष्यरूप जीव के विनाश का प्रसंग प्राप्त होगा । ज्ञान का कार्य नहीं करने पर ज्ञान में अज्ञान का व्यवहार लोक में अप्रसिद्ध भी नहीं है, क्योंकि पुन्रकार्य को नहीं करने वाले पुन्र में भी लोक में अपुन्र कहने का व्यवहार देखा जाता है ।

श्री बीरसेनाचार्य ने ‘पुनोचित कार्य न करनेवाला पुन्र अपुन्र है’ इस वृष्टान्त द्वारा यह स्पष्ट कर दिया कि ज्ञान के अनुकूल यदि कार्य नहीं है अर्थात् चारित्र्य चारण नहीं किया तो वह ज्ञान निष्फल होने से अज्ञान ही है । इसीलिये ज्ञान का फल चारित्र्य भी कहा है ।

“अज्ञाननिवृत्तिर्हानोपादानोपेक्षाश्च फलम् ॥५॥” परीक्षामुख

अर्थ—अज्ञान की निवृत्ति, हान, उपादान और उपेक्षा यह ज्ञान का फल है । यहाँ पर भी श्रीमन्मालिकार्जुननिबन्धाचार्य ने ‘हान’, ‘उपादान’ और ‘उपेक्षा’ शब्दों द्वारा चारित्र्य को ज्ञान का फल बतलाया है । इसी बात को श्री बीरसेन आचार्य ने भी कहा है—

“किं तदज्ञानकार्यमिति चेत्तत्त्वायै रुचिः प्रत्ययः श्रद्धा चारित्र्यस्पर्शनं च ।”

अर्थ—तत्त्वार्थ में रुचि, निश्चय, श्रद्धा और चारित्र्य का चारण करना ज्ञान का फल है ।

इन आर्पवाक्यों से भी स्पष्ट है कि चारित्र्य धारण किये बिना ज्ञान निष्फल है ।

इसी बात को श्री महादेवसूरि ने बृहद्ब्रह्मसंग्रह की टीका में कहा है कि जबतक रागादि का पूर्णरूप से त्याग नहीं होता है तबतक वह ज्ञान निष्फल है ।

अन्धकारे पुच्छद्वयम् एकः प्रबीपहस्तस्तिष्ठति, अन्यः पुनरेकः प्रबीपरहितस्तिष्ठति । स च कूपे पतनं सर्पादिकं वा न जानाति, तस्य विनाशो बोधो नास्ति । यस्तु प्रबीपहस्तस्तस्य कूपपतनादिविनाशोप्रबीपफलं नास्ति । यस्तु कूपपतनादिकं त्यजति तस्य प्रबीपफलमस्ति । तथा कोऽपि रागादयो ह्येवावधीया न भवतीति भेदविज्ञानं न जानाति स कर्मबाधयते तावत्, अन्यः कोऽपि रागादिभेद विज्ञाने जातेऽपि यावत्तांशेन रागादिकमनुभवति तावत्तांशेन सोऽपि बध्यत एव, तस्यापि रागादिभेदविज्ञानफलं नास्ति । यस्तु रागादिभेदविज्ञाने जाते सति रागादिकं त्यजति तस्य भेदविज्ञानफलमस्तीति ज्ञातव्यम् । बृहद् ब्रह्मसंग्रह गाथा ३६ टीका

अर्थ—अन्धकार मे दो मनुष्य हैं, एक के हाथ मे दीपक है और दूसरा बिना दीपक है । उस दीपकरहित पुरुष को कुए तथा सर्पादि का ज्ञान नहीं होता, इसलिये कुए आदि मे गिरकर नाश होने मे उसका दोष नहीं है । हाथ मे दीपक वाले मनुष्य का कुए मे गिरने आदि से नाश होने पर उस दीपक का कोई फल नहीं हुआ । जो दीपक के प्रकाश द्वारा कूप-पतनआदि से बचता है उसके दीपक का फल है । इसीप्रकार जो कोई मनुष्य 'रागादि हेय हैं, मेरे नहीं हैं' इस भेदविज्ञान को नहीं जानता, वह तो कर्मों से बंधना ही है । दूसरा कोई मनुष्य 'रागादि हेय हैं, मेरे नहीं हैं' इस भेदविज्ञान के होने पर भी जितने अशो मे रागादिक का अनुभव करता है, उतने श्रमो से वह भेद-विज्ञानी बंधता ही है, उसके रागादि के भेदविज्ञान का भी फल नहीं है, अर्थात् उसका भेदविज्ञान निष्फल होने से अज्ञान ही है । जो रागादिक भेदविज्ञान होने पर रागादि का त्याग करता है, उसके भेदविज्ञान का फल है अर्थात् भेदविज्ञान सफल होने से वह वास्तविक ज्ञानी है । इसी बात को श्री शिवकोटि आचार्य ने भगवती आराधना मे कहा है—

अधस्तु संसर्गस्त य सारो संप्यादि दोस परिहरणं ।

अधस्तु होइ गिरत्यं बट्टणु बिले पडतस्त ॥१२॥

अर्थ—नेत्र और उससे होने वाला जो ज्ञान है उसका फल सर्व, खड्डा, कंटक—इत्यादि दुखो का परिहार करना है, परन्तु जो बिलादि देखकर भी उसमे गिरता है, उसका नेत्रज्ञान व्यर्थ है ।

इसी बात को श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने समवसार मे कहा है—

पादूण आसवाणं अनुचित्तं च विबरीयमात्रं च ।

कुम्भस्त कारण ति य तवो गिर्यति कुणवि जीवो ॥७२॥

रागादिआस्रवो का प्रगुचिपना, विपरीतपना, और दुःख का कारणपना जानकर उन रागादिआस्रवो से निवृत्त होता है ।

संस्कृत टीका—‘इत्येवं विशेषवर्णनेन सर्वथायमात्मालवयोर्भेद जानाति तर्ह्य क्रोधादिभ्य आक्षेप्यो निवर्तते । तेष्वोऽनिवर्त्तमानस्य पारमार्थिकत्वभेदज्ञानासिद्धेः । यस्यात्मास्त्रयोर्भेदज्ञानमपि नाक्षेप्यो निवृत्तं भवति तज्ज्ञानमेव न भवति ।’

अर्थ—इसप्रकार आत्मा और आस्रवो के तीन विशेषणो कर भेद देखने से जिससमय भेद जान लिया उसी समय क्रोधादिक आस्रवो से निवृत्त हो जाता है और उनसे अबतक निवृत्त नहीं हो तबतक उस आत्मा के पारमार्थिक सच्चे भेदविज्ञान की सिद्धि नहीं होती । जो आत्मा और रागादिआस्रवो का भेद-ज्ञान है वह भी यदि रागादिआस्रवो से निवृत्त न हुआ तो वह ज्ञान, ज्ञान ही नहीं है ।

इन आर्षवाक्यों से स्पष्ट हो जाता है कि निर्विकल्पसमाधि मे स्थित होकर रागादि से निवृत्त होने पर ही जीव ज्ञानी कहलाता है और उससे पूर्व वह ज्ञानी नहीं है । अतः छहठाला के उपर्युक्त पद्य मे ‘ज्ञान बिन’ से मात्र मिथ्यादृष्टिजीव को न ग्रहण करना, किन्तु निर्विकल्पसमाधि से रहित जितने भी जीव हैं उन सबको ग्रहण करना चाहिये, क्योंकि श्री कुम्भकुम्भाचार्य की दृष्टि मे निर्विकल्पसमाधि से रहित जीव अज्ञानी है । इस बात को श्री प्रवचनसार मे स्पष्टरूप से कहा गया है—

अ अण्णाणी कम्मं ज्ञेयेवि अवसयसहस्सकोपीहि ।

तं णाणी तिहि गुत्तो ज्ञेयेवि उत्तासमेत्तेण ॥२३८॥

अर्थ—जो कर्म अज्ञानी लक्षकोटिबर्षों में संपाता है, उन कर्मों को ज्ञानी (निर्विकल्पसमाधि में स्थित) त्रिगुप्ति के द्वारा उच्छ्वास मात्र में खपा देता है ।

इस गाथा का अनुवाद छहवाला में निम्न पद्य द्वारा किया गया है ।

कोटि जन्म तप तपे, ज्ञान बिन कर्म क्षरे जे ।
ज्ञानी के छिनमाहि, त्रिगुप्ति तरे सहज हरे ते ॥

इस गाथा की टीका में श्री जयसेनाचार्य ने ज्ञानी और अज्ञानी की परिभाषा निम्न प्रकार की है—

‘यत्निर्विकल्पसमाधिकृतं निरवयवस्तत्रयत्क्षणं विशिष्टस्वसंवेदनज्ञानं तदभावात्तदज्ञानीजीवो बहुष्वकोटिभिर्न-
लक्षमक्षपयति तत्कर्मज्ञानीजीवः पूर्वोक्तज्ञानगुणसद्भावात् त्रिगुप्तिगुप्तः सन्नृच्छ्वासमात्रेण लीलयेव क्षपयतीति ।’

यदि ‘ज्ञान बिन’ अर्थात् ‘अज्ञानी’ का अर्थ मिथ्यादृष्टि किया जायगा तो श्री कुम्भकुन्दाचार्य की उपर्युक्त गाथा का अर्थ ठीक नहीं बैठेगा, क्योंकि मिथ्यादृष्टि तो कर्मों का क्षय नहीं करता है, किन्तु उपर्युक्त गाथा में अज्ञानी के कर्मों का क्षय बतलाया है । कर्मों का क्षय सम्यग्दृष्टि के ही सम्भव है अतः उपर्युक्त गाथा व छहवाला के पद्य में अज्ञानी से अभिप्राय उन सम्यग्दृष्टिजीवों का है जो निर्विकल्पसमाधि से रहित हैं । जो सम्यग्दृष्टिजीव निर्विकल्प-समाधि में स्थित हैं वे ही ज्ञानी हैं ।

श्री कुम्भकुन्दाचार्य की यही दृष्टि समयसार आदि ग्रन्थों में भी रही है अतः वहाँ पर भी ‘ज्ञानी’ शब्द से वीतरागसम्यग्दृष्टि अर्थात् निर्विकल्पसमाधि में स्थित सम्यग्दृष्टि को ग्रहण करना चाहिये, क्योंकि ज्ञान अज्ञान के अनुरूप आचरण करने के कारण निर्विकल्पसमाधि में स्थित वीतरागसम्यग्दृष्टि ही वास्तविक ज्ञानी है । निर्विकल्प-समाधि से रहित सविकल्पचारित्र वाले सम्यग्दृष्टि भी वास्तविक ज्ञानी नहीं हैं, अज्ञानी हैं । फिर ज्ञानी शब्द से असयतसम्यग्दृष्टि का कैसे ग्रहण हो सकता है । इसीलिये श्री जयसेनाचार्य ने समयसार की टीका में लिखा है—

‘अत्र ग्रंथे वस्तुवृत्त्या वीतरागसम्यग्दृष्टेर्ग्रहणं ।’ (पृ० २७४)

श्री कुम्भकुन्दाचार्य ने निर्विकल्पसमाधि में स्थित वीतरागसम्यग्दृष्टि को ज्ञानी कहा है और सविकल्प-सम्यग्दृष्टि को अज्ञानी कहा है ।

—जे. ग. 4-12-69/VI/ जिनेन्द्रकुमार

जीवतत्त्व/विभाव में हेतु

अध्यवसान

शंका—‘समयसार’ में अध्यवसान से क्या अर्थ लिया है ?

समाधान—यद्यपि अध्यवसान का अर्थ निर्णयार्थक ज्ञान होता है, परन्तु समयसार की टीका में अध्यवसान का अर्थ मिथ्याज्ञान लिया है । (देखो कलश १७०) रागद्वेष पर-वस्तु के आश्रय से होता है, अतः बुद्धिपूर्वक रागद्वेष सहित जो ज्ञान है वह भी अध्यवसान है । [समयसार गाथा १७२ की टीका]

—पञ्चापाट 6-9-80/ज. ला. जं न, भीष्टर

विभिन्न ग्रन्थावसानों के नाम

शंका—समयसार में धतुरेबंधनिमित्ताः तत्तरे रागद्वेबमोहाद्याः [स० सा० पा० २१७] पद आया है, जिसका अर्थ है रागद्वेबमोहादि (अद्यवसान प्रकरण)—यहाँ रागद्वेबमोहादि में 'आदि' शब्द से क्या लेना चाहिए ?

समाधान—राग, द्वे ब, मोह के अतिरिक्त लेश्यारूप परिणाम प्रभावरूप परिणाम ग्रहण किये जा सकते हैं। बंध के कारणों में कषाय व मिध्यात्व से पृथक् प्रमाद को ग्रहण किया है। धार्त-रौद्ररूप परिणाम भी लिये जा सकते हैं।

—पन्नाचाट 30-9-80/ ज. ला. जैन, भीण्डर

शुद्धात्मा में रागादि शक्तिः भी नहीं हैं तथा क्रियावती शक्ति भी आत्मा में नहीं है

शंका—शुद्धावस्था में शक्तिरूप से राग, दोगादि रहते हैं या नहीं ? अकेला (स्वयं) जीव रागादि का कर्ता है या नहीं ? जीव की क्रियावती शक्ति है या निष्क्रियत्व शक्ति ?

समाधान—राग, योग आदि बिभावपर्याय हैं, जो कि अशुद्धदशा में हो सकती हैं। बन्ध होने पर अशुद्ध-दशा होती है, अतः बन्ध का नाश होने पर राग, योग आदि शक्ति [पर्यायशक्ति] रूप से भी नहीं रहते। द्रव्य सामान्यरूप है। बहु भूनादि अनन्त है। वह न तो ससारी है, न ही मुक्त। पर्यायों विशेष हैं। वे उत्पन्न होती हैं और विनष्ट होती रहती हैं। सामान्य अपने सब विशेषों में व्याप्त होकर रहता है, अतः उसको तत्प्रमाण कहा है। जैसे बांस (वेणुवण्ड) प्रत्येक पोरी में भिन्न-भिन्न है, किन्तु सामान्य से वेणुवण्ड अपनी पोरीयों प्रमाण है। विशेष दृष्टि से प्रत्येक पोरी का वेणुवण्ड भिन्न-भिन्न है। अन्यथा द्रव्य का लक्षण उत्पाद व्यय द्रवीय दृष्टि नहीं हो सकेगा।

अकेला जीव स्वयं रागादि का अकर्ता है। समयसार पा० २७९ की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा भी है—

केवलः किलात्मा परिणामस्वभावत्वे सत्यपि स्वस्व शुद्धस्वभावत्वेन रागादिनिमित्तत्वामावाद् रागादिभिः स्वयं न परिणमते ।

समयसार पाचा ५१ में श्री कुन्वकुन्वाचार्य ने कहा है—“जीवस्त सत्यि रागो णि वीसो शेव विज्जवे मोहो ।”

समयसार—आत्मक्याति टीका के अन्त में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने ४७ शक्तियों का कथन किया है उसमें जीव के निष्क्रियत्वशक्ति कही है, किन्तु क्रियावती शक्ति नहीं कही।

मात्र हाइड्रोजन में या मात्र आक्सीजन में जलरूप परिणमन करने की शक्ति नहीं है, किन्तु इन दोनों का बन्ध होने पर हवा से [Gas से] जलरूप परिणमन हो जाता है; इसीलिए जल को न केवल H कहा तथा न ही केवल O कहा, किन्तु H₂O कहा है। आत्मा स्वभाव से धर्मवृत्तिक है, किन्तु बन्ध होने पर वृत्तिक हो जाता है।

—पन्ना 14-12-78/ ज. ला. जैन, भीण्डर

जीव व पुद्गल के स्वभाव व विभाव परिणमन में अन्य द्रव्य हेतुता

शंका—जीव और पुद्गलों के विभाव तथा कमबद्ध पर्यायों में धर्म, अधर्म, आकाश और कालद्रव्यों की शुद्ध-कमबद्धपर्यायों कैसे निमित्त हो सकती हैं ?

समाधान—धर्मद्रव्य जीव और पुद्गल के गमन में सहकारी कारण है। अधर्मद्रव्य जीव और पुद्गल को ठहरने में सहकारी कारण है। आकाश द्रव्य जीवादिद्रव्यों को अवकाश देता है। कालद्रव्य सर्वद्रव्यों के परिणमन में सहायक है। द्रव्यसङ्ग्रह गाथा १७, १८, १९ व २१।

जीव और पुद्गल के परिणमन में ये चारो द्रव्य सामान्य हेतु हैं। इनके कारण जीव और पुद्गलों का स्वभाव या विभाव परिणमन नहीं होता है। जीव और पुद्गलों का परस्पर बंध हो जाने के कारण अथवा पुद्गल का परस्पर बंध हो जाने के कारण जीव और पुद्गलों में विभाव परिणमन होता है। बंध से मुक्त हो जाने पर स्वभाव परिणमन होने लगता है। अतः जीव और पुद्गलों के विभाव और स्वभाव परिणमन में परद्रव्य के साथ बंध-अबंध ध्रुवस्था कारण है।

धर्म, अधर्म आकाश और काल ये चारो द्रव्य तो भूनादि काल से शुद्ध हैं, भूत इनका परिणमन तो स्वाभाविक ही होता है। जीवद्रव्य अनादि काल से पौद्गलिक कर्मों से बंधा हुआ है अतः उसका परिणमन विभावस्वरूप हो रहा है, किन्तु जो मुक्त हो गये उनका परिणमन स्वाभाविक हो जाता है। पुद्गल परमाणु का परिणमन स्वाभाविक है और सूक्ष्म का विभाव परिणमन है।

—जै. ग. 15-1-70/VII/ राजकिशोर

रागादि भाव किसके हैं ?

शंका—समयसार गाथा ५०-५५ में राग, द्वेष, मोह, गुणस्थान व जीवस्थान आदि की निरचयनय से पुद्गल के कहा है तो क्यों ? राग-द्वेषादि भाव जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न होते हैं अतः निरचयनय से ये भाव न जीव के हैं, न पुद्गल के हैं।

समाधान—समयसार गाथा १११ की टीका में श्री जयसेनाचार्य ने इस विषय को बहुत स्पष्ट किया है जो इस प्रकार है—

‘एते मिथ्यास्वाविभावप्रत्ययाः शुद्धनिरचयेनाचेतनाः खलुस्फुट । कस्मात् ? पुद्गलकर्माद्य सम्प्रसाधनादिति । यथा स्त्रीपुरुषाभ्यां समुत्पन्नः पुत्रो विवला वशेन देवदत्तायाः पुत्रोऽयं केचन वदति, देवदत्तस्य पुत्रोऽयमिति केचन वदति इति बोधो नास्ति । तथा जीवपुद्गल-संयोगेनोत्पन्नाः मिथ्यास्वरागाविभावप्रत्यया अशुद्धनिरचयेनाशुद्धोपादानरूपेण चेतनाजीवसंबन्धाः शुद्धनिरचयेन शुद्धोपादानरूपेणाचेतनाः पौद्गलिकाः । परमार्थतः पुनरेकैतेन न जीवकथाः न च पुद्गलकथाः सुषाहरिद्रव्योः संयोगपरिणामवत् । वस्तुतस्तु सूक्ष्मशुद्धनिरचयनयेन न संस्थेवाज्ञानोद्भवाः कल्पिता इति । एतावता किमुक्तं नवति । ये केचन वदन्त्येकैतेन रागाद्यो जीवसम्बन्धिनः पुद्गलसम्बन्धिनो वा तदुभयमपि वचनं मिथ्या । कस्मादिति चेत् ? पूर्वोक्तस्त्री पुरुषदृष्टान्तेन संयोगोद्भवात् ।’

ये मिथ्यास्वादि (राग, द्वेष, मोह आदि) शुद्धनिरचयनय की अपेक्षा अचेतन हैं, क्योंकि पुद्गलकर्माद्य से इन रागादिकी उत्पत्ति होती है। जिस प्रकार स्त्री-पुरुष के संयोग से उत्पन्न हुआ पुत्र अपने बाबा के घर पर विवलावश देवदत्त-पिता का कहा जाता है, माता का नाम कोई भी नहीं जानता, किन्तु वही पुत्र नाना के घर पर

विवक्षावश देवदत्ता-माता का कहा जाता है वहाँ पर पिता का नाम कोई भी नहीं जानता। इसीप्रकार जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न हुए मिथ्यात्वरागादिभाव अशुद्धनिश्चयनय और अशुद्धउपादान की अपेक्षा चेतन हैं, क्योंकि जीव के हैं। शुद्धनिश्चयनय और शुद्धउपादान की अपेक्षा ये रागादिभाव अचेतन हैं, पौद्गलिक हैं। (शुद्ध-निश्चयनय की विवक्षा में शुद्धजीव को ग्रहण कर अशुद्धपुद्गल को ग्रहण किया गया है) परमार्थ से जीव और पुद्गल को पृथक्-पृथक् ग्रहण करने पर रागादि न जीवरूप हैं और न पुद्गलरूप हैं, क्योंकि चूना और हल्दी के संयोग से उत्पन्न हुए जात्यंतर रक्तवर्ण के समान ये रागादि जीव और पुद्गल के सम्बन्ध से उत्पन्न हुआ जात्यंतर-भाव है। वस्तुतः सूक्ष्मशुद्धनिश्चयनय की दृष्टि में इन रागादि का सङ्काश नहीं है; ये रागादि कल्पित हैं। ये रागादिविभावभाव होने के कारण न तो शुद्धजीव के हैं और न शुद्धपुद्गल के हैं। इसलिये शुद्धजीव और शुद्ध-पुद्गल को ग्रहण करनेवाली सूक्ष्मशुद्धनिश्चयनय की दृष्टि में रागादिविभावभावों का सङ्काश ही नहीं है। इसका अभिप्राय यह है कि जो एकान्ततः रागादि को जीव के कहते हैं या एकान्त से पुद्गल के कहते हैं उन दोनों के बचन मिथ्या हैं, क्योंकि रागादि जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न होते हैं जैसे पुत्र, स्त्री और पुरुष के संयोग से उत्पन्न होता है। यहाँ पर नैमित्तिकभावों को निश्चयनय से निमित्त के बतलाये गये हैं।

—जै. ग. 12-2-70/VII/ टटमलाल

रागादि का आत्मा के साथ तादात्म्य संबंध है

शंका—रागादि के साथ आत्मा का कौनसा सम्बन्ध है ? तादात्म्यसंबंध या मात्र निमित्त-नैमित्तिक संबंध।

समाधान—जिस समय यह आत्मा अपने परिणमन स्वप्नाव से द्रव्य कर्मोदय का निमित्त पाकर रागादिरूप परिणमता है उससमय यह जीव उन रागादिपरिणामों से तन्मय हो जाता है। कहा भी है—परिणमहि जेण वल्लं तत्कालं तन्मयसि पण्णत्'। (प्रवचनसार गाथा ८)। अर्थात्—जिससमय जिस भाव से द्रव्य परिणमन करता है उससमय उसी भावमय द्रव्य हो जाता है। इस आगमप्रमाण से यह सिद्ध हुआ कि रागादि का आत्मा के साथ तादात्म्यसंबंध है, किन्तु यह तादात्म्यसंबंध त्रिकालिक व स्वाभाविक तादात्म्यसम्बन्ध नहीं है जैसा कि अग्नि और उष्णता का त्रिकालिक व स्वाभाविक तादात्म्य सम्बन्ध है। इस अपेक्षा से समयसार गाथा ५७ में रागादि का जीव के साथ तादात्म्यसम्बन्ध का निषेध किया है।

आत्मा के साथ रागादि का निमित्त-नैमित्तिक संबंध नहीं है, क्योंकि, रागादि आत्मा की ही अशुद्ध (विभाव) पर्याय है। समयसार कलश १७४ में यह प्रश्न हुआ कि रागादि का निमित्त आत्मा है या कोई द्रव्य। इसके उत्तर में गाथा २७८—२७९ के द्वारा स्पष्टिकरण का दृष्टान्त देकर यह बताया गया कि आत्मा रागादि का निमित्त नहीं है, किन्तु अन्यद्रव्य हैं। रागादि का मोहनीयद्रव्यकर्मोदय के साथ निमित्तनैमित्तिकसंबंध है। जिससमय जितने अनुभाग को लिये हुए चारित्रमोहनीयद्रव्यकर्मोदय होता है उससमय उतने ही अविभाग-प्रतिच्छेदों को लिये हुए आत्मा के रागादि अवश्य होते हैं। यदि चारित्रमोहनीयद्रव्यकर्मोदय न हो तो जीव के रागादिभाव मात्र अपने उपादान से नहीं हो सकते। इसप्रकार द्रव्यकर्मोदय का और आत्मपरिणाम का अन्वय-व्यतिरेक के कारण अविनाभाविसम्बन्ध पाया जाता है। अविनाभाविसम्बन्ध के कारण ही द्रव्यकर्मोदय आत्मा के तद्रूप परिणामों में कारण (हेतु) होते हैं।

दर्पण के सामने जिसप्रकार का मयूर खड़ा है, दर्पण में उसीप्रकार का मयूर-प्रतिबिम्ब पड़ेगा। मयूर चेतन है और प्रतिबिम्ब दर्पण की स्वच्छता का बिकार (दर्पण की पर्याय) होने से अचेतन है। मयूर का एक

धंश भी मयूरप्रतिबिम्ब में नहीं गया, किन्तु प्रतिबिम्ब का परिणामन मयूर की प्राकृति के आधीन है। यदि मयूर एक टांग उठाता है तो प्रतिबिम्ब में भी उसी समय एक टांग उठ जाती है। यदि मयूर नाचता है तो प्रतिबिम्ब में भी मयूर नाचने लगता है। यदि दर्पण के सामने से मयूर का अभाव हो जाता है तो मयूरप्रतिबिम्ब का भी अभाव हो जाता है। दर्पण बर्गाकार हो या गोल हो, दर्पण की प्राकृति के कारण मयूर प्रतिबिम्ब में कोई अन्तर नहीं पड़ता, किन्तु मयूर की आकृति में अन्तर पड़ने से तुरन्त मयूर प्रतिबिम्ब की प्राकृति में अन्तर पड़ जाता है। यद्यपि प्रतिबिम्ब का उपादानकारण दर्पण है, किन्तु प्रतिबिम्ब दर्पण के आकार के आधीन न होकर मयूर के आकार के आधीन है, प्रतिबिम्ब दर्पण की विभावपर्याय है।

इसीप्रकार रागादि जीव की विकारीपर्याय हैं, इनमें द्रव्यकर्म का एक परमाणु भी नहीं है फिर भी जिस-जिसप्रकार का द्रव्यकर्मोदय होता है उस प्रकार जीव अपने परिणामन स्वभाव के कारण परिणम जाता है। यदि क्रोधद्रव्यकर्म का उदय है तो जीव में क्रोधरूप परिणाम अवश्य होंगे, मान, माया या लोभरूप नहीं हो सकते। यदि तीव्र अनुभाग को लिये हुए क्रोधद्रव्यकर्मोदय है तो जीव में तीव्रक्रोधरूप परिणाम होंगे, मृदुक्रोधरूप नहीं हो सकते। ऐसा भी नहीं है कि क्रोधद्रव्यकर्म का उदय हो और जीव में क्रोध न हो, क्योंकि 'उदय' का अर्थ ही फल देना है (पं० का० गाथा ५६ टोका) अथवा कर्मस्वरूप से या पररूप से फल बिना दिये अकर्मभाव (निर्जरा) को प्राप्त नहीं होता (जयघवल पु० ३ पु० २४५)। यदि द्रव्यकर्मोदय होनेपर भी जीव के तद्रूप परिणाम न हों तो अप्रत्याख्यान व प्रत्याख्यानकषाय के उदय में जीव के सममभाव का तथा बादरकषाय के उदय में सूक्ष्मसाम्पराय-सममभाव का प्रसंग आ जायगा, जो आगमविरुद्ध है। जिसप्रकार दर्पण की मयूरबिम्बरूप विकारीपर्याय मयूर के आधीन है उसीप्रकार जीव की रागादि विकारीपर्याय कर्मोदय के आधीन है इसीलिये बंशास्तिकाय गाथा ५७ में जीव के औदयिकभावों का द्रव्यकर्म हेतुकर्ता कहा गया है।

रागादि के साथ धात्वा का उपादान कारण होने से, तादात्म्य सबब है और द्रव्यकर्म के साथ रागादि का हेतुकर्ता होने से निमित्तनैमित्तिकसम्बन्ध है।

— जं. स. 20-3-58/VI/ कपूरीदेवी

संसारावस्था में जीव की शुद्ध द्रव्यपर्याय सम्भव नहीं है

शंका—क्या आत्मा संसारावस्था में शुद्ध-अशुद्धरूप परिणमन कर सकती है ? यदि शुद्धरूप परिणमन कर सकती है तो फिर उसका अशुद्ध परिणमन क्यों होता है ?

समाधान—जबतक संसारावस्था है तबतक यह जीव मनुष्य, नरक, तिर्यँच, देव इन चार गतियों में से किसी न किसी गति में प्रवश्य होगा, क्योंकि इन चार गतियों से रहित सिद्ध अवगान होते हैं। मनुष्य, नरक, तिर्यँच, देव में जीव की अशुद्धपर्यायें हैं, क्योंकि कर्मोपाधिजनित हैं। कर्मोपाधि से रहित तो सिद्धपर्याय है जो जीव की शुद्धपर्याय है।

परचारयतिरियसुरा वज्राया ते विभावमिव भविषा ।

कर्मोपाधि विभविजय ते पञ्चाया सहस्रमिव भविषा ॥१५॥

अर्थ—श्री जितेश्वर जगन्नाथ ने मनुष्य, नरक, तिर्यँच और देव पर्यायों को जीव की विभाव पर्यायें कहा है, और कर्मोपाधि से रहित पर्याय (सिद्ध पर्याय) को जीव की स्वभाव पर्याय कहा है।

इस गाथा से स्पष्ट है कि अशुद्धपर्याय का कारण कर्मोपाधि है। संसारावस्था में कर्मोपाधि से रहित जीव की अवस्था होती नहीं है, अतः संसारावस्था में जीव की शुद्धद्रव्यपर्याय सम्भव नहीं है।

—जै. न. 18-6-70/V/ का. ना कोठारी

आत्मा : शुद्ध/अशुद्ध

संका—क्या रागद्वेष का असर ऊपरों है ? क्या आत्मा का इस हालत में भी कुछ नहीं बिगड़ता ? आत्मा जब भी शुद्ध ही है क्या ?

समाधान—कोष, मान, माया और लोभ के भेद से कषाय चार प्रकार की है। हास्य, रति, धरति, शोक, भय, जुगुप्सा, स्त्रीवेद, पुरुषवेद, नपुंसकवेद नौ प्रकार की नोकषाय है। इनमें से माया, लोभ, हास्य, रति, स्त्रीवेद, पुरुषवेद व नपुंसकवेद ये सातों राग हैं। कोष, मान, धरति, शोक, भय और जुगुप्सा ये छह द्वेष हैं। अतः यह सिद्ध हुआ कि कषाय ही राग-द्वेष है। जहाँ कषाय नहीं वहाँ राग द्वेष भी नहीं है। अब यह विचारना है कि कषाय जीव की परिणति है या अजीव की या दोनों की और कषायरूप पर्याय का तादात्म्यसम्बन्ध है या सयोगसम्बन्ध है; यदि तादात्म्यसम्बन्ध है तो क्या वह नित्य (त्रिकालिक) तादात्म्यसम्बन्ध है या अनित्य तादात्म्यसम्बन्ध है। श्री १० सा० गाथा १६५ में यह बताया गया है कि कषाय किस द्रव्य का परिणाम है और किस प्रकार का सम्बन्ध है। वह गाथा इसप्रकार है—

मिच्छन्तं अविरमण कषाय जोगा य सण्णसण्णाहु ।

वहुविहमेया जीवे, तस्सेव अवगण्ण परिणामा ॥ आलस्य अधिकारः॥प्रथम गाथा॥

अर्थ—मिथ्यात्व, अविरत, कषाय और योग यह सज्ञा (चेतन अर्थात् जीव विकार) और असज्ञा (पुद्गल विकार, द्रव्यकर्म) भी हैं। विविध भेदवाले (सज्ञ) जो जीव में उत्पन्न होते हैं वे जीव के ही अनन्य परिणाम हैं। श्री कुम्भकुन्दाचार्य ने इस गाथा के द्वारा यह उपदेश दिया है कि राग द्वेष आत्मा (जीव) की निजपरिणति है और वह जीव से अभिन्न है। इसी बात को श्री उमास्वामी आचार्य ने मो० शा० के दूसरे अध्याय में कहा है जो इस प्रकार है—औपशान्तिकाश्याकी भावी मिश्रश्च जीवस्य स्वतत्त्वमौदयिकपारिणामिको च ॥१॥ गतिकषायमित्कमिध्या-वर्णनाऽज्ञानाऽसयताऽसिद्धलेश्याश्चतुश्चतुर्भ्यैर्कैर्कैकषयइमेवाः ॥६॥ प्रथमसूत्र में औदयिकभाव को जीव का स्वतत्त्व कहा है और सूत्र ६ में कषाय (राग-द्वेष) को औदयिकभाव कहा है। इसप्रकार यह सिद्ध हुआ कि राग-द्वेष (कषाय) जीव के स्वतत्त्व (निजपर्याय) हैं। श्री कुम्भकुन्द भगवान् १० सा० में यह उपदेश देते हैं कि जिससमय जो द्रव्य जिस पर्यायरूप परिणमता है, उस समय उमद्रव्य का उम पर्याय से तादात्म्यसम्बन्ध होता है अर्थात् उस समय द्रव्य उस पर्याय से तन्मय हो जाता है। गाथा इस प्रकार है—

परिणमदि जेण दब्बं, तवकाल तन्मय ति पण्णत्त ।

तम्हा धम्मपरिणवो, आवा धम्मो मुल्लेखवो ॥८॥

जीवो परिणमदि जवा सुहेण असुहेण वा सुतो असुतो ।

सुद्धं च तथा सुद्धो, हवदि हि परिणाम सम्भावो ॥९॥

अर्थ—द्रव्य जिस रूप परिणमन करता है उस समय उसमय है ऐसा कहा गया है। इसलिये धर्मपरिणत आत्मा को धर्म समझना चाहिए ॥८॥ जीव परिणामस्वभावी होने से जब शुभ या अशुभ भावरूप परिणामन करता है तब शुभ या अशुभ (स्वयं ही) होता है। और जब शुद्धभावरूप परिणमित होता है तब शुद्ध होता है। इस

गाथा की टीका में श्री अमुतबन्ध्याचार्य ने लिखा है कि जब यह आत्मा शुभ या अशुभ रागभाव से परिणमित होता है तब परिणाम स्वभाव होने से शुभ या अशुभ होता है । इन गाथाओं से यह सिद्ध होता है कि जिस समय जीव राग (कषाय) भाव से परिणत होता है उस समय वह जीव रागमयी हो जाता है । इस रागमयी जीव के ज्ञान की क्या अवस्था होती है ? उसे श्री अकलंकदेव स्वरूप सम्बोधन में बताते हैं—

कषायैः रज्जिज्जलं चेतस्तत्त्वं नैवाधगाहते ।

नीलीरक्तोऽम्बरे रागो, दुराधैवो हि कौकुम्भः ॥ १७ ॥

अर्थ—जैसे नीले कपड़े पर केसर का रंग नहीं चढ़ सकता वैसे ही क्रोधादि कषायों से रंजयमान हुए मनुष्य का चित्त, वस्तु के घसली स्वरूप को नहीं पहिचान सकता ।

रागी (कषायी) जीव के यथाव्याप्तसतगुण का अभाव रहता है । यदि कोई यह शङ्का करे कि संयत-गुण का अभाव होने पर जीव का भी अभाव हो जावेगा । सो ऐसी शङ्का ठीक नहीं है, क्योंकि जिसप्रकार उपयोग जीव का लक्षण कहा गया है इसप्रकार समय जीव का लक्षण नहीं होता है । अतएव समय के अभाव में जीवद्रव्य का अभाव नहीं होता (ब० ख० ७।१६) । उस कषायी जीव में उत्तम क्षमादि दसधर्म प्रगट नहीं होते ।

इसप्रकार भ्राम्य प्रमाणों से यह सिद्ध होता है कि राग-द्वेष जीव की विकारी पर्याय है । जीव उन पर्यायों से तन्मय होता है, उन पर्यायों का मात्र ऊपरी असर नहीं होता, किन्तु उनसे आत्मा का दर्शन व चारित्र्य (समय) गुण घाता जाता है जिससे आत्मा का बहुत बिगाड़ होता है । आत्मा रागावस्था में प्रशुद्ध होती है, शुद्ध नहीं होती, किन्तु शुद्ध होने की शक्ति रहती है । यदि कषायावस्था में आत्मा शुद्ध है तो क्या अकषाय अवस्था में अशुद्ध होगी ? राग शब्द ही आत्मा की अशुद्ध अवस्था का वाचक है । नयविवक्षा समझकर यह समाधान ग्रहण करना चाहिए ।

—जं. सं. 26-7-56/VI/ ला टा रा. फंडाला

शंका—क्या जीव सर्वत्र (हर समय) संसारी अवस्था में भी शुद्ध निर्विकार रहता है अथवा कर्मघोन अवस्था में वह हर समय अशुद्ध हो रहता है ? तात्पर्य यह है कि यदि कर्मवश संसारी जीव में एक समय में अशुद्ध भाव होते हैं तो क्या उसी समय उसमें शुद्ध भाव का रहना भी सम्भव है ? यदि है तो किस प्रकार ? यदि एक ही समय में दो परस्पर विरोधीभाव शुद्ध व अशुद्ध संसारी जीव में नहीं रह सकते तो ऐसी अवस्था में जीव-जी निश्चयनय से सर्वत्र (हर समय) शुद्ध व निर्विकल्प कहा जाता है, वह किस प्रकार है ?

समाधान—बृहद् ब्रह्म संग्रह की गाथा १३ के 'सम्बे शुद्धाह शुद्धयया' शब्दों को लेकर यह शङ्का की गई प्रतीत होती है अतः इसका समाधान बृहद् ब्रह्म संग्रह की सस्कृत टीका के आधार से किया जाता है । गाथा २० की टीका में इस प्रकार कहा है—सर्वे जीवा यथा शुद्धनिश्चयेन शक्तिरूपेण निरावरणाः शुद्धघनबुद्धैकस्वभावस्तथा-व्यक्तिरूपेण व्यवहारमयेनापि, न च तथा प्रत्यक्षविरोधाभागेन विरोधाच्छेति ।

अर्थ :—जैसे शक्तिरूप शुद्धनिश्चयनय से सब जीव आवरणरहित तथा शुद्ध-बुद्ध एक स्वभाव के धारक हैं वैसे ही व्यक्तिरूप व्यवहारमय से भी हो जाय, किन्तु ऐसा है नहीं, क्योंकि ऐसा मानने में प्रत्यक्ष और भ्राम्य से विरोध है । इस भाग्य प्रमाण से यह सिद्ध होता है कि संसारावस्था में भी सब जीव शक्तिरूप से शुद्ध हैं, किन्तु व्यक्तिरूप से प्रशुद्ध हैं । यदि संसार अवस्था में जीव में शुद्ध होने की शक्ति न मानी जावे तो जीव कभी शुद्ध नहीं हो सकेगा अतः मोक्षमार्ग का उपदेश निरर्थक हो जावेगा । यदि संसार अवस्था में भी व्यक्तिरूप से शुद्ध मान लिया

से व्यक्तरूप से भी रहते हैं, ऐसा समझना चाहिये। अन्तरात्मा की अवस्था में बहिरात्मा भूतपूर्वमय से घृत के घट के समान और परमात्मा का स्वरूप शक्तिरूप से तथा भावी नैगमनय की अपेक्षा व्यक्तरूप से भी जानना चाहिये। परमात्मावस्था में अन्तरात्मा तथा बहिरात्मा भूतपूर्वमय की अपेक्षा जानने चाहिये। इसप्रकार अनेकान्त व नयों के द्वारा वस्तु के यथार्थ स्वरूप का अद्भुत कार्यकारी है।

—पृ० सं. 30-8-56/VI/ बी एल. पद्म, गुजालपुर

(१) द्रव्य कर्मोदय तथा रागादि का अविनाभाव सम्बन्ध है

(२) कथंचित् रागादि भाव जीव के हैं, कथंचित् नहीं

(३) रागादि भावों की उत्पत्ति में द्रव्यकर्मोदय वास्तविक हेतु है

शंका—क्या निश्चयनय की अपेक्षा 'ज्ञान की हानि (आवरण) व रागादि भाव जीव के साथ अपनी योग्यता से ही होते हैं और द्रव्यकर्मोदय के कारण नहीं होते, द्रव्यकर्मोदय पर कारणपने का केवल आरोप किया जाता है' ऐसा है या अज्ञान आदि व रागादिभावों में द्रव्यकर्मोदय वास्तविक कारण है ?

शंका—अज्ञान व रागादिभावों का अविनाभावसम्बन्ध जीव से है या द्रव्यकर्मोदय से है ?

शंका—अज्ञान व रागादिभाव जीव के क्या निश्चयनय से हैं या व्यवहारनय से ?

समाधान—उपर्युक्त तीनों शंकाओं का एक साथ विचार किया जाता है। पर्यायाश्रित 'व्यवहारनय' है और द्रव्याश्रित 'निश्चयनय' है। (समयसार गाथा ५६, आत्मव्याप्ति वृत्ति) अविनाभाव सम्बन्ध को 'व्याप्ति' भी कहते हैं। व्याप्ति का लक्षण परीक्षामुख में इसप्रकार कहा गया है—“इसके होते ही यह होता है इसके न होते होता ही नहीं जैसे अग्नि के होते ही धुआँ होता है, अग्नि के न होते धुआँ होता ही नहीं।

(अ० ३ सूत्र १२-१३)

ज्ञान के आवरण (अज्ञान) व रागादि का आत्मा के साथ तो अविनाभाव सम्बन्ध या तादात्म्यसम्बन्ध नहीं है, क्योंकि सिद्धपर्याय (प्रवस्था) में आत्मा (जीव) तो है, किन्तु अज्ञान (ज्ञान का आवरण) व रागादि नहीं हैं। द्रव्यकर्मोदय के साथ अज्ञान व रागादि का अविनाभाव सम्बन्ध पाया जाता है, क्योंकि जहाँ-जहाँ चातिया द्रव्यकर्मोदय है वहाँ-वहाँ अज्ञान आदि अवश्य हैं और जहाँ-जहाँ कर्मोदय नहीं है वहाँ-वहाँ अज्ञानादि भी नहीं हैं। अथवा जहाँ-जहाँ अज्ञान व रागादि हैं वहाँ-वहाँ कर्मोदय है और जहाँ रागादि व अज्ञान नहीं हैं वहाँ चातिया कर्मोदय भी नहीं है। (समयसार आत्मव्याप्ति गाथा ६१)

जैसे सफेद रई के वस्त्र को लाल रंग से रंग लेने पर लाल रंग के सम्बन्ध से वस्त्र भी व्यवहारनय से लाल वस्त्र कहा जाता है, क्योंकि निश्चयनय से लालिमा वस्त्र की नहीं है किन्तु रंग की है। सम्बन्ध के कारण रंग की ललाई को वस्त्र की ललाई व्यवहारनय से कही गई है उसी प्रकार पुद्गल के संयोगवश अनादिकाल से जिसकी बन्धपर्याय प्रसिद्ध है ऐसा जीव व्यवहारनय से अज्ञानी, रागी, द्वेषी कहलाता है, क्योंकि अज्ञान, राग, द्वेष, जीव के स्वभाव नहीं हैं किन्तु पुद्गल कर्मोदय के हैं। बन्ध के कारण कर्मोदय के अज्ञान, राग, द्वेष को जीव के राग द्वेष, अज्ञान व्यवहारनय से कहा जाता है इसलिए अज्ञान, राग, द्वेष जो भाव हैं वे व्यवहारनय से जीव के हैं और निश्चयनय से जीव के नहीं हैं ऐसा (अज्ञान का स्वाढाव युक्त) कथन योग्य है। (समयसार आत्मव्याप्ति गाथा ५६ की टीका) समयसार गाथा ६ में भी कहा है कि 'जीव न प्रमत्त है न अप्रमत्त है' क्योंकि निश्चयनय द्रव्याश्रित है और प्रमत्त व अप्रमत्तवशा जीव की पर्याय है; निश्चयनय की दृष्टि में पर्याय योग्य हैं। समयसार गाथा ४६

में भी औपाधिकभावों को व्यवहारनय से जीव के कहा गया है। निश्चयनय से ये औपाधिकभाव पुद्गलमयी हैं, क्योंकि पुद्गलद्रव्य के परिणाम से उत्पन्न हुए हैं। (स० सा० गाथा ४४) गाथा ४५ की टीका में श्री जयसेनाचार्य ने लिखा है कि—‘आठ प्रकार पुद्गलमयी द्रव्यकर्म का कार्य दुःख उत्पन्न करना है जिसका लक्षण आकुलता-रूप है तथा जो परमार्थ निश्चय आत्मिकमुख से विलक्षण है और जो आकुलता को भी उत्पन्न करता है। क्योंकि राग द्वेषादि भी आकुलता के उत्पन्न करनेवाले हैं इससे दुःखलक्षण स्वरूप हैं, इस कारण पुद्गल के कार्य हैं तिस कारण शुद्ध निश्चयनय की अपेक्षा यह रागादिक पुद्गलमयी हैं।’ इसी प्रकार समयसार गाथा ५०—६८ में ‘भ्रमज्ञान व रागद्वेषादि’ को निश्चयनय से पुद्गल के धीर व्यवहारनय से जीव के कहे हैं। गाथा ७४ की टीका में श्री जयसेनाचार्य ने कहा है ‘यद्यपि यह जीव शुद्ध निश्चय करके अपने स्वरूप को नहीं छोड़ता तथापि व्यवहार करके कर्मों के वश से रागद्वेष उपाधिमयी भावों को ग्रहण करता है।’ गाथा ७५ की टीका में श्रीमद्वसुतच्छास्त्रि ने ‘निश्चय से रागद्वेष का पुद्गल कर्म के साथ घटे मिट्टी की तरह, व्याप्यव्यापक का सद्भाव होने से कर्ताकर्मना’ कहा है। इस गाथा ७५ के पश्चात् तात्पर्यवृत्ति ने गाथा इसप्रकार है—

कला आवा भविषी, जय कला केज सो उवाएण ।

छम्मासी परिणामे जो जाणदि सो हवदि जाणी ॥

‘आत्मा पुण्य-पाप आदि कर्मों से होने वाले औपाधिकभावों का करनेवाला व्यवहारनय से कहा गया है, परन्तु तो आत्मा किसी भी उपाय से निश्चयनय की अपेक्षा इन रागादि भावों का कर्ता नहीं है। जो कोई इनका स्वरूप जानता है तो जाना होता है।’ इसी प्रकार गाथा ११९ व ११५ की टीका में भी कहा है। अन्यत्र भी ऐसा कथन पाया जाता है।

कबचित् समयसार में निश्चयनय से भी जीव को रागादि का कर्ता कहा है। गाथा १०२, ११५, १३८ की तात्पर्यवृत्ति टीका में यह कहा है कि असद्भूतव्यवहारनय की अपेक्षा से इसको ‘निश्चय’ संज्ञा दी गई है, शुद्ध-निश्चयनय की अपेक्षा तो व्यवहार ही है। ‘यह संसारी जीव अनुपचरित असद्भूतव्यवहारनय से ज्ञानावरणीय आदि द्रव्यकर्म का कर्ता है तथा अशुद्धनिश्चयनय से रागादिभावों का कर्ता है। यद्यपि द्रव्यकर्मों के कर्तापने को कहते हुए जब अनुपचरित असद्भूतव्यवहारनय का प्रयोग करते हैं तब इस अपेक्षा से अशुद्धनिश्चयनय को निश्चय संज्ञा देते हैं तो भी शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से इस अशुद्धनिश्चय को व्यवहार ही कहते हैं।’ समयसार गाथा १३८ तात्पर्यवृत्ति। ‘यहां शिष्य ने भक्ता की कि यह जीव शुद्धनिश्चय से अकर्ता है जबकि व्यवहार से कर्ता है। यह बात आपने बहुत प्रकार से बयान की है। परन्तु ऐसा मानने पर जैसे जीव के व्यवहारनय से द्रव्यकर्मों का कर्तापन है वैसे राग द्वेषादि भावकर्मों का भी है। तब ये द्रव्यकर्म धीर भावकर्म दोनों एक हो जावेंगे। इसका समाधान आचार्य करते हैं कि ऐसा नहीं है। रागद्वेषादि भावकर्मों का कर्तापना इस आत्मा के जिस व्यवहारनय से कहा जाता है उसकी संज्ञा अशुद्धनिश्चयनय है। यह संज्ञा इसलिए है कि जिससे रागादि भावकर्म और ज्ञानावरणादि द्रव्यकर्म इन दोनों का तारतम्य मालूम पड़े। वह तारतम्य क्या है ? इसके लिये कहते हैं कि द्रव्यकर्म तो अचेतन अहं हैं जबकि भावकर्म चेतन हैं, तथापि शुद्ध निश्चयनय की अपेक्षा इनको अचेतन ही कहते हैं, क्योंकि यह अशुद्ध निश्चयनय भी शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा व्यवहार है। समयसार गाथा ११५ तात्पर्यवृत्ति।

अशुद्धनिश्चयनय का लक्षण इसप्रकार है—‘कर्मउपाधि से उत्पन्न होने से ‘अशुद्ध’ कहलाता है धीर उस-समय अग्नि में तपे हुए लोहे के गोले के समान तन्मय होने से ‘निश्चय’ कहा जाता है।’

(गृह्य द्रव्यसंग्रह गाथा ८ की टीका)

उपयुक्त प्रागम प्रमाणों से यह सिद्ध होता है कि अज्ञान व रागादि इस जीव के व्यवहारनय से अथवा कर्मउपाधिसहित निश्चयनय से हैं, किन्तु शुद्धनिश्चयनय से ये अज्ञान व रागादिभाव जीव के नहीं हैं। निश्चयनय द्रव्याश्रित होने से पर्याय को ग्रहण नहीं करता। अज्ञान व रागादि विकारीपर्याय हैं अतः निश्चयनय की अपेक्षा से जीव के रागादि व अज्ञानभाव नहीं हैं, व्यवहारनय की अपेक्षा से रागादि व अज्ञानभाव जीव के हैं।

—जै. स. 28-11-57/VI/ ब. प्र स. पटना

शका नं० १ में शकाकार ने 'योग्यता' व 'आरोप' शब्दों का प्रयोग किया है। योग्यता का अर्थ इस प्रकार है—'योग्यस्य भावः योग्यता, सामर्थ्यं' अर्थात् योग्य का भाव योग्यता है जिसका अर्थ सामर्थ्य (शक्ति) होता है। आरोप का शब्दार्थ है—'अन्यस्मिन् धन्यधर्मावभासे यथा रज्ज्वा सर्पज्ञानम्' अर्थात् जिसमें अन्य धर्म (जो धर्म न हो उसका) अवभासमान हो जैसे रस्सी में साँप का ज्ञान होता। (जो वास्तव में न हो, किन्तु उस जैसी मालूम पड़ती हो। जैसे रस्सी वास्तव में साँप नहीं है, किन्तु साँप जैसी मालूम पड़ने लगती है अतः रस्सी में साँप का आरोप किया जाता है।)

प्रत्येक जीव में 'केवलज्ञान' शक्तिरूप से सर्वदा है। अभव्य जीव में यद्यपि केवलज्ञान व्यक्त नहीं होगा, किन्तु केवलज्ञान अभव्यजीव में भी शक्तिरूप से है। यदि शक्तिरूप से भी केवलज्ञान न हो तो केवलज्ञानावरण कर्म सिद्ध नहीं हो सकता। कहा भी है—यदि पुनः शक्तिरूपेणाप्यभव्यजीवे केवलज्ञानं नास्ति तथा केवलज्ञानावरण न घटते। (बृहद् ब्रह्मसंग्रह गाथा १४ टीका) यह कथन द्रव्याधिक (निश्चय) नय की अपेक्षा से है, क्योंकि पर्यायाधिक (व्यवहार) नय से तो केवलज्ञान छपस्थ के है ही नहीं। छपस्थ के जब आश्रित्यमाण केवलज्ञान ही नहीं है तो उसका आवारक केवलज्ञानावरण भी पर्यायाधिकनय से सम्भव नहीं है। कहा भी है—गणानवरणीयं ॥५॥ ब्रह्मद्विगुणं अवलम्बितज्जमाळे आवरितगण भागानावरणे वि जीवे अवि। पञ्चवद्विगुणं अवलम्बितज्जमाळे आवरितज्जमाणावभासभागावलि, तेति लबुलभाभावा। ण च एव सुत्त पञ्चवद्विगुणमवलम्बिय द्विं, तत्तावरितज्जमाणा- वारयववहाराभावा। किन्तु ब्रह्मद्विगुणमवलम्बिय सुत्तलिवमवद्वि तैतेत्य आवरितज्जमाणावारय भावो न विवज्जते। अर्थ—ज्ञानावरणीय कर्म है ॥सूत्र ५॥ द्रव्याधिकनय का अवलम्बन करने पर आवरण किये गये ज्ञान के अज्ञ सावरण जीव में भी होते हैं। पर्यायाधिकनय का अवलम्बन करने पर आश्रित्यमाण ज्ञानभाग सावरण जीव में नहीं होते, क्योंकि वे ज्ञानभाग उक्त जीव में नहीं पाये जाते। यह सूत्र (न० ५) पर्यायाधिकनय का अवलम्बन करके स्थित नहीं है, क्योंकि उस नय में आश्रित्यमाण और आवारक इन दोनों के व्यवहार का प्रभाव है। किन्तु यह सूत्र (न० ५) द्रव्याधिकनय का अवलम्बन करके अवस्थित है इसलिये यहाँ पर आश्रित्यमाण और आवारकभाव विरोध को प्राप्त नहीं होते हैं। (वटछण्डायम पुस्तक ६)

निश्चयनय की (द्रव्याधिकनय) अपेक्षा प्रतिस्मय प्रत्येक जीव में केवलज्ञान की योग्यता है जिसको ज्ञानावरणकर्म ने आवरण कर रखा है। यह बात उपयुक्त प्रागमप्रमाण से भले प्रकार सिद्ध हो जाती है। 'ज्ञान का आवरण (अज्ञानता) व रागादिभाव जीव के मात्र धरती योग्यता से ही होते हैं और द्रव्यकर्मादय कारण नहीं है, यह कथन प्रागम विरुद्ध है।'

ज्ञान का आवरण (अज्ञानता) व रागादिभाव जीव की स्वभाव पर्याय नहीं हैं, क्योंकि ये भाव सिद्धों में नहीं पाये जाते अतः ये विभावपर्याय हैं। पर्याय दो प्रकार की होती है एक स्वपर अपेक्ष और दूसरी निरपेक्ष। जो पर्याय स्वपर अपेक्ष है वह विभावपर्याय है। पञ्चज्ञानो बुधियन्तो, लपदावेस्को य गिरिवेस्को ॥१४॥ नियमसार। विभाव पर्यायानाम कपावीनां ज्ञानावीनां वा स्वपरप्रत्ययवर्तमान। (प्रबन्धनसार गाथा १९ टीका) अर्थ—रूपादि के या ज्ञानादि के स्वपर के कारण विभावपर्याय है।

समयसार गाथा २५७-२५८ तथा आत्मव्यति टीका में भी कहा है 'जो मरता है या जीता है दुःखी होता है या सुखी होता है, यह वास्तव में अपने कर्मोंद्वय से ही होता है, क्योंकि अपने कर्मोंद्वय के अभाव में उसका बँसा होना अशक्य है।' समयसार गाथा १९९ में भी कहा है 'राग पुद्गल कर्म हैं उसके विपाकरूप उदय से यह राग है। टीका—वास्तव में राग नामक पुद्गलकर्म है, उसके उदय विपाक से उत्पन्न हुआ रागरूप भाव है।

समयसार गाथा १०९-११६ तात्पर्यवृत्ति टीका में यह बतलाया है कि रागादि की उत्पत्ति वास्तव में जीव और पुद्गल से होती है। टीका अर्थ इस प्रकार है—जैसे स्त्री और पुरुष दोनों के सम्बन्ध से उत्पन्न हुआ पुत्र है। उसको उसकी माता की अपेक्षा से देवदत्ता का यह पुत्र है ऐसा कोई कहते हैं दूसरे कोई पिता की अपेक्षा से देवदत्त का पुत्र है ऐसा कहते हैं। परन्तु इस कथन में कोई दोष नहीं तैसे ही जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न यह मिथ्यात्व व रागद्वेषादि भाव हैं सो अशुद्धनिश्चय व अशुद्धउपादान से तो चेतन हैं तथा शुद्धनिश्चयनय से व शुद्धउपादानरूप से ये भाव अचेतन हैं, पौद्गलिक हैं। परमार्थ से विचार जाय तो ये भाव एकाग्र से न तो जीव रूप हैं न पुद्गलरूप हैं, परन्तु जैसे हलदी और फिटकरी के संयोग से एक जुड़ा परिणाम उपजता है ऐसे ही जीव और पुद्गल के संयोग से विभावभाव हैं। इस कथन से यह कहा गया है कि जो कोई एकाग्र से ऐसा कहते हैं कि यह रागादिभाव जीवसम्बन्धी हैं अथवा कोई कहते हैं कि यह पुद्गलसम्बन्धी हैं इन दोनों के भी वचन मिथ्या हैं, क्योंकि पूर्व में कहे हुए स्त्री और पुरुष के व्युत्पत्ति के समान जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न हुए हैं।

समयसार गाथा १२१-१२५ की तात्पर्यवृत्ति में भी इसप्रकार कहा है—'यदि एकान्त से ऐसा माना जाय कि जीव स्वयं परिणमन करता हुआ उदय में प्राप्त द्रव्यक्रोध के निमित्त के बिना भी, भावक्रोधादिरूप परिणमन कर जावे, क्योंकि वस्तु की शक्तियाँ दूसरे की अपेक्षा नहीं रखतीं तो ऐसा होने पर मुक्तात्मा के भी द्रव्यकर्मोंद्वय का निमित्त न होने पर भी, भावक्रोधादिरूप प्राप्त हो जावेंगे। यह बात मानी नहीं जा सकती, आगम से विरोधरूप है।

उपसृक्त आगम प्रमाणों से यह भलीभाँति सिद्ध होता है कि ज्ञान का आवरण व रागादिभाव मात्र जीव की योग्यता से ही उत्पन्न नहीं होते, किन्तु जीव में द्रव्यकर्मोंद्वय से उत्पन्न होते हैं। इन विकारीभावों की उत्पत्ति में जीव व द्रव्यकर्मोंद्वय दोनों ही कारण हैं। जैसे पुत्र की उत्पत्ति में माता व पिता दोनों कारण हैं। केवल एक से पुत्र की उत्पत्ति नहीं हो सकती, किन्तु जीव व द्रव्यकर्मोंद्वय दोनों उपादानकारण नहीं हैं। भावक्रोधादि का उपादानकारण तो जीव है और पुद्गलकर्मोंद्वय निमित्तकारण है। बिना निमित्त के भावक्रोधादि की उत्पत्ति नहीं हो सकती। यदि बिना निमित्त के भी भावक्रोधादि की उत्पत्ति होने लगे तो सिद्ध के भी भावक्रोधादि की उत्पत्ति का प्रसंग आ जावेगा, जो इष्ट नहीं है। ऐसा भी नहीं है कि द्रव्यकर्मरूप भातियाप्रकृत का तो उदय ही और उसके अनुरूप जीव के भाव न हो, क्योंकि ऐसा मानने पर ध्यानाकुल सपकषेणीयत सूक्ष्मास्परायगुणस्थानवर्ती जीव में सूक्ष्मलोभ का उदय होने पर भी सूक्ष्मलोभकषायरूप भाव के अभाव का प्रसंग आ जाएगा जो आगमविरोध है। अतः द्रव्यकर्मोंद्वय वास्तव में निमित्त है और ज्ञान का आवरण करना तथा अन्य औद्यिकभावों को उत्पन्न करना इसका कार्य है। यह कथन द्रव्याधिकनय (निश्चयनय) से है। द्रव्यकर्मोंद्वय पर निमित्त का आरोप किया जाता है, ऐसा कहना उचित नहीं है, क्योंकि द्रव्यकर्मोंद्वय वास्तविक निमित्त है।

- (१) “परनिमित्त बिना होई ताहि का नाम स्वभाव है”
- (२) कर्मोदय से ही जीव में विकार होता है
- (३) कर्ताकर्म संबंध कथंचित् एक द्रव्य में, कथंचित् भिन्न द्रव्य में
- (४) निगोद से निकलने में कारण [पुरुषार्थ व कर्मोदय]

शंका—आत्मा के भाव होने से कर्मोदय होता है या कर्मोदय होने से आत्मा में भाव होते हैं ? निमित्त-नैमित्तिक और कर्ता-कर्म सम्बन्ध से क्या अन्तर है ? जो जीव निगोद से निकलता है वह शुभ कर्मोदय से या अपने पुरुषार्थ से ?

समाधान—इस संसार विषय एक जीवद्रव्य और अनन्त कर्मरूप पुद्गलपरमाणु तिनका अनादि तै एक बन्धन है । तिनमे कई कर्मफल देकर निर्जरे (भिन्न होय) हैं और रागादि का निमित्त पाये, कई कर्म नवीन बचे हैं जो कर्म निमित्त बिना पहले जीव के रागादि कहिए तो रागादिक जीव का निजस्वभाव हो जाय । जातै पर-निमित्त बिना होई ताहि का नाम स्वभाव है (मोक्षमार्ग प्रकाशक) ।

समयसार गाथा ८० की तात्पर्यवृत्ति टीका में भी इसीप्रकार कहा है—‘जिसप्रकार कुंभकार (कुम्हार) के निमित्त से मिट्टी घटेरूप परिणम जाती है तैसे ही जीव के मिथ्यास्वरागादि परिणामो को निमित्त पाकर कर्मवर्गस्यायोग्य पुद्गल द्रव्यकर्मरूप से परिणम जाते हैं । जिसप्रकार से घड़े के निमित्त से घड़े को मैं करता हूँ, इस परिणामरूप कुंभकार परिणमता है उसीप्रकार पुद्गलकर्मोदय के कारण जीव भी मिथ्यास्वरागादिविभावस्वरूप परिणमता है ।

समयसार गाथा २८३-२८५ की आत्मवृत्ति टीका में भी इसप्रकार कहा है—‘आत्मा स्वतः रागादि का अकारक ही है, क्योंकि यदि ऐसा न हो तो अप्रतिक्रमण और अप्रत्याख्यान की द्विविधता का उपवेश नहीं हो सकता । अप्रतिक्रमण और अप्रत्याख्यान का जो वास्तव में द्रव्य और भाव के भेद से दो प्रकार का उपदेश है वह द्रव्य और भाव के निमित्तनैमित्तिकपने को प्रगट करता हुआ आत्मा के अकर्तृत्व की ही बतलाता है । इसलिये यह निश्चित हुआ कि परद्रव्य निमित्त है और आत्मा के रागादिभाव नैमित्तिक हैं । यदि ऐसा न माना जाय तो एक ही आत्मा के रागादिभावों का निमित्तत्व प्राजायेगा, जिससे नित्य कर्तृत्व का प्रसंग आ जायगा, जिससे मोक्ष का अभाव सिद्ध हो जायगा । इसलिये परद्रव्य ही आत्मा के रागादिभावो का निमित्त हो, और ऐसा होने पर, यह सिद्ध हुआ कि आत्मा रागादि का अकारक ही है ।

समयसार गाथा २७९ की आत्मवृत्ति टीका में भी इसप्रकार कहा है—

‘वास्तव में केवल आत्मा, स्वयं परिणामन स्वभाववाला होने पर भी अपने शुद्धस्वभावत्व के कारण रागादि का निमित्तत्व न होने से अपने आप ही रागादिरूप नहीं परिणमता, परन्तु जो अपने आप रागादिभावो को प्राप्त होने से (रागादि-प्रभुभागशक्ति युक्त द्रव्यकर्म) आत्मा को रागादि का निमित्त होता है ऐसे परद्रव्य के द्वारा ही रागादिरूप परिणामित किया जाता है । ऐसा वस्तुस्वभाव है ।’

इन उपर्युक्त आगमप्रमाणों से यह सिद्ध हुआ कि ‘वस्तुस्वभाव (निश्चयनय) की अपेक्षा कर्मोदय से जीव में विकारीभाव होते हैं ।’ यह कथन उपचार या व्यवहारतय से नहीं है । ‘कर्मोदय से जीव में विकार होता है’ यह कथन सत्यार्थ है अत्यार्थ नहीं है ।

जिसप्रकार स्त्री व पुरुष से पुत्र की उत्पत्ति होती है। उपीप्रकार जीव व द्रव्यकर्मोदय से रागादिभावों की उत्पत्ति होती है। विवक्षावश से पुत्र कभी स्त्री का कहा जाता है और कभी पुरुष का। नाना के घर पुत्र स्त्री का कहलाता है और पितामह (बाबा) के घर पुरुष का कहलाता है। विवक्षावश रागादि कभी जीव के कहे जाते हैं और कभी पुद्गलकर्म के। एकान्त से न जीव के हैं और न पुद्गलकर्म के। (समयसार गाथा १०९-११२ तात्पर्यवृत्ति टीका) समयसार गाथा ८९-९० में रागादि का कर्ता जीव को कहा है, किन्तु पचास्तिगाथा ५८ में रागादिभावों का कर्ता कर्म को कहा है।

निमित्त-नैमित्तिकसंबन्ध तो भिन्न द्रव्यों की पर्याय में होता है अथवा भिन्न गुणों में होता है। किन्तु कर्ता कर्म सम्बन्ध उपादान की अपेक्षा से एक ही द्रव्य व उसकी पर्याय में होता है और निमित्त की अपेक्षा से कर्ताकर्म-संबन्ध भिन्न द्रव्यों की पर्याय में होता है।

जिससमय निगोदियाजीव के आयु का बध होता है यदि उसमय काललब्धिवश व अनेक अबुद्धिपूर्वक पुरुषार्थ द्वारा व मदकर्मोदय के कारण उसके मदकषाय होय तो उसके निगोदिया आयु का बध नहीं होता, किन्तु अन्य आयु का बध होता है। भुज्यमान निगोद आयु के पूर्ण होने पर बध्यमान नवीन आयु का उदय होने से वह जीव निगोद में निकल जाता है। प्रबुद्धिपूर्वक पुरुषार्थ व कर्मोदय दोनों कारण होते हैं। एक कार्य अनेक कारणों से होता है। उन सब कारणों के मिलन पर ही कार्य की उत्पत्ति होती है। विवक्षावश यदि कहीं एक कारण की सुवृत्ता से कथन हो वहाँ अन्य कारणों के अभाव से प्रयोजन नहीं है, किन्तु अन्य कारण भी गौरव में हैं। कोई भी कारण अकिञ्चित्कर नहीं। कार्य की उत्पत्ति में सभी कारण अपना सहकार देते हैं।

—जै. स 2-1-58/VI/ लालचन्द नाहटा

१. जीव अपने भूल से अज्ञानी बनता है, कर्म पर तो आरोपमात्र आता है;

ऐसे मान्यता आगम प्रतिकूल है।

२. बिना किसी दूसरे के सम्बन्ध के, एक द्रव्य में अशुद्धता नहीं आ सकती

शंका—व्यवहार कहता है कि ज्ञानावरणीयकर्म ने ज्ञान को रोक रखा है। निश्चयनय कहता है कि जब जीव अपने भूल से अज्ञानी बनता है तब ज्ञानावरणीयकर्म को निमित्त का आरोप किया जाता है। कानजी स्वामी के इस कथन को सत्यार्थ क्यों नहीं मानते? व्यवहारनय के कथन को पूर्णरूप से चरतु का स्वरूप क्यों समझते हो?

समाधान—यहाँ पर सर्वप्रथम यह विचारना है कि व्यवहारनय का क्या विषय है और निश्चयनय का क्या विषय है? आगम के आधार से विचार किया जाता है। पदार्थ का यथाथ निर्याय आगमचक्षु द्वारा हो सकता है—

आगमचक्षु साह इविवचनपूणि सखभूदानि।

देवा य ओहिचक्षु, सिद्धा पुण सखवो चक्षु ॥२३४॥ प्रवचनसार

अर्थ—साधु (मुमुक्षु) के आगमचक्षु हैं। सर्वप्राणी इन्द्रियचक्षु वाले हैं। देव अवधिचक्षु वाले हैं और सिद्धों के सर्वतः चक्षु हैं।

श्री अमृतचन्द्रसुरिजी टीका में लिखते हैं—सर्वमप्यागमचक्षुर्वै मुमुक्षुणां इष्टव्यम् मुमुक्षुषो को सब कुछ आगमचक्षु द्वारा देखना चाहिए।

सर्वप्रथम नय का लक्षण विचारा जाता है—नानास्वभावेभ्यः व्यावृत्त्य एकस्मिन् स्वभावे वस्तु भवतीति ।

नयवृत्तिनयोनियो बहुर्ह गुणवज्जगद्भिर्बन्ध ।

परिणामलेत कालंतरेषु भविष्यद् संभाव ॥ (नयचक्र)

अर्थात् जो वस्तु को नानास्वभावो से हटाकर एक स्वभाव में निश्चय करता है वह नय है अथवा जो बहुत से गुण, पर्यायों से परिणाम, क्षेत्रान्तर और कालान्तरो में अविनश्वर सद्भाव वाले द्रव्य को निश्चय करता है, वह नय है ।

पुनरप्यव्यात्मभावया नया उच्यन्ते । तावन्मूलनयो द्वौ निश्चयो व्यवहारश्च । तत्र निश्चयनयोऽभेदविषयो व्यवहारो भेदविषयः । तत्र निश्चयो द्विविधः शुद्धनिश्चयोऽशुद्धनिश्चयश्च तत्र निरुपाधि विषयः शुद्धनिश्चयः । अथवा संसारमुक्त पर्यायानामाधारं भूत्वाप्यात्मद्रव्यकर्मबन्धमोक्षानां कारणं न भवतीति परमभावप्राहक द्रव्याधिकनयः । अथवा मिथ्यात्वादि गुणस्थाने सिद्धत्वं ब्रह्मति स्फुटं । कर्मभिरपेक्षो यः शुद्धद्रव्याधिको हि स ॥

अशुद्धनिश्चयनय—औद्ययिकादिप्रियावान् यो ज्ञते सर्वात्मसत्तया ।

कर्मापाधिविनिष्ठारमा स्यादशुद्धस्तु निश्चयः ॥ (नयचक्र)

अथवा—सोपाधि विषयोऽशुद्धनिश्चय यथा मतिज्ञानादयो जीव इति ।

अर्थ—अब अध्यात्मभाषा की अपेक्षा से नय कहते हैं मूल नय दो हैं—निश्चय और व्यवहार । इनमें से निश्चय-नय का विषय अभेद है और व्यवहारनय का विषय भेद है । उनमें से निश्चयनय दो प्रकार है—शुद्धनिश्चयनय और अशुद्धनिश्चयनय । उनमें से उपाधिरहित को विषय करनेवाला शुद्धनिश्चयनय है । कर्मोपाधिविषयिक, परमात्मा से सहात्ममिव भविष्य । अर्थात् कर्मों की उपाधि से रहित है वे स्वभाव पर्याय हैं । (नियमसार पाठा १५)

ससार और मुक्त पर्यायों का शाश्वर होकर भी ध्यात्मद्रव्य कर्मों के बन्ध और मोक्ष का कारण नहीं होता है । इस अपेक्षा से परमभावप्राहक द्रव्याधिकनय है ।

नहि होदि अप्यमसौ न पमसो ज्ञानयो नु जो भावो ।

एष भवति शुद्धं ज्ञानो जो सोउ सो जेव ॥६॥ समयसार ॥

अर्थात् जो ज्ञायकभाव है वह अग्रमत्त भी नहीं है और न प्रमत्त ही है । जो नय मिथ्यात्वादि गुणस्थानों में स्पष्टतया सिद्धत्वपने को बतलाया है, वह कर्मों की अपेक्षा से रहित शुद्धद्रव्याधिकनय है । [सन्धे शुद्धा नु शुद्धनया ॥१३॥ (द्रव्यसंग्रह) शुद्धनय से सभी ससारीजीव शुद्ध है । टीका में कहा है कि 'शुद्धनय' से प्रयोजन 'शुद्धनिश्चयनय' से है ।]

अशुद्धनिश्चयनय—जो औद्ययिक आदि तीन प्रायो को (औद्ययिक, औपनिषदिक, ज्ञायोपनिषदिक) सम्पूर्ण आत्मसत्ता से युक्त बतलाता है, वह कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्धनिश्चयनय है अथवा उपाधिसहित को विषय करनेवाला अशुद्धनिश्चयनय है जैसे मतिज्ञानादि जीवरूप हैं ।

जीव का स्वभाव व लक्षण ज्ञान है तथापि ससार अवस्था में जीव के ज्ञायोपनिषदिकज्ञान के साथ-साथ औद्ययिकप्रज्ञान भी पाया जाता है । शकाकार का कहना है कि 'निश्चयनय कहता है कि अब जीव अपनी मूल से

अज्ञानी बनता है तब ज्ञानावरण कर्मपर निमित्त का आरोप किया जाता है।' शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से तो जीव अज्ञानी बनता नहीं है, क्योंकि उपर्युक्त लक्षणों से सिद्ध है कि शुद्ध निश्चयनय की दृष्टि में 'सब जीव सिद्ध समान शुद्ध हैं। आलापपद्धति में कहा भी है कर्मोपाधिनिरपेक्ष शुद्धद्रव्याधिको यथा संसारीजीवः सिद्धहृद् शुद्धात्मा । अर्थात् कर्मोपाधि से निरपेक्ष शुद्धद्रव्याधिक (निश्चयनय) नव है जैसे संसारीजीव सिद्धमान शुद्ध-आत्मा है। अशुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से जीव अज्ञानी है। जैसा अशुद्धनिश्चयनय के लक्षण में ऊपर कहा गया है कि कर्मोपाधि भावों को ग्रहण करने वाला अशुद्धनिश्चयनय है। आलापपद्धति में भी इसी प्रकार कहा है—कर्मोपाधि सापेक्षोऽशुद्ध-द्रव्याधिको यथा क्रीडाधि कर्मजभावा आत्मा । अर्थात् अशुद्धद्रव्याधिक (निश्चयनय) का विषय कर्मोपाधि सापेक्ष भाव है जैसे कर्म से उत्पन्न होनेवाले क्रीडादिकभावमयी आत्मा है।

अशुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से आत्मा 'अज्ञानी' तो कहलाया जा सकता है, किन्तु 'आत्मा अज्ञानी अपनी भूल से बनता है' ऐसा अशुद्धनिश्चयनय से भी नहीं कहा जा सकता, क्योंकि अशुद्धनिश्चयनय के लक्षण में इस भाव को 'कर्मज अर्थात् कर्म से उत्पन्न होने वाले भाव' कहा है। यदि जीव अपने ज्ञानगुण का घातक स्वयं हो जावे तो जीवद्रव्य का ही अभाव हो जावेगा। दूसरे, द्रव्य अपने स्वभाव का घातक स्वयं नहीं होता जैसा समयसार गाथा २७९ में कहा है—

एव ज्ञानी सुदो न सय परिणमई रायमावीहि ।

राइउज्जदि अउहि तु सो रागावीहि बोसेहि ॥

ज्ञानी जीव शुद्ध है वह रागादिभावों से अपने आप तो नहीं परिणमता, परन्तु अन्य रागादि दोषों से रागादिरूप किया जाता है।

श्री समयसार पंथ में अशुद्धनिश्चयनय को निश्चयनय न कहकर व्यवहारनय कहा है। गाथा ५७ की टीका में आचार्य श्री जयसेनजी ने लिखा है—वस्तुस्तु शुद्धनिश्चयापेक्षया पुनरशुद्धनिश्चयोपि व्यवहार एवेति भावार्थः । वास्तव में शुद्ध निश्चयनय की अपेक्षा अशुद्धनिश्चयनय व्यवहार ही है। गाथा ६८ की टीका में इसप्रकार लिखा है—अशुद्धनिश्चयस्तु वस्तुतो यद्यपि द्रव्यकर्मपेक्षवाच्यन्तर रागादयश्चेतना इति मत्वा निश्चयसज्ञा लभते तथापि शुद्ध निश्चयापेक्षया व्यवहार एवं इति व्याख्यान निश्चयव्यवहारनय विचारकाले सर्वत्र जातव्यं । अर्थात् द्रव्यकर्म की अपेक्षा से अन्तरंग रागादि चेतन है ऐसा मानकर के यद्यपि अशुद्धनिश्चयनय का निश्चयसज्ञा दी जाती है, किन्तु शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा तो व्यवहार ही है। निश्चयनय व व्यवहारनय के विचार के समय सर्वत्र इसप्रकार जानना चाहिए। स्वयं श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने भी 'रागादि अध्यवसानभाव को जीव' व्यवहारनय से कहा है—

व्यवहारस्त वरीसण मुवदेसो वणिदो जियवरेहि ।

जीवा एवे सखे अजसवसाणावजो जावा ॥४६॥ स० सा०

व्यवहारेण तु एवे, जीवस्स हवन्ति वण्णमादीया ।

गुणठाणता भावा, ण तु केई णिच्छणयस्स ॥५७॥ स० सा०

अर्थ—ये सब अध्यवसानादि भाव हैं, वे जीव हैं ऐसा जिनवरदेव ने जो उपदेश दिया है, वह व्यवहारनय का मत है ॥ ४६ ॥ ये वर्णादि से लेकर गुणस्थानादि पर्यन्त जो भाव कहे गये हैं वे व्यवहारनय से तो जीव के ही होते हैं, इसलिये सूत्र में कहे हैं, परन्तु निश्चयनय के मत में इनमें से कोई भी जीव के नहीं है।

'जीव अपनी भूल से अज्ञानी बनता है' शकाकार के इन शब्दों में अज्ञान का कारण 'जीव की भूल' कहा है। यह विचारना है कि 'जीव' में भूल सहेतुक है या निर्हेतुक। यदि भूल निर्हेतुक है तो भूल जीव का स्वभाव हो

जायगा। यदि सहेयुक्त है तो यह विचार करना है कि इसमें हेतु क्या है ? यदि अन्य भूल को हेतु कहा जायगा तो उस अन्य भूल में तीसरी धन्य भूल हेतु होगी, इसप्रकार अनवस्था दोष आ जायगा। यदि भूल में द्रव्यकर्मोदय को कारण कहा जावे तो अज्ञान में भी द्रव्यकर्मोदय को क्यों न कारण मान लिया जावे।

यदि कहा जाय कि पंचास्तिकाय गाथा ५७ में ओदयिक आदि भावों का कर्ता जीव को कहा है तो इसका उत्तर यह है कि इसी गाथा में द्रव्यकर्मोदय का वेदन करते हुए जीव को ओदयिकभावों का कर्ता कहा है। स्वयं इस गाथा से स्पष्ट है कि 'अज्ञानता' कर्मोदय के कारण से हुई है, बिना कर्मोदय के नहीं हुई है। श्री जयसेनाचार्यजी ने टीका में लिखा है—अशुद्धनिश्चयेन कर्त्ता भवति अर्थात् अशुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से कर्त्ता होता है। टीका के अन्त में लिखा है—अथो निश्चयेन कर्मजनितरागादिभावानां स्वशुद्धात्मभावनाच्युतः सन् कर्त्ता भोक्ता भवतीति व्याख्यानं मुख्यत्वेन गाथा गता। अर्थात् जीव स्वशुद्ध आत्मभावना से च्युत होकर कर्मजनित रागादिभावों का निश्चयनय से कर्त्ता भोक्ता होता है। इस गाथा व टीका से भी यही सिद्ध होता है कि जीव में अज्ञानता कर्मजनित है।

पंचास्तिकाय गाथा ६२ की टीका में श्रीमत् जयसेनजी ने लिखा है—अशुद्ध वट्कारकीक्षेपे परिणममानः ससशुद्धमात्मानं करोति। अथेव वट्कारकीक्षेपे व्यवतिष्ठमानः कारकान्तरं नापेक्षते अर्थात् अशुद्ध वट्कारकरूप परिणाम करता हुआ अशुद्धजीव अपने अशुद्धभावों को करता है। अभेद वट्कारक की अपेक्षा से अन्यकारक की अपेक्षा नहीं करता। यह कथन भी अशुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से है। जीव का विशेषण 'अशुद्धता' शब्द ही जीव के साथ अन्यद्वय का सम्बन्ध प्रकट करता है, क्योंकि बिना दूसरे के सम्बन्ध के एकद्वय में अशुद्धता घा नहीं सकती। वट्कारक में 'कारण' कोई कारक नहीं है अतः अभेद वट्कारक के कथन के द्वारा कारण का निषेध नहीं होता है। इस गाथा व टीका से भी यह सिद्ध नहीं होता कि जीव अपनी भूल से ही अज्ञानी बनता है।

'निश्चयनय कहता है कि जीव अपनी भूल से अज्ञानी बनता है तब ज्ञानावरणीयकर्म को निमित्त का आरोप किया जाता है।' श्री कानजी स्वामी का यह कथन हो या किसी अन्य का हो, किन्तु यह कथन उपयुक्त आगम अनुकूल नहीं है और युक्ति से भी बाधित है।

—पौ. स. 24-10-57/VI/

१. क्रोधादि जीव का पारिणामिक भाव नहीं है, परन्तु ओदयिक है

२. जीव स्वतन्त्र अवस्था में क्रोधादि नहीं करता

३. कषाय निष्कारण नहीं होती

४. कर्म प्रेरक निमित्त हैं, इसका खुलासा

शंका—गुजराती आत्मधर्म पर्व ३ अंक १२ पृष्ठ २२० पर इस प्रकार लिखा है—'जो भाव परकारण की अपेक्षा नहीं रखते हैं सो पारिणामिकभाव हैं। क्रोधादि कषायभाव भी पारिणामिकभाव है क्योंकि ये भाव परकारण की अपेक्षा नहीं रखते हैं, इससे वे निष्कारण हैं। क्रोधादि सब भाव स्वतन्त्र अकारणीय हैं इसलिये खरेखर वह सब भाव पारिणामिकभाव से हैं। कषाय पारिणामिकभाव हैं, क्योंकि वह जीव की अपनी योग्यता से होता है, परन्तु बाका कारण कोई पर नहीं है इसलिये स्व की अपेक्षा से कहो तो वे निष्कारण हैं तातें पारिणामिक हैं। अब पर-निमित्त की अपेक्षा से लेकर कहो तो व्यवहार से कर्मोदय को ताका कारण मान करके बाको ओदयिकभाव कहा जाता है। परन्तु खरेखर तो विभावजीवकी पर्यायकी इस समय को स्वतन्त्र योग्यता से वह भाव हुआ है।

‘हर समय की पर्याय स्वतन्त्रनिष्कारण है’ ऐसा प्रतीति करने के बाद बिकारसमय में निमित्त की हाजरी का ज्ञान कराने के लिये ओद्यिकादिभाव बताया है—परन्तु क्रोध जीव की योग्यता से होता है इसलिये क्रोधादिभाव पारिणामिकभाव का बिकार है इससे बाकी पारिणामिकभाव कहते हैं। ‘क्रोध जीव का त्रिकालिकस्वभाव है’ ऐसा यहाँ बताया नहीं है, परन्तु क्रोध कोई परकारण से होता नहीं है, जीव की अपनी साधकाय से होता है ऐसा बताने के लिये उसको पारिणामिकभाव कहा है। इस पर शका होती है—(अ) क्या क्रोधादिकषाय मात्र वास्तविक में जीव के पारिणामिकभाव हैं ? (आ) क्या कर्मोदय बिना भी जीव स्वतन्त्ररूप से इन क्रोधादिकषाय भावों को कर सकता है ? (क) क्या जीव की कषायरूप की पर्याय परकारण से नहीं होती अथवा निष्कारण है ? (ख) क्या क्रोधादिकभाव कहने मात्र से ओद्यिकभाव है वास्तव में ओद्यिकभाव नहीं। किन्तु पारिणामिकभाव है ?

समाधान—(अ)—क्रोधादिक कषायरूप भाव जीव के पारिणामिकभाव नहीं है, क्योंकि इन क्रोधादि-भावों में पारिणामिकभाव का लक्षण घटित नहीं होता है। जिन भावों के होने में मात्र ध्यातद्रव्य ही कारण हो, अन्य कोई कारण न हो उसको पारिणामिकभाव कहते हैं (पञ्चास्तिकाय गाथा ५६ टीका; सर्वायसिद्धि अध्याय २ सूत्र १; राजवातिक अध्याय २ सूत्र १ वातिक ५) किन्तु क्रोधादिभाव चारित्र्यगुण की वैभाविकपर्याय है और वैभाविकपर्याय स्वपर निमित्तिक होते हैं अतः क्रोधादिभाव पारिणामिक नहीं हैं। पारिणामिकभाव अनादि-अनन्त, निरुपाधि और स्वाभाविक होता है। (पञ्चास्तिकाय गाथा ५८ टीका), किन्तु क्रोधादिभाव सादितात हैं सोपाधिक हैं व वैभाविक है अतः क्रोधादिकभाव पारिणामिक नहीं हैं। पारिणामिकभाव कर्म के उदय, उपशम, क्षय और लोपपक्ष के बिना होते हैं (सर्वायसिद्धि अध्याय २ सूत्र ७, राजवातिक अध्याय २ सूत्र ७ वातिक २ ।) किन्तु क्रोधादिभाव बिना कर्मोदय के होते नहीं हैं (पञ्चास्तिकाय गाथा ५८ व उचय टीका) अतः क्रोधादि पारिणामिक-भाव नहीं हैं। इन उपर्युक्त आगमप्रमाणों से यह सिद्ध होता है कि क्रोधादि पारिणामिकभाव नहीं हैं। श्री सम्य-सार गाथा ७४ में बतलाया है कि ये कषायादिक भावस्वरूप जीव के साथ निबद्ध है, अध्रुव है, अनित्य है, अक्षरण है, दुःखरूप हैं दुःख ही इनका काल है ।’ अतः ये क्रोधादिकषायभाव जीव के पारिणामिकभाव कैसे हो सकते हैं ?

समाधान—(आ)—जीव कर्मोदय के बिना स्वतन्त्ररूप से इन क्रोधादिभावों को नहीं कर सकता। द्रव्यक्रोध के उदय के निमित्त बिना भी यदि जीव भावक्रोधादिरूप परिणाम जावे तो द्रव्यक्रोधादि उदय के निमित्त के बिना मुक्तजीवों के भी भावक्रोध हो जावेगा, किन्तु ऐसा स्वीकार नहीं किया जा सकता, क्योंकि आगम से विरोध आवेगा (सम्यसार गाथा १२१-१२५ अथ जयसेनाचार्य की टीका) कषायरूप परिणामन करने की शक्ति स्वयं जीव की है, किसी अन्य ने यह शक्ति नहीं दी है, किन्तु वह शक्ति परस्मात्पेक्ष है। यदि पर निरपेक्ष हो तो क्रोधादि-कषाय का कभी भी प्रभाव नहीं होगा। कहा भी है—समर्थस्य ? कारणे सर्वबोत्पत्तिरनपेक्षत्वात् (परोक्षामुख ६/६३) तत्साकारकत्वे सर्वदा सर्वत्र सर्वस्य सद्भावाद्युपपन्नः, परापेक्षारहितत्वाविति (अष्टसहस्री)

सत्सार-प्रवस्था में जीव कर्मवन्धनबद्ध होने के कारण स्वतन्त्र भी नहीं है, किन्तु परतन्त्र है। जो परतन्त्र है वह स्वतन्त्ररूप से क्रोधादि कर्म कर सकता है। कहा भी है—जो जीव को परतन्त्र करते हैं अथवा जीव जिनके द्वारा परतन्त्र किया जाता है उन्हें ‘कर्म’ कहते हैं। क्रोधादि जीव के परिणाम है इसलिये वे परतन्त्रत्वरूप हैं। परतन्त्रता में कारण नहीं। द्रव्यकर्म जीव में परतन्त्रता में कारण है जैसे कि जड़। प्रसिद्ध है कि कर्म वही है जो आत्मा को पराधीन बनाता है। यदि आत्मा को पराधीन न बनाने पर उसको कर्म माना जाय तो हर कोई भी पदार्थ कर्म हो जायगा (आत्मपरीक्षा पृष्ठ २४६-२४८ और सेवा मंदिर से प्रकाशित)।

सम्यसार कलस नं० १७४ में यह प्रश्न किया गया कि ‘रागादि बंध के कारण कहे गये तो इस रागादि का निमित्त आत्मा है या अन्य कोई है ?’ इसके उत्तर के स्वरूप गाथा २७९ में कहा गया—आत्मा शुद्ध होने से

स्वयं रागादिरूप नहीं परिणमती, परन्तु अन्य रागादिशेषों (द्रव्यकर्म) से रागी किया जाता है। इस गाथा की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने लिखा है—वास्तव में अकेला आत्मा, स्वयं परिणमन स्वभाववाला होने पर भी अपने शुद्धस्वभाव के कारण रागादि का निमित्तत्व न होने से अपने आप ही रागादिरूप नहीं परिणमता, परन्तु द्रव्यकर्म जो रागादि के निमित्त होते हैं, ऐसे परद्रव्य के द्वारा ही आत्मा रागादिरूप परिणमित किया जाता है। गाथा २८३-२८५ की टीका में भी लिखा है कि आत्मा स्वतः रागादि का प्रसारक ही है।

इन उपर्युक्त आयमप्रमाणों से सिद्ध है कि जीव स्वतन्त्र होकर अर्थात् स्वतन्त्रभावस्था में क्रोधादिकषाय करने में असमर्थ है। जीव परतन्त्र होकर क्रोधादिकषाय को करता है। श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है—मोहनीयो-दयानुवृत्तिषसाद्रव्यमानोपयोगः (पंचास्तिकाय गाथा १५६ टीका); समुत्पत्तस्यपक्षतो यत्कर्म (समयसार कलश मं० ११०) भी प० जयचन्द्रजी ने भी समयसार गाथा १३० व १६६ आदि के भावार्थ में व अन्य अनेक स्थलों पर कहा है कि चारित्रमोह के उदय की बलवत्ता से रागादि होते हैं।

समाधान—(क) यदि जीव के कषायभाव को निष्कारण माना जावेगा तो ये कषायभाव 'नित्य' हो जावेगे, क्योंकि जिसका कोई कारण (हेतु) नहीं होता और 'सत्' रूप होता है वह 'नित्य' होता है (आप्तपरीक्षा पु० ४ वेहलो से प्रकाशित)। जीव के क्रोधादिकषायभाव अनित्य है, विनाशीक हैं, सदा स्थित रहने वाले नहीं हैं अतः ये कार्य हैं। जो कार्य होता है उसका कारण अवश्य होता है। जैसे अज्ञानादि भी कार्य हैं और उनका कारण ज्ञानावरणादिकर्म, उसीप्रकार क्रोधादिकषायभाव का भी कारण प्रवश्य होता चाहिये और इनका कारण कषायकर्म अर्थात् चारित्रमोहनीयकर्म है। (आप्तपरीक्षा पु० २४७)। जो जिसका कारण होता है, उस कारण का उस कार्य के साथ अवश्य व्यतिरेक प्रवश्य होता है। अन्यव्यतिरेक के द्वारा ही कार्यकारणभाव सुप्रतीत होता है। (आप्तपरीक्षा पु० ४०-४१) जहाँ-जहाँ चारित्रमोह का उदय है वहाँ-वहाँ कषायभाव अवश्य है जैसे स्रक्षाय जीव। जहाँ-जहाँ कषायभाव नहीं है वहाँ-वहाँ चारित्रमोह का उदय भी नहीं है जैसे प्रकृपाणि-जीव। जिससमय क्रोधरूपी चारित्रमोह का उदय है उस समय जीव के कषायरूप भाव अवश्य होते हैं। जिससमय मान का उदय है उससमय जीव में मानकषायरूप भाव प्रवश्य होते हैं। इसप्रकार अन्य कषायों के विषय में भी जान लेना चाहिये। क्रोध-कषायभाव का क्रोधरूपी चारित्रमोहनीयकर्म के उदय के साथ कार्यकारण-सम्बन्ध न हो तो मान के उदय में भी अथवा चारित्रमोह के अनुदय में भी क्रोध कषायभाव की उत्पत्ति का प्रसङ्ग घ्रा जावेगा। इस सम्बन्ध में विशेष के लिये समयसार गाथा ६१-६८ तक तथा गाथा ७५ पर श्री अमृतचन्द्राचार्य की संस्कृत टीका देखनी चाहिए।

भावबन्ध (कषायभाव) द्रव्यबन्ध (चारित्रमोह) के बिना नहीं होता अन्यथा मुक्तजीवों के भी भावबन्ध का प्रसंग घ्रा जावेगा (आप्तपरीक्षा पु० ५)

श्री समयसार, प्रवचनसार और पंचास्तिकाय आदि ग्रन्थों में अनेक स्थलों पर यह लिखा है कि कषाय-भाव कर्मादय के कारण ही होते हैं निष्कारण नहीं होते हैं। विशेष के लिये श्रीमान् १० शिखरचन्द्रजी लिखित 'समाधान चन्द्रिका' देखनी चाहिये।

समाधान—(ख)—यद्यपि इस प्रश्न का समाधान उपर्युक्त समाधानों से हो जाता है, समाधान (अ) में यह सिद्ध किया जा चुका है कि क्रोधादिकषायभाव पारिणामिक नहीं हैं, समाधान (आ) व (क) में यह सिद्ध किया जा चुका है कि आत्मा स्वतन्त्र होकर इन भावों को नहीं करता और ये भाव निष्कारण भी नहीं हैं, किन्तु इन भावों का कर्मादय कारण है। जो भाव कर्मादय के निमित्त से होते हैं उनको प्रोद्यिक कहते हैं। पंचास्तिकाय गाथा ६० की टीका में कहा भी है—कर्मा का फलदान समर्थ से प्रगट होना 'उदय' है। उस उदय से जो युक्त हो

उसे औद्ययिक कहते हैं। अतः क्रोधादि कषायभाव वास्तव में औद्ययिक हैं। कहने मात्र से औद्ययिकभाव तो बहू हो सकते हैं जिनमें कर्मोदय कारण न हो। परन्तु क्रोधादिकषायभाव में तो कर्मोदय प्रेरक-निमित्तकारण है, उदासीन (अप्रेरक) निमित्त नहीं है, क्योंकि कषायकर्मोदय होने पर ऐसा नहीं हो सकता कि जीव कषायभाव न करे। धर्मद्रव्य अप्रेरक निमित्त है, क्योंकि उसके सद्भाव में यदि जीव गमन करे तो धर्मद्रव्य सहकारी होता है, किन्तु प्रेरणा नहीं करता। इष्टोपदेश गाथा ३५ का संबंध द्रव्यकर्म से नहीं है, किन्तु बाह्य नोकर्मों से है। नोकर्मरूप बाह्यकारण रहने पर भी यदि अंतरंग में तज्जातीय कषाय का उदय नहीं है तो जीव के इस प्रकार के कषायभाव नहीं होने। क्रोधादिकषायभाव होने में मुख्य कारण कर्मोदय है अतः ये भाव वास्तव में औद्ययिक हैं।

प्रत्येकभाव यद्यपि परिणामन से होता है, किन्तु प्रत्येकभाव पारिणामिक नहीं हो सकता। पारिणामिक-भाव वह है जिसमें कर्म का उदय उपशम, क्षय तथा क्षयोपशम कारण न हो। पञ्चाध्यायो अध्याय २, गाथा १३० में जो यह कहा गया है—‘परगुणो के आकार परिणमनशील क्रिया बन्ध है’—वह पारिणामिकभाव नहीं हो सकता, क्योंकि इसमें पूर्वकर्मोदय कारण है।

बौद्धगुणस्थानों में से आदि के चारगुणस्थानसम्बन्धी भावों की प्रकल्पना में दर्शनमोहनीयकर्म की विवक्षा है। सासादनगुणस्थान में दर्शनमोहनीय का उदय, उपशम, क्षय तथा क्षयोपशम नहीं है अतः दर्शनमोहनीयसम्बन्धी लक्षण घटित होने से उस सासादनगुणस्थान को पारिणामिक कह दिया है, किन्तु चारित्रमोहनीय की अपेक्षा सासादनगुणस्थान औद्ययिकभाव है (बद्धखड्गम पु० ५ पु० ११७) किन्तु क्रोधादि कषायभाव में चारित्रमोहनीय के उदय का अभाव नहीं होता अतः क्रोधादि कषायभाव में सासादनगुणस्थानवासी विवक्षा घटित नहीं होती और न ऐसी विवक्षा का किसी आचार्य ने प्रयोग किया।

जो या बो से अधिक द्रव्यसंबन्धी होनाधिकपना (अल्पबहुत्व) किसी भी कर्म के उदय, उपशम, क्षयोपशम अथवा क्षय से नहीं होता, क्योंकि अल्पबहुत्व पारस्परिक आपेक्षिकधर्म है। अतः अल्पबहुत्व, प्रमेयत्व, सत्त्वादिक धर्मकोभाव पारिणामिक हैं, किन्तु क्रोधादि कषायभाव कर्मोदय से होते हैं उनको अल्पबहुत्व के समान पारिणामिक नहीं कह सकते हैं।

यदि शब्दनय (शब्दनय, समभिरुदनय व एवभूतनय) की अपेक्षा से क्रोधादिकषाय को पारिणामिकभाव कहा जावे, क्योंकि इन तीनों शब्दनयों की दृष्टि में कार्यकारणभाव नहीं है अर्थात् कषायभाव का न कोई उपादानकारण है न कोई निमित्तकारण है। दोनों ही कारणों का अभाव है। इन तीनों नयों की दृष्टि में यह पारिणामिकभाव जीव का या द्रव्यकर्म का नहीं कहा जा सकता, क्योंकि इन तीनों नयों का विषय ‘द्रव्य’ नहीं है। इसीलिये इन नयों की दृष्टि में क्रोधादिकषाय का न तो कोई स्वामी है और न कोई आधार है। अतः इन नयों की दृष्टि में भी क्रोधादिकषाय जीव के या द्रव्यकर्म के पारिणामिकभाव नहीं कहे जा सकते (कषायपाहुड पुस्तक १ पु० ३१८ व ३२०) ‘क्रोधादिकषायभाव, जीव के पारिणामिकभाव हैं ऐसा कहना अयुक्त है, भागमविच्छेद है। मोक्षशास्त्र (तत्त्वार्थ सूत्र अध्याय २) में तथा धन्यग्रन्थों में भी कषायभाव को जीव का औद्ययिकभाव कहा है, क्योंकि कर्म के उदय से होता है। अतः क्रोधादिकषायभाव को जीव का औद्ययिकभाव कहना वास्तविक है और आगमनानुकूल है।

—जं. स 3-7-58/V/ सटटाटमल

कर्मोदय तथा विकारीभाव में कारणकार्य सम्बन्ध है

संका—क्या कर्मोदय और आत्मा के विकारी-भाव में कारण-कार्य भाव नहीं है? यदि है तो किस प्रकार का है?

समाधान—कर्मोदय के बीर जीव-विकारीपरिणामो के कारणकार्य भाव सुचटित हैं । यदि कर्मोदय कारण के बिना जीव के विकारी परिणाम होने लगे तो शुद्ध जीवों के भी विकारीपरिणाम होने का प्रसंग प्राप्त हो जायगा ।

एकस्स तु परिणामो नायवि जीवस्स रागमावीहि ।

ता कम्मोदयहेतुं हि विना जीवस्स परिणामो ॥१५६॥ (समयसार)

संस्कृत टीका—जीवस्यैकतितोपादानकारणस्य रागादि-परिणामो जायते स च प्रत्यक्षविरोध आगम-विरोधश्च ।

यदि अकेले जीव के ही रागादि परिणाम मान लिये जायें तो कर्मोदय के बिना भी रागादि विकारीपरिणाम हो जाने चाहिये । इससे यह दूषण आता है कि कर्महेतु बिना शुद्ध जीवों (सिद्धों) से रागादि विकारीपरिणाम पाया जाना चाहिए । शुद्धजीवों से रागादि विकारीपरिणाम पाया जाना, प्रत्यक्ष व भ्राम्य इन दोनों से विरुद्ध है ।

सम्मत्त पडिणिबद्धं मिच्छत्तं जिणवरेहिं परिकहिय ।

तस्सोदयेण जीवो मिच्छाविट्ठीति नायम्बो ॥१६९॥

णाणस्स पडिणिबद्धं अण्णाणं जिणवरेहिं परिकहिय ।

तस्सोदयेण जीवो अण्णाणी होवि नायम्बो ॥१७०॥

चारित्तं पडिणिबद्धं कसाय जिणवरेहिं परिकहियं ।

तस्सोदयेण जीवो अचरित्तो होवि नायम्बो ॥१७१॥ (समयसार तात्पर्यवृत्ति)

अर्थ—आत्मा के सम्पत्त्वगुण को रोकनेवाला मिच्छास्वकर्म है, जिसके उदय से यह जीव मिच्छावृष्टि हो रहा है । आत्मा के ज्ञानगुण का प्रतिबन्धक अज्ञान अर्थात् ज्ञानावरणकर्म है । जिसके उदय से यह जीव अज्ञानी हो रहा है । चारित्रगुण का प्रतिबन्धक कषायकर्म अर्थात् चारित्रमोहनीयकर्म है । जिसके उदय से यह जीव अचारिणी (चारित्ररहित) हो रहा है । ऐसा जिनेन्द्र भगवान ने बतलाया है ।

“केवल किलात्मा परिणामस्वभावत्वे सत्यपि स्वस्य शुद्धस्वभावत्वेन रागादिनिमित्तत्वाभावात् रागादिभिः स्वयं न परिणमते परब्रह्मेणैव स्वयं रागादिभावापन्नतया स्वस्य रागादिनिमित्तप्लेतेन शुद्धस्वभावात्प्रपञ्चमान एव रागादिभिः परिणम्यते इति तावद्वस्तुस्वभावः ।” (समयसार गाथा २७९ आत्मव्याप्ति टीका)

परिणमन स्वभाव होने पर भी अपने शुद्धस्वभावपने कर रागादि निमित्तपने के भ्रभाव से आप ही रागादि-भावरूप नहीं परिणमता, अपने प्राप ही रागादि परिणाम का निमित्त नहीं है, परन्तु परब्रह्म स्वयं रागादिभाव को प्राप्त होकर आत्मा के रागादि विकारीपरिणामों का निमित्त है । ऐसा वस्तुस्वभाव है ।

“आत्मा अनात्मना रागादीनामकारक एवं अप्रतिकमनाप्रत्याख्यानयोर्द्विब्योपदेशाभ्यानुपपत्तेः । यः क्षुत् अप्रतिकमनाप्रत्याख्यानयोर्द्विब्यभावमेवेन द्विविधोपदेशः स ब्रह्मभावजोनिमित्तनैमित्तिकभावं प्रथमप्रकर्तृत्वात्मनो ज्ञापयति । तत एतत् स्वतः, परब्रह्म, निमित्तं नैमित्तिका आत्मनो रागादिभावाः । यद्यर्थं नेष्येत तदा ब्रह्माप्रति-कमनाप्रत्याख्यानयोः कर्तृत्वनिमित्तयोपदेशोऽन्वयक एव स्यात् तदनन्वयकत्वे त्वेकस्वैवात्मनो रागादिभावादिनिमित्तत्वापत्तो नित्यकर्तृत्वानुपपत्तोऽनाभावाः प्रसज्येच । ततः परब्रह्ममेवात्मनो रागादिभावनिमित्तमस्तु । तथासति तु रागादीनाम-कारक एवात्मा ।” (समयसार २८३-२८५ आत्मव्याप्ति)

आत्मा आप से रागादिभावो का अकारक ही है, क्योंकि आप ही कारक हो तो अप्रतिक्रमण और अप्रत्याख्यान इनके द्रव्यभाव इन दोनों भेदों के उपदेश की अप्राप्ति आती है। जो निश्चयकर अप्रतिक्रमण और अप्रत्याख्यान के दो प्रकार का उपदेश है, वह उपदेश द्रव्य और भाव के निमित्तनैमित्तिकभाव को बिस्तारता हुआ आत्मा के अकर्तापने को जतलाता है। इसलिये यह सिद्ध हुआ कि परद्रव्य तो निमित्त है और नैमित्तिक आत्मा के रागादिकभाव है। यदि ऐसा न माना जाय तो द्रव्यअप्रतिक्रमण और द्रव्यअप्रत्याख्यान इन दोनों के कर्तापन के निमित्तपने का उपदेश है वह व्यर्थ ही हो जायगा। और उपदेश के अनर्थक होने से एक आत्मा के ही रागादिकभाव के निमित्तपने की प्राप्ति होने पर नित्य कर्तापन का प्रसंग आजायगा। जिससे मोक्ष का अभाव सिद्ध होगा। इसलिये आत्मा के रागादिभावों का निमित्त परद्रव्य ही रहे। ऐसा होने पर आत्मा रागादिभावो का अकारक ही है, यह सिद्ध हुआ।

“अण्वभिरावेक्षो जो परिणामो सो सहावपञ्जावो ।” (नियमसार)

अर्थ—अन्य निरपेक्ष जो परिणाम है वह स्वभावपर्याय है।

यदि रागादिपर्याय को कर्मोदय निरपेक्ष मान लिया जाय तो रागादि को स्वभावपर्याय का प्रसंग आजायगा, किन्तु रागादि विकारोपर्याय है।

“कम्मोपाधिविचज्जयपञ्जाया ते सहावमिदि भणिवा ॥१५॥ नियमसार कर्मोपाधिरहित जो पर्याय हैं वे स्वभावपर्याय हैं ऐसा कहा गया है।

रागादि विकारोपर्याय होने से कर्मोदय सापेक्ष हैं। अतः कर्मोदय और रागादि विकारोपरिणामो मे निमित्त नैमित्तिकरूप कारण-कार्य भाव है।

—जै. ग. 18-1-73/V/ ख दुग्धीलाल देसाई

जीव में अज्ञानता व रागादि परद्रव्यों के निमित्त से उत्पन्न होते हैं

शका—यह कहा जाता है कि जीव मात्र अपनी भूल के कारण अपने ज्ञायकस्वभाव से कण्ठ होकर रसाविक्रमण परिणमता है। इस पर प्रश्न यह है कि जब जीव ज्ञायकस्वभाववाला है तो वह भूलता क्यों है? रागादिवर्जित में मात्र जीव ही कारण है या अन्य भी कोई कारण है।

समाधान—भूल अर्थात् अज्ञानता व रागादिविक्रमण परिणम जीव के स्वभाव तो नहीं हैं, विकारीभाव हैं। कर्मोदय के बिना जीव में विकारीभाव नहीं हो सकते। यदि कर्मोदय के बिना भी जीव में विकारीभाव हो जावे तो मुक्त जीवो में भी क्रोधादि विकारीभावो का प्रसंग आजावेगा। समयसार में कहा भी है—

“अवैकालेन परिणममाना वा तद्धि उदयागतद्रव्यक्रोधमिदमिदमनरेणापि भावक्रोधादिभिः परिणमन्तु। कस्मादिति चेत् न हि वस्तुगुणस्य परमपेक्षते। तथा च सति मुक्तात्मनामपि द्रव्यक्रोधादिकर्मोदयनिमित्ताभावेपि भावक्रोधादयः प्राप्नुवन्ति। न च तद्विष्टमागमविरोधात्।”

अर्थ—यदि कोई एकान्तवादी यह कहे कि उदयागत द्रव्यक्रोध के निमित्त बिना भी जीव स्वयं भावक्रोधादिक्रमण परिणमन कर जाता है, क्योंकि जीव का परिणमन स्वभाव है और वस्तु-वस्तुवैयर्थ्य की धारणा नहीं रखती हैं तो श्री आचार्यदेव कहते हैं कि एकाग्र से ऐसा मानने पर तो मुक्तात्मा सिद्ध जीवो के भी, द्रव्यकर्मोदयरूप निमित्त के बिना भावक्रोधादि प्राप्त हो जावेंगे, किन्तु सिद्धों के भाव क्रोध माना नहीं जा सकता, क्योंकि आगम से विरोध आता है। समयसार में भी प्रश्न उठाया गया है—

[द्विष्मन्नामहोऽतिरिक्ताः ।

आत्मा परो वा किमु तन्निमित्तमिति प्रश्नः पुनरेवमाहुः ॥कलस १७४॥

अर्थ—यहाँ लिख्य कहता है कि रागादिक हैं वे तो बंध के कारण कहे और वे शुद्ध चैतन्यमान आत्म-स्वभाव से जुड़े कहे । प्रश्न यह है कि उन रागादि होने में आत्मा निमित्तकारण है या अन्य कोई दूसरा निमित्त-कारण है ।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य इस प्रश्न का निम्नप्रकार उत्तर देते हैं—

अहं कलिहमणी सुद्धो न सयं परिणमइ रायमाईहि ।

रेगिउजबि अब्हेहि हु सो रसाबोहि बब्हेहि ॥२७८॥

एव णाणी सुद्धो न सयं परिणमइ रायमाईहि ।

राइउजबि अब्हेहि हु सो रागाबोहि बोसेहि ॥२७९॥

अर्थ—जैसे स्फटिकमणि आप शुद्धस्वभावी है वह परद्रव्य के निमित्त के बिना अपने आप ललाईरूप नहीं परिणमती, किन्तु अन्य लालादिद्रव्यों से ललाई आदिरूप परिणमाई जाती है । इसीप्रकार ज्ञानी अर्थात् बीज शुद्ध-स्वभावी है वह स्वयं अपने आप परद्रव्य के निमित्त बिना रागादिभावरूप नहीं परिणमता, किन्तु अन्य रागादिरूप-द्रव्यकर्मों के द्वारा रागादिरूप किया जाता है । श्री अमृतचन्द्राचार्य गाथा २७९ की टीका में कहते हैं—

“केवलः किलात्मा परिणामस्वभावस्य स्वयं स्वस्य शुद्धस्वभावत्वेन रागादिनिमित्तत्वाच्चात् रागादिभिः स्वयं न परिणमते परद्रव्यैर्जैव स्वयं रागादिभावापन्नतया स्वस्य रागादिनिमित्तभूतेन शुद्धस्वभावात्प्रव्यवमान एव रागादिभिः परिणम्यते, इति तावद्वस्तु स्वभावः ।”

अर्थ—अकेला आत्मा परिणमन स्वभाव रूप होने पर भी अपने शुद्ध-स्वभाव कर रागादि निमित्तपने के अभाव से आप ही रागादि भावों कर नहीं परिणमता, अपने आप ही रागादि परिणाम का निमित्त नहीं है परन्तु जो पर द्रव्य रागादि भाव को प्राप्त हो गया है और आत्मा के रागादि का निमित्तभूत है, उस पर द्रव्य के निमित्त से अपने शुद्ध स्वभाव से ऋतु द्वारा यह आत्मा रागादिभाव रूप परिणमता है, ऐसा वस्तु स्वभाव है ।

श्री अमृतचन्द्र आचार्य ने समयसार गाथा २८३-२८४ की टीका में कहा है—

“आत्मा अनात्मना रागादीनामकारक एव, अप्रतिक्रमणाप्रत्याख्यानयोर्द्वं विध्योपदेशाभ्यामुपपरोः । यः खलु अप्रतिक्रमणाप्रत्याख्यानयोर्द्व्यभावा-सेवेन द्विविधोपदेशः स द्व्यभावाद्योनिमित्तनैमित्तिकत्वाच्च प्रथमस्तत्तत्त्व-मात्मनो ज्ञापयति । तत् एतत् स्थितं, परद्रव्य निमित्तं नैमित्तिक आत्मनो रागादिभावाः । यत्तत्त्वं नेष्यते तथा द्व्यभा-प्रतिक्रमणाप्रत्याख्यानयोः कर्तृत्वनिमित्तत्वोपदेशोऽनर्थक एव स्यात्, तदनर्थकत्वे त्वेकस्यैवात्मनो रागादिभाव-निमित्तत्वापत्तौ निश्चकर्तृत्वानुबन्धगमोद्भावाच्चः प्रसज्येच्च । ततः परद्रव्यमेवात्मनो रागादिभावनिमित्तमस्तु । तथा सति तु रागादीनाम कारक एवात्मा ।”

अर्थ—आत्मा अपने आप से घनात्मभूत (आत्मा के स्वभाव नहीं) रागादि भावों का अकारक ही है, क्योंकि यदि अपने आप ही रागादि भावों का कारक हो तो अप्रतिक्रमण और अप्रत्याख्यान इनके द्रव्य और भाव इन दोनों भेदों के उपदेश की अप्राप्ति आती है । निश्चयकर अप्रतिक्रमण और अप्रत्याख्यान ये जो दो प्रकार का उपदेश है, वह उपदेश द्रव्य और भाव के निमित्त-नैमित्तिक भाव को बिस्तारता द्वारा आत्मा को रागादि के धर्कत-पने को प्रगट करता है । इसलिए यह सिद्ध हुआ कि परद्रव्य तो निमित्त है और नैमित्तिक आत्मा के रागादिभाव हैं ।

यदि ऐसा न माना जाय तो द्रव्य-अप्रतिक्रमण और द्रव्यअप्रत्याख्यान इन दोनों के कर्तृत्व के निमित्तपने का उपदेश व्यर्थ हो जायगा। कर्तृत्व के निमित्तपने का उपदेश व्यर्थ होने से एक आत्मा के ही रागादिक भाव के निमित्तपने की प्राप्ति हो जायगी, जिससे आत्मा को रागादि के नित्य कर्तृत्व का प्रसव आजायगा। आत्मा को नित्य कर्तृत्व का प्रसव आ जाने से मोक्ष का अभाव सिद्ध होगा, इसलिये आत्मा के रागादिभावों का निमित्त पर-द्रव्य ही है। रागादि भावों का निमित्त पर-द्रव्य सिद्ध हो जाने पर आत्मा रागादि भावों का अकारक सिद्ध हो जाता है।

समयसार के उपयुक्त उद्धरणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि अज्ञानता व रागादि परद्रव्यों के निमित्त से ही उत्पन्न होते हैं।

—पृ० ग. 28-5-70/VII/ रो ला. मितल

कर्म के उदय से विकार भाव मानना सत्य अद्वान है

शंका—धीरसेवामंदिर सस्तीग्रन्थमाला से प्रकाशित हिन्दी आवृत्ति मोक्षमार्ग प्रकाशक पृ० १४८ पर लिखा है कि कर्म के उदय से जीव को बिकार होता है ऐसी मान्यता छत्र मूलक है। क्या यह कथन सत्य है? क्या कर्मव्यय के बिना भी जीव में बिकार हो सकता है?

समाधान—धीर सेवा मंदिर सस्ती ग्रन्थमाला से प्रकाशित मोक्षमार्ग प्रकाशक में तो कथन इसप्रकार का पाया जाता है—

“बहुतरि सो कर्म ज्ञानावरणादि भेदनिकरि घाट प्रकार है तथा च्यारि घातिया कर्मनिके निमित्तरी तो जीव के स्वभाव दशन ज्ञान तिनिकी व्यक्तता नही हो है तिन कर्मनिका अयोपशम के अनुसार किचित् ज्ञान दर्शन की व्यक्तता रहै है। बहुतरि मोहनीय करि जीव के स्वभाव नाहीं ऐसे मिथ्याअद्वान व क्रोध, मान, माया, लोभादिक-कषाय तिनिकी व्यक्तता हो है। बहुतरि अतरायकरि जीव का स्वभाव दीक्षा लेने की समर्थतारूप वीर्य ताकी व्यक्तता न हो है ताका अयोपशम के अनुसार किचित् शक्ति हो है। ऐसे घातियाकर्मनिके निमित्तरी जीव के स्वभाव का घात अनादि ही तें भया है।” (पृ० ३५)

“जीव विषे अनादिहीतें ऐसी पाइए है जो कर्म का निमित्त न होइ तौ केवलज्ञान आदि अपने स्वभावरूप प्रबतें, परंतु अनादिहीतें कर्मका सबब पाइए हैं। तातें तिस शक्ति का व्यक्तपना न भया।” (पृ० ३६)

“बहुतरि मोहनीयकर्मकरि जीव के अग्रथायंरूपती मिथ्यात्वभाव हो है वा क्रोध, मान, माया, लोभादिक-कषाय होय है। ते यद्यपि जीव के अस्तित्वरूप हैं जीव ते जुदे नाहीं। जीव ही इनका कर्ता हैं जीव के परिणामन-रूप ही ये कार्य हैं तथापि इनका होना मोहकर्म के निमित्ततें ही है कर्म निमित्तकरि भये इनका अभाव हो है तातें ए जीव के निजस्वभाव नाहीं उपाधिक भाव है।” (पृ० ३८)

“बहुतरि इस जीव का मोह के उदयतें मिथ्यात्व व कषायभाव हो हैं तहां दर्शनमोह के उदयतें तो मिथ्यात्व-भाव हो है ताकरि यह जीव अग्रथा प्रतीतिरूप अतत्त्वअद्वान करै है। जैसे है तैसे तो न माने है अरु जैसे नाहीं है तैसे माने हैं।” (पृ० ५४)

“बहुतरि बारिअमोह के उदयतें इस जीव के कषायभाव हो हैं। तब यह देखता जानता सता पर पदार्थ-निर्विषे इष्ट अतिष्ठपती मानि क्रोधादिक करै है।” (पृ० ५५)

“या प्रकार इस अनादि संसार विषय वाति-धवाति कर्मनिका उदय के अनुसार आत्मा के अवस्था हो है सो हे मध्य ! अपने अन्तरगविषय विचारि देखि ऐसी ही है कि नाहूँ ।” (पृ० ६४)

“बोळ विपरीत श्रद्धानत रहित जये सत्यश्रद्धान होय, तब ऐसा मानै—ए रागादिकभाव आत्मा का स्वभाव तो नाहीं है कर्म के निमित्त आत्मा के अस्तित्व विषय विभावपर्याय निपजै हैं। निमित्त मिटै इनका नाश होतै स्वभावभाव रह जाय है। तातैं इनिके नाश का उद्यम करना ।” (पृ० २८९)

“जातै रागादिकभाव आत्मा का स्वभावभाव तो है नाही। उपाधिकभाव हैं, पर निमित्ततै भये हैं, सो निमित्त मोहकर्म का उदय है। ताका अभाव भये सर्वरागादिक विनय होय जाय, तब आकुलता का नाश भये पुन हूरि होय, सुख की प्राप्ति होय ।” (पृ० ४५१)

भोक्षमायंप्रकाशक मे तो सर्वत्र कर्म के उदय तें विकारभाव मानना सत्य श्रद्धान कहा है।

—जी ग 28-5-70/VII/ डो ला. मिचल

“रागादिभाग मात्र जीव की योग्यता से उत्पन्न होते हैं”; ऐसा एकान्त कथन अनाहृत है

सका—समयसार में यह लिखा है कि आत्मा कर्म नहीं करता। भावकर्म भी पौद्गलिक हैं। यह समझ में नहीं आता कि पुद्गल जेजान होते हुए बिना आत्मा के कर्म कैसे कर सकता है? और भावकर्म अर्थात् रागद्वेष तो आत्मा में होते हैं पुद्गल में नहीं होते। पौद्गलिक कैसे?

समाधान—समयसार गाथा ५ में भी कुम्भकुम्भाचार्य ने यह कहा है कि ‘मैं एकत्वविभक्त आत्मा को दिखाऊंगा’ इस प्रतिज्ञा के फलस्वरूप गाथा ६८ तक एकत्वविभक्त (शुद्ध) आत्मा का कथन है। शुद्धात्मा के कथन में यह कहा गया है कि आत्मा कर्म का कर्ता नहीं है और रागद्वेषरूप भावकर्म भी आत्मा के नहीं हैं। यह कथन शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से है। आत्मा भी एक वस्तु है और प्रत्येक वस्तु अनेक धर्मात्मक (अनेकान्त) होती है। प्रत्येक धर्म किसी न किसी अपेक्षा को लिये हुए है। जैसे स्वचतुष्टय की अपेक्षा अस्ति, परचतुष्टय की अपेक्षा नास्ति। अनन्त धर्मों का एक साथ कथन करना असंभव है। एक समय में एक ही धर्म का कथन अपनी अपेक्षा से हो सकता है। उस समय धर्म धर्म व अन्य अपेक्षा गौण रहती हैं। किन्तु उनका निषेध नहीं होता अतः जिससमय शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से यह कहा जाता है कि ‘आत्मा कर्म नहीं करता और रागद्वेष आदि भावकर्म पौद्गलीक हैं उससमय अशुद्ध निश्चयनय की अपेक्षा यह कथन ‘आत्मा कर्म कर्ता है, रागद्वेष आदि भावकर्म आत्मा के हैं’ गौण हैं। अथवा उस समय यह कथन भी गौण है कि ‘रागद्वेष आदि न केवल आत्मा के हैं और न केवल पौद्गलीक हैं किन्तु दोनों के संयोज से उत्पन्न हुए हैं। जैसे कि पुत्र न केवल पिता का है, न केवल माता का है, किन्तु मातापिता के संयोग से उत्पन्न हुआ है।’ श्री बृहद् ब्रह्मसंहिता की संस्कृत टीका में कहा भी है—“यहाँ सिध्य पुच्छता है—रागद्वेषादि भावकर्मों में उत्पन्न हुए हैं या जीव से? आचार्य उत्तर देते हैं—स्त्री और पुरुष इन दोनों के संयोग से उत्पन्न हुए पुत्र के समान तथा चूना तथा हल्दी इन दोनों के मेल से उत्पन्न हुए लाल रंग की तरह, यह रागद्वेष आदि कषायभाव जीव और कर्म इन दोनों के संयोग से उत्पन्न हुए हैं। नय की विवक्षा अनुसार—विवक्षित एकदेश शुद्धनिश्चयनय से तो ये रागद्वेषादि कषाय कर्म से उत्पन्न हुए कहलाते हैं। अशुद्धनिश्चयनय से जीवजनित कहलाते हैं। साक्षात् शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से ये उत्पन्न ही नहीं होते। जैसे स्त्री व पुरुष के संयोग बिना पुत्र की उत्पत्ति नहीं होती, तथा चूना व हल्दी के संयोग बिना लाल रंग उत्पन्न नहीं होता इसीप्रकार जीव तथा कर्म इन दोनों के संयोग बिना रागद्वेषादि की उत्पत्ति ही नहीं होती।

‘जैसे पुत्र यद्यपि पिता-माता के संयोग से उत्पन्न हुआ है फिर भी पितामह (बाबा) के घर पर वह पुत्र पिता का कहलाता है, किन्तु नाना के घर पर वह ही पुत्र माता का कहलाने लगता है । इसीप्रकार रागद्वेष कषाय-भाव यद्यपि जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न हुए हैं; फिर भी अशुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा शुद्ध-उपादान से चेतन अर्थात् जीव संबद्ध कहलाते हैं, किन्तु शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा शुद्धउपादान से अचेतन पौद्गलिक हैं । वास्तव में एकान्त से रागद्वेष न जीवस्वरूप हैं और न पुद्गलस्वरूप हैं, किन्तु चूना हल्दी के संयोग के समान, जीव पुद्गल के संयोगरूप हैं । वस्तुतः सूक्ष्मशुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से यह मिथ्यात्व रागादिभाव असल में कुछ भी नहीं हैं, अज्ञान से उत्पन्न हुए कल्पितभाव हैं । इस कथन से यह कड़ा गया कि जो कोई एकांत से ऐसा कहते हैं कि यह रागादिभाव जीव सबंधी हैं अथवा कोई कहते हैं कि ये पुद्गलसम्बन्धी हैं इन दोनों के वचन मिथ्या हैं, क्योंकि पूर्व में कहे हुए स्वी-पुरुष के इष्टान्त के समान जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न हुए हैं । सूक्ष्मशुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से इन रागादिभावों का अस्तित्व ही नहीं है ।’ (समयसार गाथा १०९-११२ तात्पर्यवृत्ति टीका) । इस उपरोक्त आगमप्रमाण से यह भी सिद्ध होगया कि जो यह कहते हैं कि ‘रागद्वेषभाव मात्र जीव की योग्यता से उत्पन्न होते हैं कर्मोदय के निमित्त से उत्पन्न नहीं होता’ उनका ऐसा कथन भी मिथ्या है ।

नयविशेष व अनेकान्तवृत्ति से रागादिभाव के विषय में यथावत् समझ लेने से ही आत्मा का कल्याण है ।

—जं. अ. १-१०-५८/ / इ से जैन, मुरादाबाद

रागादिभाव जीव और पुद्गल दोनों के सम्बन्ध से उत्पन्न हुए हैं

शंका—मिथ्यात्व, राग-द्वेष आदि २९ भाव, जिनका कथन समयसार गाथा ५०-५५ में है, उन भावों का निश्चयनय से कौन कर्ता है और व्यवहारनय से कौन कर्ता है ?

समाधान—सर्वप्रथम व्यवहारनय और निश्चयनय का लक्षण विचारना है । व्यवहारनय पर्यायाश्रित होने से दूसरे के भाव को दूसरे का कहता है, जैसे लालरंग से रंगे हुए सफेद वस्त्र को लाल कहना । निश्चयनय द्रव्याश्रित होने से दूसरे के भाव को किचित्मात्र भी दूसरे का नहीं कहता; जैसे लालरंग से रंगे हुए सफेद वस्त्र को सफेद कहना । व्यवहारनय व निश्चयनय की इस व्याख्या अनुसार, मिथ्यात्व-रागद्वेषादि २९ भाव व्यवहारनय से जीव के हैं; क्योंकि अनादिकाल से कर्मबद्ध जीव व पुद्गल के संयोगवश ये मिथ्यात्व रागद्वेषादि औपाधिकभाव होते हैं । निश्चयनय की अपेक्षा से मिथ्यात्व, रागद्वेष आदि २९ औपाधिकभाव जीव के नहीं हैं, क्योंकि ये औपाधिकभाव जीव के स्वाभाविकभाव नहीं, किन्तु द्रव्यकर्म जनित हैं । निश्चयनय दूसरे के भावों को दूसरे के किचित्मात्र भी नहीं कहता; अतः निश्चयनय की दृष्टि में ये औपाधिकभाव जीव के कैसे हो सकते हैं, क्योंकि ये रागादि औपाधिकभाव पुद्गलकर्म का अनुकरण करनेवाले हैं । ये रागादिभाव पौद्गलिक मोहकर्मकी प्रकृति के उदयपूर्वक होने से अचेतन हैं, क्योंकि कारण जैसा ही कार्य होता है, जैसे जी से जी ही उत्पन्न होता है । (समयसार गाथा ५६-६८ तक आत्मरूपाति टीका) कलश नं० ४४ में भी १०८ अमृतब्रह्माचार्य ने भी इसप्रकार कहा है—‘रागादि पुद्गलविकारविच्छुद्धचेतन्यधातुमयमूर्तिरयं च जीवः ।’ अर्थ—यह जीव तो रागादि पुद्गल विकारों से विलक्षण, शुद्धचेतन्य धातुमयमूर्ति है । पक्षितर ने भी कहा है—

‘रागादि विकार पुद्गल के, इनमें नहीं जैतन्य निशानि ।’

निश्चय से मोह, रागद्वेषादि कर्म का परिणाम होने से पुद्गल होने के कारण इन रागद्वेष आदि का पुद्गल के साथ व्याप्यव्यापक संबंध है, जैसे घड़े और मिट्टी का व्याप्यव्यापकभाव है । व्याप्यव्यापकभाव में कर्ताकर्म-

पना है, बिना व्याप्यव्यापकभाव कर्ताकर्मपना संभव नहीं है। अतः निश्चयनय से मिथ्यात्व (मोह) रागद्वेष का कर्ता पुद्गलकर्म है, जीव तो रागादि का ज्ञाता है। (समयसार गाथा ७५ आत्मव्याप्ति टीका) श्री जयसेनजी ने भी कहा है—'निश्चयनयेन रागादयः कर्मोदयजनिता' अर्थ—निश्चयनय से रागादि कर्मोदयजनित हैं (समयसार पृष्ठ ३८२ रायचन्द्र जैन शास्त्रमाला) ।

व्यवहारनय से रागादि जीव के हैं, जीव की अवस्था है और जीव इनका कर्ता है। 'शरीर द्वेषी, मोहो जीवकर्म से बधता है, उसे छुड़ाना है' इत्यादि उपदेश व्यवहारनय के अनुसार बनता है, क्योंकि निश्चयनय से तो जीव बंधा नहीं है। (समयसार गाथा ४६ आत्मव्याप्ति टीका) ।

यह उपर्युक्त कथन शुद्धनिश्चयनय की दृष्टि से ध्यायमानुसार किया गया है। अशुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से कथन इसप्रकार है—जीव, अशुद्धनिश्चयनय से रागादि औदयिकभावों का कर्ता है, और ये रागादि औदयिकभाव कर्मोदय के बिना नहीं होते इसलिये व्यवहारनय से द्रव्यकर्मकृत हैं। (पञ्चास्तिकाय गाथा ५७-५८ तात्पर्यवृत्ति टीका) ।

वास्तव में रागादि न केवल जीवकृत हैं और न केवल पुद्गलकृत हैं। यदि रागादि केवल जीवकृत होते तो सिद्धभगवान् ने भी होने चाहिये थे। यदि रागादि केवल पुद्गलकृत होते तो पुस्तक आदि में भी पाये जाने चाहिये थे। अतः रागादि जीवपुद्गल (द्रव्यकर्म) के सबध से उत्पन्न होते हैं। जैसे पुत्र न केवल माता का है और न केवल पिता का है, किन्तु माता और पिता के सम्बन्ध से पुत्र की उत्पत्ति होती है। विवक्षावश पुत्र कभी माता का कहलाता है और कभी पिता का कहलाता है, जैसे नाना के घर पुत्र माता का कहलाता है और बाबा के घर पर बही पुत्र पिता का कहलाता है। माता या पिता का कहलाता हुआ वह पुत्र माता और पिता दोनों का सम्बन्ध जाता है। इसीप्रकार रागादि जीव के या पुद्गल के विवक्षावश कहे जाते हैं किन्तु रागादि जीव या पुद्गल में से किसी एक के कहे जाने पर भी सम्भूता यही चाहिए कि रागादि जीव और पुद्गल दोनों के सबध से उत्पन्न हुए हैं, मात्र जीव की योगता से पुद्गलकर्मोदय बिना उत्पन्न नहीं हुए हैं। (समयसार गाथा १११ तात्पर्य वृत्ति टीका) ने ज. रा. है—'यथा स्त्रीपुरुषाभ्यां समुत्पन्नः पुत्रो विवक्षावशेन देववत्तायाः पुत्रोय केचन वदति, देववत्तस्य पुत्रोयामिति कचन वदति इति बोधो नास्ति। तथा जीवपुद्गलसंयोगेनोत्पन्नाः मिथ्यास्वरगादिभावप्रत्यया अशुद्धनिश्चयेनाशुद्धोपादान-रूपेण चेतना जीवसंबन्धाः शुद्धनिश्चयेन शुद्धोपादानरूपेणचेतनाः परमाद्यतः पुनरेकानेन न जीवक्याः न च पुद्गलक्या सुधाहरित्रयोः सयोगपरिणामवत्।' इसीप्रकार बृहद्ब्रह्मसंग्रह गाथा ४८ की संस्कृत टीका में भी कहा है।

—जं. सं 21-8-58/V/ मौखिक धर्मा

रागादिक का स्वरूप या इनके उत्पादक कारण

शंका—रागादिक में कुछ ज्ञानांश भी होता है, ऐसा अनुभव में आता है। रागादि आत्मा के कर्म हैं या आत्मा रागादि का उत्पादक है ?

समाधान—'रागादि' वारिधयुक्त की विकारीपर्यायि हैं; 'ज्ञान' चेतनायुक्त की पर्याय है। 'ब्रह्माध्याय निगुंवा गुणः ॥५॥४१॥' सूत्र द्वारा यह कहा गया है कि एकगुण में दूसरागुण नहीं रहता है। इसीलिये श्री शुक्लकुन्दाचार्य ने समयसार सवराधिकार में निम्नप्रकार कहा है।

उचक्रोगे उचक्रोगो कोहविषु नत्थि कोधि उचक्रोगो ।

कोहो कोहो जेव हि उचक्रोगे नत्थि कल्लु कोहो ॥१८१॥

उपयोग (ज्ञान) उपयोग में है, क्रोधादि (रागद्वेष) उपयोग नहीं है। क्रोध क्रोध में है, उपयोग में क्रोध नहीं है।

इससे स्पष्ट हो जाता है कि रागादि में ज्ञानांश नहीं है।

“यथा स्त्रीपुरुषाभ्यां सत्पुत्रस्य पुत्रो विवक्षाधेनो देवदत्तायाः पुत्रोयकेचन ब्रवीति देवदत्तस्यपुत्रोऽयमिति-केचनं ब्रवीतीतिदोषो— नास्ति। तथा जीवपुद्गलसंयोगेनोत्पन्नाः मिथ्यास्वरामादिभावप्रत्यया मशुद्धनिश्चयेनाशुद्धोपादानरूपेण चेतना जीवसम्बन्धाः, शुद्धनिश्चयेन शुद्धोपादानरूपेणाचेतनाः पौद्गलिकाः परमार्थतः। पुनरेकांतेन न जीवकथाः न च पुद्गलकथाः सुघाहुरिद्वयोः संयोगपरिणामवत्। वस्तुतस्तु सूक्ष्मशुद्धनिश्चयनयेन न संत्येवाज्ञानोद्भवाः कल्पिता इति। एतावता किमुक्तं भवति ? ये केचन ब्रवत्येकांतेन रागादयो जीवसंबन्धिनः पुद्गलसंबन्धिनो वा तदुभयमपि वचनं मिथ्या। कस्मादिति चेत् पूर्वोक्तस्त्रीपुरुषदृष्टान्तेन संयोगोद्भवत्वात्।” (सम्यक्सार पृ० १०१)

जैसे पुत्र जो उत्पन्न होता है वह स्त्री और पुरुष दोनों के संयोग के होता है। अतः विवक्षावश से उसकी माता की अपेक्षा से देवदत्ता का यह पुत्र है ऐसा कोई कहते हैं, दूसरे पिता की अपेक्षा यह देवदत्त का पुत्र है ऐसा कहते हैं। परन्तु इन कथनों में कोई दोष नहीं है, क्योंकि विवक्षाभेद से दोनों ही ठीक हैं। वैसे ही जीव और पुद्गल इन दोनों के संयोग से उत्पन्न होनेवाले मिथ्यास्वरामादिरूप जो भावप्रत्यय हैं वे अशुद्धउपादानरूप अशुद्धनिश्चयनय से चेतनरूप हैं, क्योंकि जीव से सम्बद्ध हैं, किन्तु शुद्धउपादानरूप शुद्धनिश्चयनय से ये सभी अचेतन हैं, क्योंकि पौद्गलिककर्मादयः से हुए हैं। किन्तु वस्तुस्थिति में ये सभी न तो एकांत से जीवरूप ही हैं और न पुद्गलरूप ही हैं। किन्तु ज्ञान और हृदी के संयोग से उत्पन्न हुई कुकुम के समान ये रागादिप्रत्यय भी जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न होने वाले संयोगीभाव हैं। सूक्ष्मरूप शुद्धनिश्चयनय की दृष्टि में इनका अस्तित्व ही नहीं है, क्योंकि भ्रजान द्वारा उत्पन्न हुए कल्पित हैं। इस सबका सार यह है जो एकांत से रागादि को मात्र जीवसम्बन्धी कहते हैं या मात्र पुद्गलसम्बन्धी कहते हैं उन दोनों का कहना ठीक नहीं है, क्योंकि ये जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न हुए हैं, जैसा स्त्री पुरुष के संयोग से उत्पन्न हुए पुत्र के दृष्टान्त द्वारा बताया जा चुका है।

नं. ग 2-12-71/VIII/ टो ला. मिसल

कर्मोदय व विभाव परिणामों में निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध है

शंका—जीव का रागादि भावकय परिणमन और पुद्गल का ज्ञानावरणादि कर्मरूप परिणमन क्या एक दूसरे के निरपेक्ष होता है ? क्या रागादिभावों के लिये कर्मोदय को निमित्त मानना मिथ्यात्व है ?

समाधान—“यथा बलीवर्धपरिष्कारणावावृत्तिरगत्यन्तर्ज्ञानं घटियन्त्राज्ञानिजनिता बलीवर्धपरिष्कारणावृत्तिरगत्यन्त्राज्ञानावावृत्तिरगत्यन्त्राज्ञानिजनिता प्रत्यक्षत उपलभ्य सामान्यतोऽदृष्टावगुमात् बलीवर्धतुल्यकर्मोदयापावृत्तिं अनुगम्यरगत्यन्तर्ज्ञानं शरीरमानसविषयेवनाघटीयन्त्राज्ञानिजनिता प्रत्यक्षत उपलभ्य सामान्यतश्चारीत्राग्निर्बन्धस्य कर्मण उदयाभावे अनुगम्यरगत्यन्तर्ज्ञान्यभावात् संसारघटीयन्त्राज्ञानिजनिवृत्त्या मज्जितव्यनुमन्यते।”

—राजवातिक; प्रारंभिका, भा० १ पृ० २

जैसे घटीयन्त्र का घूमना उसके घुरे के घूमने से होता है और घुरे का घूमना उसमें जुटे हुए बेल के घूमने पर होता है। यदि बेल का घूमना बन्द हो जाय तो घुरे का घूमना रुक जाता है और घुरे के रुक जाने पर घटीयन्त्र का घूमना बन्द हो जाता है। उत्तीर्णकार कर्मोदयरूप बेल के चलने पर चारगतिरूपी घुरे का चक्र चलता है और अनुगम्यत घुरा ही अनेक प्रकार की शारीरिक-मानसिकादि वेदनाओरूपी घटीयन्त्र को घुमाता रहता है। सम्प्रदर्शन-

ज्ञान-चारित्र्य के द्वारा दम्भ हो जाने से कर्मोन्मत्त की निवृत्ति होने पर अतृप्तता का चक्र चक्र जाता है और उसके चक्रने से संसाररूपी बटीयम्भ का परिचलन समाप्त हो जाता है ।

श्री स्वामिकांतिकेय ने भी कहा है—

मोह-अज्ञान-मयं हि य परिणामं कुण्वि जीवस्य ॥२०९॥

संस्कृत टीका—जीवस्य मोहं समत्वसत्तमं परिणामं परिणतिं पुद्गलः करोति । य पुनः अज्ञानमयं अज्ञान-निवृत्तं मूर्धं बहिरात्मानं करोति ।

अर्थ—पुद्गल-जीव के मोह अर्थात् समत्वरूप परिणाम तथा अज्ञानमयी मूढ़भावों को करता है ।

का वि अउम्भा बीसहि पुगलवध्वस एरिती सत्ती ।

केवल-माण-सहायो विनालियो जाइ जीवस्य ॥२११॥

अर्थ—पुद्गलवध्व की कोई ऐसी अपूर्वशक्ति है जिससे जीव का केवलज्ञान स्वभाव भी नष्ट हो जाता है ।

कम्महं दिउयमजिक्कणइयवधइ वज्ज समइ ।

माण-विक्कणइ जीवइउ उप्पहि पाइहि ताइ ॥७८॥

अर्थ—वे ज्ञानावरणादिकर्म इस ज्ञान विषयज जीव को छोटे मार्ग में पटकते हैं वे कर्म बलवान हैं, बहुत हैं, जिनका विनाश करना कठिन है, मुश्किल है तथा वज्र के समान अमेघ हैं ।

कम्माइं वलियाइं वलियो कम्माहु पलिय कोइ जगे ।

सम्बल्लाइ कम्मं जनेवि हुत्थवि नलिविबर्णं ॥१६२१॥ (मूलाराधना)

अर्थ—जगत में कर्म ही अतिशय बलवान है, उससे दूसरा कोई भी बलवान नहीं है । जैसे हाथी कमल घन का नाश करता है वैसे ही यह बलवान कर्म भी जीव के सम्प्रत्यक्ष-ज्ञान-चारित्र्यगुणों का नाश करता है ।

जीव परिणामहेतुं कम्मसं पुद्गला परिणमंति ।

पुगलकम्मणिमिरो तहेव जीवो हि परिणमइ ॥८०॥ (समयसार)

अर्थ—जीवपरिणामो को निमित्त पाकर यह पुद्गल कर्मरूप परिणमता है । उसीप्रकार पौद्गलीकर्मोन्मत्त का निमित्त पाकर जीव विभावरूप परिणमता है ।

“तहि जीव निमित्तकर्तारमत्तरेणापि स्वयमेव कर्मकणेन परिणमसु । तथा च सति किं रूपं ? घटपटस्तं-साधि पुद्गलानां ज्ञानावरणादिकर्मपरिणतिः स्यात् । स च प्रत्यक्ष विरोधात् ।” (समयसार पृ० १८२)

अर्थात्—यदि जीव परिणामों के निमित्त बिना भी पुद्गल कर्मरूप परिणमने लगे तो घटपट स्तम्भ आदि पुद्गल भी ज्ञानावरणादिकर्मरूप परिणम जायेंगे । ऐसा होने से प्रत्यक्ष से विरोध आ जायगा । यह दोष आयगा ।

“तहि उदयागतव्यक्रोशनिमित्तमत्तरेणापि जावकीखादिभिः परिणमसु । तथा च सति पुच्छात्मनामपि ग्रन्थ-क्रोशादिकर्मोन्मत्तविनिस्सारणायैव जावकीखादयः प्राप्नुवन्ति । न च तद्विच्छिन्नत्वम विरोधात् ।” (समयसार पृ० १८४)

अर्थात्—यदि द्रव्यकोषादि कर्मोदय के बिना जीव भावक्रोधादिक्रय परिणम जावे तो मुक्तजीव भी द्रव्य-क्रोधादि कर्मोदय के निमित्त के बिना भावक्रोधरूप परिणम जावेंगे; किन्तु यह दृष्ट नहीं है, क्योंकि आगम के विरोध था जायेगा ।

इन आर्य प्रमाणों से यह सिद्ध हो जाता है कि जीव के विभावपरिणाम के लिये कर्मोदय निमित्त होता है और कामाणिवर्गणा को ज्ञानावरणादि कर्मरूप परिणामन करने में जीवके रागादिपरिणाम निमित्त होते हैं । इस-प्रकार निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध मानना सम्यक्त्व है, मिथ्यात्व नहीं है ।

—जै. ग. ४-६-७०/VII/ २०. ला. भिन्नल

१. जीव के विकारों में कर्म की कारणता

२. कुन्दकुन्द ने भी कर्म के हेतु से ही जीव-विकार का होना कहा

शंका—कुछ समयसार पंथ के वेत्ता इसप्रकार कहते हैं—

(क) ज्ञानावरण के कारण ज्ञान अटका ? नहीं; अपनी योग्यता के कारण ही ज्ञान अटका है ।

(ख) कर्म के उदय के कारण जीव को विकार हुआ ? नहीं; जीव की पर्याय में बंसी योग्यता के कारण ही विकार हुआ है ।

(ग) गुण के कारण ज्ञान हुआ ? नहीं; अपनी योग्यता से ही ज्ञान हुआ है ।

क्या उनका ऐसा कहना युक्त है ?

समाधान—समयसारपन्थ के वेत्ताओं ने इसप्रकार नहीं कहा है और न वे ऐसा कह सकते हैं, क्योंकि वाक्य “योग्यता के कारण ही” में शब्द “ही” श्रव्य कारणों का निषेधक होने से एकान्त का द्योतक है । मिथ्यात्व के पाँच भेदों (संशय, विपरीत, एकान्त, अज्ञान और विनय) में से ‘एकान्त’ भी मिथ्यात्व का एक भेद है ।

आगम और युक्ति से इस शंका पर विशेष विचार किया जाता है । आगम इसप्रकार है—भी समयसार के रचयिता भी कुन्दकुन्दाचार्य ने इस विषय में यह कहा है—

(१) जीवपरिणामहेतुं कम्मसं पुण्णला परिणमन्ति ।

पुण्णलकम्मणिमित्तं तद्देव जीवो वि परिणमइ ॥८०॥ [समयसार]

अर्थ—जीव के परिणाम के कारण से पुद्गल कर्मरूप परिणमते हैं, उसीप्रकार पुद्गलकर्म के निमित्त कारण से जीव भी परिणमन करता है ।

(२) वरयस्स सेव-मावो जहणासेवी मलमेलणासतो ।

मिच्छलमलोच्छ्वन्नं तह सम्मसं खु पायथं ॥१५७॥

वरयस्स सेव-मावो जहणासेवी मलमेलणासतो ।

अप्पायमलोच्छ्वन्नं तह पायं होवि पायथं ॥१५८॥

वरयस्स सेव-मावो जहणासेवी मलमेलणासतो ।

कसायमलोच्छ्वन्नं तह चारिरं वि पायथं ॥१५९॥ [समयसार]

अर्थ—जैसे वस्त्र का श्वेतभाव मेल के मिलने से लिप्त होता हुआ नष्ट हो जाता है, उसीप्रकार मिथ्यात्व-रूपी मेल से ब्याप्त होता हुआ (लिप्त होता हुआ) सम्यक्त्व वास्तव्य में नष्ट हो जाता है, ऐसा जानना चाहिये । जैसे वस्त्र का श्वेतभाव मेल के मिलने से लिप्त होता हुआ नाश को प्राप्त होता है उसीप्रकार अज्ञानरूपी मेल से ब्याप्त होता हुआ ज्ञान नष्ट हो जाता है, ऐसा जानना चाहिये । जैसे वस्त्र का श्वेतभाव मेल के मिलने से लिप्त होता हुआ नाश को प्राप्त होता है, उसीप्रकार कषायरूपी मेल से ब्याप्त (लिप्त) होता हुआ चारित्र्य भी नष्ट हो जाता है, ऐसा जानना चाहिये ॥ १५७-१५९ ॥

- (३) सम्मत्पदिनिबद्धं मिच्छन्ति जिघ्रसेहि परिकर्हिणं ।
तस्सोदयेण जीवो, मिच्छाविट्ठित्ति नायम्भो ॥ १६१ ॥
नायस्स पदिनिबद्धं अण्णाणं जिघ्रसेहि परिकर्हिणं ।
तस्सोदयेण जीवो अण्णाणी होवि नायम्भो ॥ १६२ ॥
चारित्तपदिनिबद्धं कसार्थं जिघ्रसेहि परिकर्हिणं ।
तस्सोदयेण जीवो अचरितो होवि नायम्भो ॥ १६३ ॥ [समयसार]

अर्थ—सम्यक्त्व को रोकनेवाला मिथ्यात्व है । ऐसा सर्वज्ञ ने कहा है, उसके उदय से जीव मिथ्यादृष्टि होता है ऐसा जानना चाहिये । ज्ञान को रोकने वाला अज्ञान है ऐसा सर्वज्ञ ने कहा है, उसके उदय से जीव भ्रमानी होता है ऐसा जानना चाहिये । चारित्र्य को रोकने वाला कषाय (क्रोध, मान, माया, लोभ) है, ऐसा सर्वज्ञ ने कहा है, उसके उदय से यह जीव अचारित्र्यवान् होता है ऐसा जानना चाहिये ॥ १६१-१६२-१६३ ॥

- (४) अहं कल्लिहमणो सुद्धो न सर्वं परिणमइ रायमाईहि ।
रणिज्जवि अण्णैहिं तु सो रत्तावीहिं वण्णैहिं ॥ २७८ ॥
एवं जाणी सुद्धो न सर्वं परिणमइ रायमाईहिं ।
राइज्जवि अण्णैहिं तु सो रागावीहिं बोसेहिं ॥ २७९ ॥ [समयसार]

अर्थ—जैसे स्फटिकमणि सुद्ध होने से रागादिरूप से (ललाईआदिरूप से) अपने घ्राप नहीं परिणमती, परन्तु अन्य रत्ताविद्रव्यों से वह लाल-आदि किया जाता है इसीप्रकार धर्मात्मा सुद्ध होने से रागादिरूप अपने घ्राप नहीं परिणमता, अन्य रागादिदोषों से वह रागी आदि किया जाता है ॥ २७८-२७९ ॥

- (५) अहं कल्लिहमणि विसुद्धो परवज्जसुद्धो हवेइ अण्णं तो ।
सहं रागादि-विजुत्तो जीवो हवहिं तु अण्णमविहो ॥ २८१ ॥ [मोक्षपादपत्र]

अर्थ—जैसे स्फटिकमणि विसुद्ध है वह परवज्ज के संयोग से अन्यरूप हो जाती है, उसीप्रकार जीव भी रागादि के संयोग से अन्य-अन्य प्रकार होता है । [स्त्रीभियोगे रागवान् भवति, शत्रुभियोगे द्वेषवान् भवति, पुत्रादिभियोगे मोहवान् भवतीति तात्पर्यार्थः] स्त्री के संयोग से रागी, शत्रु के संयोग से द्वेषी और पुत्र के संयोग से मोही होता है, यह तात्पर्य है । [संस्कृत टीका]

- (६) येया उ पयवो-अहुं उप्पज्जइ विणस्सइ ।
पयवीवि येयवहुं उप्पज्जइ विणस्सइ ॥ ३१२ ॥
एवं वंघो उ पुण्हं वि अण्णोण्णपक्कया ह्वे ।
अण्णो पयवीए व संसारो तेण जायए ॥ ३१३ ॥ [समयसार]

अर्थ—चेतन प्रधात् आत्मा प्रकृति (द्रव्यकर्म) के निमित्त से उत्पन्न होता है और नष्ट होता है, तथा प्रकृति भी चेतन (आत्मा) के निमित्त से उत्पन्न होती है तथा नष्ट होती है । इसप्रकार परस्पर निमित्त से दोनों ही आत्मा और प्रकृति का बन्ध होता है और इससे ससार उत्पन्न होता है ।

उपर्युक्त गायार्जो तथा अन्य भी गायार्जो से यह स्पष्ट है कि श्री कुम्भकुम्भ भगवान ने जीव के विकार अपनी योग्यतामात्र से नहीं कहा, किन्तु कर्मों को भी कारण कहा है ।

समयसार के टीकाकार श्री अमृतचन्द्रनूरि इस विषय में क्या कहते हैं, इस पर विचार किया जाता है—

(१) परपरिणति हेतो मोहनाम्नोऽनुभावाविरतमनुभाव्यध्याप्तकल्पावितायाः ।

मम परमविशुद्धिः शुद्धजिम्मात्रभूतं भवतु समयसार व्याख्येयवानुभूतेः ॥ ३ ॥

अर्थ—इस समयसार की व्याख्या (टीका) से ही मेरी अनुभूति की परमविशुद्धि हो यह मेरी परिणति, परपरिणति के कारणभूत जो मोहनामक कर्म है, उसके अनुभाव से (उदय-विपाक से) जो अनुभाव्य (रागादि विकारी परिणामो) की व्याप्ति है, उससे निरन्तर कल्पावित प्रधात् मैली है, और मैं द्रव्यदृष्टि से शुद्धचैतन्यमात्र भूति हूँ ॥ ३ ॥

(२) यथा त्वनाद्यविद्याकंठसीमूलकंदायमानमोहानुवृत्तितन्त्रतया हिसितस्तिस्वभावनिवयतुलिकपादात्म-
सत्त्वात्प्रत्युत्पन्न, वरद्वयप्रत्ययमोहुरागद्वेषादिभावेकगतत्वेन वर्तते तदा पुद्गलकर्मप्रवेशस्थितत्वात्परमेकत्वेन युगपज्ज-
मन् गच्छत्यथ परसमय इति प्रतीयते । (समयसार आत्मख्याति टीका गायार् नं० २) ।

अर्थ—जब वह अनादि अविद्यारूपी केले के मूल की गाँठ की भाँति मोह उसके उदयानुसार प्रवृत्ति की प्राचीनता से दर्शन, ज्ञानस्वभाव में निश्चित प्रवृत्तिरूप आत्मतत्त्व से अनादि से छूटकर वरद्वय के निमित्त से उत्पन्न मोह, राग-द्वेषादिभावों में एकतरफ से लीन होकर प्रवृत्त होता है पुद्गलकर्म के प्रदेशों में (कार्माणस्कन्धरूप के फल में) स्थित होने से परद्वय को अपने साथ एकत्र से एककाल में जानता है और रागादिरूप (विकारीभाव) परिणमित होता हुआ “परसमय” है । समयसार गायार् नं० २ ।

(३) “एकच्छत्रीकृतविरचयतया महतामोहहृष्टे गोरिच बाह्यमानस्य । इदं तु निश्चयस्त-
यातःप्रकाशमानमपि कषायवक्रणे सहैकीक्रियमाणत्वावश्यंतिरोभूतं सत् (समयसार गायार् नं० ४
आत्मख्याति टीका) ।

अर्थ—समस्त विश्व को एकछत्र राज्यवश करने वाला महा मोहरूपी भूत जिसके पास यह समस्त जीव-
लोक बल की भाँति भार वहन करता है । आत्मा सदा प्रकटरूप से अन्तरंग में प्रकाशमान है, तथापि कषायों के साथ एकत्र जँटा किया जाता है इसलिये अश्वस्थ तिरोभाव को प्राप्त हुआ है । समयसार गायार् ४ की टीका

(४) निरवधिबंधप्रदायवशेन प्रत्यस्तमितसमस्त स्वपरविभागानि समयसार गायार् ३१
आत्मख्याति टीका ।

अर्थ—अनादि अमर्यादरूप बंधपर्याय के वश समस्त स्वपर का विभाग अस्त हो गया है ।

(५) “कलदानसमर्थतया प्रादुर्भूय भावकत्वेन ज्वलंतमपि दूरत एव तबनुवृत्तं रात्मनो भाव्यस्य ”

अर्थ—मोहकर्म फल देने की सामर्थ्य से प्रगत उदयरूप होकर भावकपने से प्रगत होता है और तदनुसार जिसकी प्रवृत्ति है ऐसा जो आत्मा भाव्य ---- (समयसार गायार् ३२ की टीका)

(६) 'यतो जीवपरिणामं निमित्तीकृत्य पुद्गलाः कर्मत्वेन परिणमन्ति पुद्गलकर्मनिमित्तीकृत्य जीवोऽपि परिणमतीति जीवपुद्गलपरिणामयोरितरेतरहेतुत्वोक्त्यात्तेऽपि जीव पुद्गलयोः परस्परध्याव्यव्यापकभावाभावास्वीकृत्य पुद्गलपरिणामानां पुद्गलकर्मणोऽपि जीवपरिणामानां कर्तृकर्मत्वासिद्धौ निमित्तनैमित्तिकभावमात्रस्याप्रतिषिद्धत्वाविति-
रेतरनिमित्तमात्रोक्तवनेनैव द्वयोरपि परिणामः ।' (समयसार गाथा ८० व ८१ की आत्मकथाति टीका) ।

अर्थ—जीव परिणाम को निमित्त करके पुद्गलकर्मरूप परिणमित होते हैं और पुद्गलकर्म को निमित्त करके जीव भी परिणमित होते हैं, इसप्रकार जीव के परिणाम के और पुद्गल के परिणाम के परस्पर हेतुत्व का उल्लेख होने पर भी जीव और पुद्गल में परस्पर ध्याव्यव्यापकभाव का अभाव होने से जीव को पुद्गलपरिणामो के साथ और पुद्गलकर्म को जीवपरिणामो के साथ कर्ताकर्मपने की प्रसिद्धि होने से, मात्र निमित्त-नैमित्तिकभाव का निषेध न होने से, परस्पर निमित्तमात्र होने से ही दोनों का परिणाम होता है ।

(७) "उपयोगस्यानाविद्यस्त्वंतं भूतमोहयुक्तत्वाभिध्यावर्शनमज्ञानमविरतिरिति त्रिविधः परिणामविकारः । त तु तस्य स्फटिकत्वच्छ्रुताया इव परतोऽपि प्रसवन् दृष्टः ।" (समयसार गाथा ८९ टीका आत्मकथाति) ।

अर्थ—अनादि से अद्य वस्तुभूत मोह के साथ संयोग होने से उपयोग का मिश्यादर्शन, अज्ञान और अविरति के भेद से तीनप्रकार परिणामविकार हैं । उपयोग का वह परिणामविकार, स्फटिक की स्वच्छता के परिणामविकार की भाँति, पर के कारण उत्पन्न होता हुआ दिखाई देता है ।

(८) आत्मा अनात्मना रागादीनामकारक एव, अप्रतिक्रमणाप्रत्याख्यानयोर्द्विविधोपदेशान्वयानुपपत्तेः । य ७७ अप्रतिक्रमणाप्रत्याख्यानयोर्द्विविधभाव मेवेनद्विविधोपदेशः सद्रव्यभावयोनिमित्तनैमित्तिकभावं प्रषयप्रकलंस्व-
भात्मनो ज्ञापयति । तत एतत् स्थितं, परद्रव्य निमित्तं नैमित्तिका आत्मनो रागादिभावाः । यद्यर्थं नेष्टुं तथा द्रव्याप्रतिक्रमणाप्रत्याख्यानयोः कर्तृत्वनिमित्तत्वोपदेशोऽनर्थक एव स्यात् । तदनर्थकत्वे त्वेकत्वेभात्मनो रागादिभाव-
निमित्तत्वापत्तीनित्यकर्तृत्वानुबंधात्मोक्षाभावः प्रसज्यते । ततः परद्रव्यमेवात्मनो रागादिभावनिमित्तमस्तु । तथा सति तु रागादीनामकारक एवात्मा, तथापि यावन्नमित्तभूतद्रव्यं न प्रतिक्रामति न प्रत्याचष्टे च तावन्नैमित्तिकभूतं भाव न प्रतिक्रामति न प्रत्याचष्टे च, यावत् भावं न प्रतिक्रामति न प्रत्याचष्टे तावत्कर्त्तृत्व स्यात् । यदेवं निमित्तभूतं द्रव्यं प्रतिक्रामति प्रत्याचष्टे च तदेवं नैमित्तिकभूत भावं प्रतिक्रामति प्रत्याचष्टे च । यदा तु भावं प्रतिक्रामति प्रत्याचष्टे तथा साक्षात्कर्त्तृत्व स्यात् । (समयसार आत्मकथाति टीका गाथा २८३-२८५)

अर्थ—आत्मा आपसे रागादिभावो का प्रकारक ही है, क्योंकि आप ही कारक हो तो अप्रतिक्रमण और अप्रत्याख्यान इनके द्रव्य-भाव इन दोनों भेदों के उपदेश की अप्राप्ति आती है । जो निश्चयकर अप्रतिक्रमण और अप्रत्याख्यान के दो प्रकार (भेद) का उपदेश है वह उपदेश द्रव्य और भाव के निमित्त-नैमित्तिकभाव को विस्तारता हुआ आत्मा के अकर्तापन को जतलाता है । इसलिये यह सिद्ध हुआ कि परद्रव्य तो निमित्त है और नैमित्तिक आत्मा के रागादिकभाव हैं । यदि ऐसा न माना जाय तो द्रव्य अप्रतिक्रमण और द्रव्य अप्रत्याख्यान इन दोनों के कर्तापन के निमित्तपने का उपदेश है, वह व्यर्थ ही हो जायगा । और उपदेश के अनर्थक होने से एक आत्मा के ही रागादिक भाव के निमित्तपने की प्राप्ति होने पर सदा कर्तापन का प्रसंग आवेगा, उससे मोक्ष का सम्भाव सिद्ध होगा । इसलिये आत्मा के रागादिभावों का निमित्त परद्रव्य ही रहे । ऐसा होने पर आत्मा रागादिभावों का अकारक ही है यह सिद्ध हुआ । तो भी जब तक रागादिक का निमित्तभूत परद्रव्य का प्रतिक्रमण तथा प्रत्याख्यान न करे तबतक नैमित्तिकभूत रागादिभावों का प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान नहीं होता और जबतक इन भावों का प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान न हो तबतक रागादिभावों का कर्ता ही है । जिससमय रागादिभावों के निमित्तभूत द्रव्यो का प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान

करता है उसीसमय नैमित्तिकभूत रागादिभावों का प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान होता है। तथा जिससमय इन भावों का प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान हुआ उससमय साक्षात् भकर्ता हो जाता है।

इसी प्रकार माया १५७, १५८, १५९, १६१, १६२, १६३, २७८, २७९, ३१२ व ३१३ की आत्मव्याप्ति टीका से यह सिद्ध है कि रागादिक को परब्रह्म (ब्रह्मकर्म) निमित्त है। और माया ५०-६८ तक, तथा ७५ व ७८ में अजीवब्रह्म निमित्त होने के कारण इन रागादिक का अजीव के साथ तादात्म्य सम्बन्ध व व्याप्य-व्यापकभाव कहा है।

जै. म. 7-2-63/VII व IX/ आत्माटाम

जीव द्रव्य : विविध

जीव के अस्तित्व की सिद्धि

शंका—जीव का अस्तित्व कैसे सिद्ध किया जा सकता है जबकि मनुष्य को घड़ी आदि मशीनों से उपमा दी जाती है ? यदि ज्ञान की विशेषता जताई जाय तो उसका उत्तर यह होता है कि वह भी मशीन का कार्य है जो मशीन उल्ट होते ही समाप्त हो जाती है ?

समाधान—अचेतन पुद्गलद्रव्य तो इन्द्रियगोचर है। उसका अस्तित्व स्वीकार करने के लिये किसी युक्ति या आगम प्रमाण की आवश्यकता नहीं है। इसप्रकार अचेतनद्रव्य का अस्तित्व सिद्ध हो जाने पर उसके प्रतिपक्ष पदार्थ चेतनपदार्थ की सिद्धि हो जाती है, क्योंकि समस्त पदार्थ अपने प्रतिपक्ष सहित ही उपलब्ध होते हैं। यदि अशुद्ध भी न हो तो शुद्ध भी की भी उपलब्धि नहीं हो सकती। आज से पचास वर्ष पूर्व जब तक वनस्पति धी की उत्पत्ति नहीं हुई थी तब तक किसी की बुकाण पर भी 'शुद्ध धी' का साइनबोर्ड (पाटिया) लगा हुआ नहीं होता था। 'अचेतन' शब्द यह सिद्ध कर रहा है कि कोई न कोई चेतन वस्तु भी है।

अचेतनद्रव्य से चेतनद्रव्य की उत्पत्ति नहीं हो सकती, क्योंकि चेतनद्रव्य अनादि है। यदि चेतनद्रव्य को सादि मान लिया जावे तो उससे पूर्व अर्थात् चेतनद्रव्य की उत्पत्ति से पूर्व ज्ञानप्रमाण का अभाव प्राप्त होता है। आपकप्रमाण के अभाव में समस्त ज्ञेय व प्रमेयो अर्थात् समस्त अचेतनद्रव्यों के अभाव का प्रसंग घाजायगा। अचेतन के अभाव में चेतन की उत्पत्ति भी नहीं हो सकेगी।

चेतन एक स्वतंत्रद्रव्य है, क्योंकि वह उत्पाद, व्यय धीर ध्रुवरूप है। चेतन की ध्रुवता असिद्ध भी नहीं है, क्योंकि जब जीव मरकर दूसरी पर्याय में उत्पन्न होता है तो उसको अपने पूर्वभव का ज्ञान रहता है। जाति-स्मरण की तथा पुनर्जन्म की धनेको घटनायें समाचार पत्रों में प्रकाशित होती रहती हैं। सहारनपुर का मनोहर-लाल शक्ति मरकर बरेली में एक प्रोफेसर के पुत्र हुआ। वह बालक सहारनपुर में आया धीर उसने पूर्वभव के सम्बन्धियों मित्रों तथा मकान आदि सबको पहिचान लिया और वह बालक उनके साथ बैसा ही व्यवहार करता था जैसा कि वह मनोहरलाल की पर्याय में करता था। यदि चेतनद्रव्य ध्रुव न होता और मात्र अचेतनद्रव्य की विशेष पर्याय होती तो पूर्वपर्याय की स्मृति किसको रहती ?

अर्थ प्रमाण भी इस प्रकार है—

“योगसूत्रं हि जीवो होव्यः अचेतनस्तं यदि विलेसाभावात् । । न च चेतनवत्त्वाभावात्, पक्षवलेन बाधुल्यभावात्, सम्बन्धस्य सत्पट्टिबन्धस्तुल्यभावात् च । न चाजीवात् जीवस्तुल्यत्वात्, इन्द्रियसंज्ञेन व्यतिरिक्तत्वात् । न च जीवस्तं दम्बस्तनसिद्धं, मज्जावत्त्वात् अकमेव दम्बताविद्याभाषितसत्त्वजन्यत्वसंभावात् ।

[अ. ख. १ पृ० ५२-५४, नवीन संस्करण पृ० ४७-४९]

अर्थ—यदि जीव का लक्षण अचेतन माना जायगा तो पुद्गलद्रव्य भी जीव हो जायगा, क्योंकि अचेतनत्व की अपेक्षा इन दोनों में कोई विशेषता नहीं रह जाती है। चेतनद्रव्य का प्रभाव किया नहीं जा सकता है, क्योंकि प्रत्यक्षप्रमाण के द्वारा स्पष्टरूप से चेतनद्रव्य की उपलब्धि होती है। तथा समस्तपदार्थ अपने प्रतिपक्षसहित ही उपलब्ध होते हैं, इसलिये भी अचेतनपदार्थ के प्रतिपक्षी चेतनद्रव्य के अस्तित्व की सिद्धि हो जाती है। यदि कहा जाय कि अजीव से जीव की उत्पत्ति होती है, सो भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि द्रव्य की सर्वथा उत्पत्ति मानने में विरोध आता है। यदि कहा जाय कि जीव का द्रव्यपना किसी भी प्रमाण से सिद्ध नहीं है, सो भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि मध्यम-प्रवस्था में द्रव्यत्व के अविनाभावी उत्पाद व्यय और ध्रुवरूप विलक्षणत्व की युगपत् उपलब्धि होने से जीव में द्रव्यपना सिद्ध हो है।

आर्वाकमत अजीव से जीव की उत्पत्ति मानता है उसका खण्डन कुहूद्दम्बसंघट्ट की टीका आदि अनेकों धार्वग्रन्थों में है। वहाँ से विशेष कथन देख लेना चाहिये।

—जै. ग. 20-3-67/VII/ ट. ला. जैन, मेरठ

मात्र एक ही आकाश प्रदेश में एक जीव नहीं टिकता

शंका—आकाश के एक प्रदेश पर अनन्त जीव बतलाये हैं और एक जीव कम से कम असंख्यात प्रदेशों पर रहता है। फिर दोनों बात कैसे ?

समाधान—निगोदियाजीव की जघन्यप्रवगाहना घनागुल के असंख्यातबंधाग्रप्रमाण है जिसमें आकाश के असंख्यातप्रदेश होते हैं। अतः एक जीव कम से कम असंख्यातप्रदेशों पर आता है। किंतु उस निगोदियाशरीर में अनन्तान्त जीव रहते हैं। आकाश के प्रत्येक प्रदेश पर जहाँ एक निगोदिया के घातप्रदेश हैं वहाँ पर अनन्तान्त जीवों के भी घातप्रदेश हैं। इसप्रकार दोनों बातों में परस्पर कोई विरोध नहीं है।

—जै. ग. 10-7-67/VII/ ट. ला. जैन

जीव का एकप्रदेशत्व

शंका—जीव का एकप्रदेशी स्वभाव आलापचट्टि में कहा, सो कैसे ?

समाधान—प्रत्येक जीव एक प्रसंबद्रव्य है। जिसप्रकार बहुप्रदेशी पुद्गलस्कन्ध के खंड हो जाते हैं, उस प्रकार बहुप्रदेशी एक जीवद्रव्य के खण्ड नहीं हो सकते क्योंकि वह एक अखण्डद्रव्य है; किन्तु पुद्गलस्कन्ध नाना पुद्गल द्रव्य (परमाणुधर्मों) का बंध होकर एक पिण्ड बना है। अतः भेदकल्पना निरपेक्षचिन्ति से प्रसन्न एकद्रव्य होने के कारण जीव एकप्रदेश स्वभाव वाला है। कहा भी है—भेदकल्पना निरपेक्षेतिरेकां धर्माधिकांशजीवानां आखण्डत्वात् एकप्रदेशत्वम् ।

—जै. ग. 18-6-64/IX/ ड. लक्ष्मणन्द

१. विग्रहगति में सुख-दुःख, राग तथा आसन्न-बन्ध

२. सुख-दुःख का संवेदन आत्मा को प्रत्यक्ष होता है ।

संका—विग्रहगति में मन और इन्द्रियाँ हैं नहीं, फिर जीव राग बुद्धिपूर्वक या अबुद्धिपूर्वक कर ही नहीं सकता, किन्तु विग्रहगति में कहा ही है । तो क्या विग्रहगति में राग होता है या बिना राग के केवल कर्मोद्येय से ही बंध हो जाता है ?

समाधान—विग्रह का अर्थ 'देह' भी है और व्याघात या कुटिलता भी है । दूसरे शरीर के लिये संसारी जीव के जो मोहेवाली गति होती है, वह विग्रहगति है । विग्रहगति में इन्द्रियप्राण होता है, क्योंकि वहाँ पर ज्ञान का अयोपक्रम पाया जाता है । दूसरे बाह्यपदार्थों को ग्रहण करने के लिये इन्द्रियों के व्यापार की आवश्यकता है, किन्तु स्वयं के सुख-दुःख का अनुभव तो स्वयं ज्ञान के द्वारा हो जाता है, उसमें इन्द्रियज्ञान की आवश्यकता नहीं होती । कहा भी है—'यदि एकान्त से ये मति, श्रुत दोनों परोक्ष ही हो तो सुख-दुःख आदि का जो स्वसंवेदन-स्वानुभव है वह भी परोक्ष ही होगा । किन्तु वह स्वसंवेदन परोक्ष नहीं है ।' (गृह्य ब्रह्मसंग्रह पाथा ५ की संस्कृत टीका) ।

सुख-दुःख का अनुभव होने पर राग-द्वेष अवश्य उत्पन्न होते हैं । राग-द्वेष के उत्पन्न होने पर कर्मों का बन्ध भी अवश्य होता है, यदि यह कहा जाय कि आसन्न के बिना कर्मबन्ध कैसे होगा ? इसका उत्तर यह है कि विग्रहगति में कर्मोद्येययोग होता है जिसके कारण कर्मासन्न होता है । कहा भी है—'विग्रहगतौ कर्मयोगः ।' (तत्त्वार्थसूत्र अध्याय २ सूत्र २५) । इसी प्रकार तत्त्वार्थसार श्लोक १७ में भी कहा है ।

—जै. ग 14-11-63/VIII/ प सट्टनाटम

आत्मप्रदेशों के भ्रमण को सिद्धि

संका—आत्मा के प्रदेश भ्रमण करते हैं, इसमें आगम प्रमाण क्या है ?

समाधान—अवेदनय की अपेक्षा आत्मा एक अखण्ड पदार्थ है । अखण्डपदार्थ में प्रदेशों का भ्रमण संभव नहीं है, किन्तु भेद इष्टि में आत्मा अखण्डपदार्थ प्रदेशों है और प्रत्येक प्रदेश की सत्ता भिन्न-भिन्न है । अनादिकाल से यह आत्मा कर्मों से बंधा हुआ होने के कारण अपने स्वभाव से क्षुब्ध हो रहा है । जैसा-जैसा कर्मोद्येय होता है वैसा-वैसा आत्मा का परिणमन होता है । शरीरनामकर्म के उदय से आत्मा के प्रदेश सकोच व विस्ताररूप होते रहते हैं । सकोच व विस्तार के कारण आत्मप्रदेशों का भ्रमण होता रहता है ।

यदि जीवप्रदेशों का भ्रमण नहीं माना जाये, तो पर्यन्त द्रुतगति से भ्रमण करते हुए जीवों को भ्रमण करती हुई पृथ्वी आदि का ज्ञान नहीं हो सकता । इसलिये आत्मप्रदेशों के भ्रमण करते समय द्रव्येन्द्रिय प्रमाण आत्मप्रदेशों का भी भ्रमण होता है । जीव के आठ मध्यप्रदेशों का सकोच जबवा विस्तार नहीं होता अतः वे स्थित रहते हैं । अयोगकेवली जिनमें समस्त योगों के नष्ट हो जाने से जीवप्रदेशों का संकोच व विस्तार नहीं होता है प्रत्यक्ष वहाँ पर भी (सर्व) आत्मप्रदेश अवस्थित रहते हैं । विशेष के लिए ध्वस्त पुस्तक १ पृ० २३२-२३४; ध्वस्त पु० १२ पृ० २६४-२६८ देखना चाहिये ।

श्री राजवातिक अध्याय ५ सूत्र ८ वातिक १६ में आचार्य श्री अकलंकदेव ने इसप्रकार कहा है—'आगम में जीव के प्रदेशों को स्थित और अस्थित दोरूप में बताया है । दुःख का अनुभव पयाय परिवर्तन या क्रोधादि दशा

में जीव के प्रदेशों की उबल-पुबल को अस्थित तथा उबल-पुबल न होने को स्थित कहते हैं। जीव के आठ मध्य-प्रदेश सदा निरपवादरूप से स्थित ही रहते हैं। त्रयोंकेबली और सिद्धों के सभी प्रदेश स्थित हैं। श्याम के समय या दुःख परिताप आदि के समय जीवों के उक्त आठ मध्यप्रदेशों को छोड़कर बाकी प्रदेश अस्थित होते हैं। शेष जीवों के स्थित और अस्थित दोनों प्रकार के हैं।”

सम्बन्धकी दृष्टि, अद्विष्ट अचलित पदेता वि ।

कवी जीवा चलिता, तिथियया ह्येति तु पदेता ॥५९॥

(गोमन्तसार जीवकाण्ड)

अर्थ—सम्पूर्ण अरूपीब्रह्म अवस्थित हैं तथा इनके प्रदेश भी चलायमान नहीं होते, किन्तु रूपी जीव अर्थात् सारीजीव के प्रदेश चलायमान होते हैं जिसके तीन प्रकार हैं। १ अचल, २ चल, ३ चलाचल ।

—जै. ग. 10-10-63/IX/ ब. ला

शरीराऽभाव होने पर भी जीवप्रदेशों का विस्तार नहीं होता

शंका—लोकाकाश भी असंख्यातप्रदेशी है और जीव के भी उतने ही प्रदेश हैं, फिर जीव लोक के असंख्यातबैभाग में रहता है, यह कैसे सम्भव है ?

समाधान—जीव यद्यपि लोकप्रमाण असंख्यातप्रदेशी है तथापि अनादिकाश से कर्मबन्ध होने के कारण जीवप्रदेश शरीरप्रमाण सकोच-विस्तार होते रहते हैं। शरीर की अभावाहना लोकाकाश के असंख्यातबैभागप्रमाण है अतः जीव भी लोक के असंख्यातबैभाग में रहता है ।

“यद्यपि निश्चयेन सहजमुक्तलोकाकाशप्रमितसंख्येयप्रदेशस्तथापि व्यवहारैरानाधिकर्मबन्धाधीनत्वेन शरीरनामकर्मोद्यमनितोपसहारविस्ताराधीनत्वात् अनादिनाजनस्वप्रदीपवत् स्वदेहपरिमाणः ।

—बृहद् ब्रह्मसंह १० २ टीका

अर्थ—यद्यपि जीव निश्चयनय से लोकाकाश के प्रमाण असंख्यात स्वाभाविक शुद्धप्रदेशों का वारक है, तो भी व्यवहार से अनादि कर्मबन्धवशात् शरीरकर्म के उदय से उत्पन्न सकोच तथा विस्तार के आधीन होने से, अट धावि मे स्थित दीपक की तरह, अपनी देह के बराबर है ।

“कश्चिद्वाह यथा प्रदीपस्य आननाभावरणे गते प्रकाशस्य विस्तारो भवति तथा देहाभावे लोकप्रमाणेन आध्यमिति ? तत्र परिहारमाह—प्रदीपसम्बन्धी योऽतो प्रकाशविस्तारः पूर्वस्वभावेनैव तिष्ठति परमाभावरणं जातं, जीवस्य तु लोकमात्रासंख्येयप्रदेशात् स्वभावो भवति यस्तु प्रदेशानां सम्बन्धी विस्तारः स स्वभावो न भवति । कस्मादिति चेत् ? पूर्व लोकमात्रप्रदेशा विस्तीर्णा निरावरणास्तिष्ठन्ति परमात् प्रदीपवदावरणं जातमेव । तत्र, किन्तु पूर्वमेवानाविस्तारानुपेय शरीरेणावृतास्तिष्ठन्ति ततः कारणात्प्रदेशानां संहारो न भवति, विस्तारश्च शरीरनामकर्म-धीन एव, न च स्वभावस्तेन कारलेन शरीराभावे विस्तारो न भवति ।” बृहद् ब्रह्मसंह १० १४ टीका

अर्थ—कोई शंका करता है कि जैसे दीपक को डकनेवाले पात्रादि के हटा लेने पर उस दीपक के प्रकाश का विस्तार हो जाता है, उसीप्रकार देह का अभाव हो जाने पर सिद्धों की आत्मा भी फैलकर लोकप्रमाण होनी चाहिये ? इस शंका का उत्तर यह है—दीपक के प्रकाश का जो विस्तार है, वह तो मूल्य ही स्वभाव से दीपक से रहता है, पीछे उस दीपक के आवरण से संकुचित होता है, किन्तु जीव का लोकप्रमाण असंख्यातप्रदेशस्थ तो स्वभाव

है, प्रवेशों का लोकप्रमाण विस्तार स्वभाव नहीं है। यदि यह कहा जाय कि जीव के प्रदेश पहले लोक के बराबर फँसे हुए आवरण रहित रहते हैं फिर जैसे प्रदीप के आवरण होता है उसीप्रकार जीवप्रदेशों का भी आवरण हुआ है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि जीवप्रदेश तो पहले अनादिकाल से सन्तानरूप से चले आये हुए शरीर के आवरणसहित ही रहते हैं, इसकारण जीवप्रदेशों का सहार नहीं होता। विस्तार व सहार शरीरनामकर्म के आधोन है, जीव का स्वभाव नहीं है। इसकारण शरीर का अभाव होने पर भी जीव प्रदेशों का विस्तार नहीं होता है।

जं. ग 29-6-72/IX/ रो ला मिलल

सिद्धों में रागादिरूप परिणत होने की शक्ति है या नहीं ?

शंका—सिद्ध परमात्मा मे रागादि तथा मिथ्यास्वरूप परिणमन करने की शक्ति है या नहीं ? क्या शक्ति का कभी नाश हो सकता है ?

समाधान—बिना परद्रव्य के निमित्त के केवल (अकेला) आत्मा अपने आप रागादि तथा मिथ्यास्वरूप परिणमन नहीं कर सकता। कहा भी है—यथा जलु केवल स्फटीकोपलः परिणामरवस्वभावश्चे सत्यपि स्वस्य शुद्धस्वभावश्चेन रागादिनिमित्तत्वाभावात् रागादिभिः स्वयं न परिणमते। परद्रव्येणैव स्वयं रागादिभावापन्नतया स्वस्य रागादिनिमित्तभूतेन, शुद्धस्वभावात्प्रच्यवमान एव, रागादिभिः परिणम्यते; तथा केवलः क्लेशात्मा, परिणाम-स्वभावश्चे सत्यपि, स्वस्य शुद्धस्वभावश्चेन रागादिनिमित्तत्वाभावात् रागादिभिः स्वयं न परिणमते, परद्रव्येणैव स्वयं रागादिभावापन्नतया रागादिनिमित्तभूतेन, शुद्धस्वभावात्प्रच्यवमान एव, रागादिभिः परिणम्यते। इति तावद्वस्तुस्वभावः। समयसार गाथा २७८-२७९ आ० स्या०

अर्थ—जैसे वास्तव मे केवल (अकेला) स्फटिकमणि, स्वयं परिणमन स्वभाववाला होने पर भी, अपने को शुद्धस्वभावत्व के कारण रागादि का निमित्तत्व न होने से अपने आप रागादिरूप नहीं परिणत होता, किन्तु जो अपने आप रागादिभाव को प्राप्त होने से स्फटिकमणि के रागादि का निमित्त होता है, ऐसे परद्रव्य के द्वारा ही शुद्धस्वभाव से च्युत होता हुआ रागादिरूप परिणमित किया जाता है। इसीप्रकार वास्तव मे केवल [अकेला] आत्मा, स्वयं परिणमनस्वभाववाला होने पर भी अपने शुद्धस्वभाव के कारण रागादि का निमित्तत्व न होने से अपने आप ही रागादिरूप नहीं परिणमता, परन्तु जो अपने आप रागादिभाव को प्राप्त होने से आत्मा को रागादि का निमित्त होता है ऐसे परद्रव्य के द्वारा ही, शुद्धस्वभाव से च्युत होता हुआ ही, रागादिरूप परिणमित किया जाता है। ऐसा वस्तुस्वभाव है। और भी कहा है—

आत्मात्मनारागादीनामकारक एव, अप्रतिक्रमणाप्रत्याख्यानयोर्द्विष्योपदेशान्यथानुवपत्तेः। अः जलु अप्रति-क्रमणाप्रत्याख्यानयोर्द्विष्यभावमेवेन द्विविधोपदेशः स, इन्द्रियाण्योनिमित्तनैमित्तिकभावं प्रचयन्, अकर्तृत्वमात्मनो प्रापयति। तत एतत् स्वितम्—परद्रव्यं निमित्त, नैमित्तिका आत्मनो रागादिभावाः। यद्येवं नेष्येत तदा इन्द्रियाप्रति-क्रमणाप्रत्याख्यानयोः कर्तृत्वनिमित्तोपदेशोऽनर्थक एव स्यात्, तदनर्थकत्वे त्वेकस्यैवात्मनो रागादिभावनिमित्तत्वा-पत्तो नित्यकर्तृत्वमुपपन्नं भोक्षाभावः प्रसज्येव। ततः परद्रव्यमेवात्मनो रागादिभावनिमित्तमस्तु। तथा सति पु रागादीनामकारक एव आत्मा। समयसार २८३-२८५ आ० स्या०

अर्थ—आत्मा स्वतः रागादि का अकारक ही है, क्योंकि यदि ऐसा न हो तो अप्रतिक्रमण और प्रत्याख्यान की द्विविधता का उपदेश नहीं हो सकता। अप्रतिक्रमण और अप्रत्याख्यान का जो वास्तव मे द्रव्य और भाव के भेद से दो प्रकार का उपदेश है वह द्रव्य और भाव के निमित्त नैमित्तिकत्व को प्रगट करता हुआ आत्मा के अकर्तृत्व को

ही बतलाता है। इसलिये यह निश्चित हुआ कि परब्रह्म निमित्त है और आत्मा के रागादिभाव निमित्तिक है। यदि ऐसा न माना जाय तो ब्रह्मब्रह्मप्रतिकर्मण और ब्रह्मब्रह्मव्याख्यान का कर्तृत्व के निमित्तक्य का उपदेश निरर्थक ही होगा और निरर्थक होने पर एक ही आत्मा को रागादिभावों का निमित्तत्व या आवेगा, जिससे नित्यकर्तृत्व का प्रसंग या आवेगा, जिससे मोक्ष का अभाव सिद्ध होगा। इसलिये परब्रह्म ही आत्मा के रागादिभावों का निमित्त है और ऐसा होने पर, यह सिद्ध हुआ कि आत्मा रागादि का अकारक ही है।

इन आद्यमन्त्राणों से यह सिद्ध हुआ कि आत्मा में परिणमन करने की शक्ति है जिसका नाश नहीं होता। जब तक मोहनीयकर्म का उदय है और नोकर्म का संयोग है उससमय तक जीव का परिणमन रागादिरूप होता है और सिद्धों में उक्त परब्रह्म का निमित्त नहीं है अतः सिद्ध जीवों का परिणमन रागादिरूप न होकर स्वाभाविक है। सिद्धों में परिणमन करने की शक्ति है और परिणमन भी है, किन्तु परब्रह्म का निमित्त न होने से रागादि तथा मिथ्यास्वरूप परिणमन करने की शक्ति नहीं है।

— ज. सं. 20-6-57/ / दि जैन द्वादध्याय मण्डल

१. सिद्धों में वैभाविक पर्याय शक्ति नहीं है

२. मात्र ज्ञान से बंधाऽभाव नहीं होता

शंका—आत्मप्रबोधनामक पुस्तक में कहा गया है कि 'यद्यपि वैभाविकशक्ति सिद्धों में ब्रह्मरूप से है, किन्तु भेदज्ञान होनेपर बंध नहीं होता है।' क्या सिद्धों में वैभाविकशक्ति है? यदि मात्र भेद-ज्ञान ही जाने पर ही कर्मबंध चक जाता है तो चारित्र की क्यों आवश्यकता रहेगी?

समाधान—बन्ध के कारण ब्रह्म अशुद्ध हो जाता है और अशुद्धब्रह्म में विभावरूप परिणमन होता है। बन्ध का अभाव हो जाने पर ब्रह्मशुद्ध हो जाता है और विभावरूप परिणमन का अभाव होकर स्वभावरूप परिणमन होने लगता है। कहा भी है—

“समानजातीया असमानजातीयाश्च अनेकब्रह्मात्मिकीकृत्वा ब्रह्मपर्याया जीवपुद्गलयोरेव भवन्ति अशुद्धा एव भवन्ति। कस्मादिति चेत्? अनेकब्रह्मव्याप्ता परस्पर-संश्लेषकत्वेन संबन्धात्।” बंधास्तिकाय गा. १६ टीका

समानजातीय तथा असमानजातीय अनेक ब्रह्मों की एकरूप ब्रह्मपर्यायों जीव और पुद्गलों में ही होती हैं तथा ये अशुद्ध (विभावरूप) ही होती हैं, क्योंकि अनेक ब्रह्मों के परस्पर संश्लेषसम्बन्ध अर्थात् बन्ध से हुई हैं।

किसी भी आर्यग्रन्थ में वैभाविकब्रह्मशक्ति का कथन नहीं है। अशुद्धब्रह्मों का विभावरूप परिणमन होने से वैभाविकपर्यायशक्ति सम्भव हो सकती है। अशुद्धब्रह्मस्या का अभाव हो जाने पर वैभाविकपर्यायशक्ति का भी अभाव हो जाता है।

“आज्ञबन्निरोधः संबन्धः ॥१॥ सगुप्ति-समित्तबन्धानुप्राप्तापरिवृत्तपरिचरिणीः ॥२॥ तपसा निर्जरा च ॥”

—तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ९

श्री उमास्वामिआचार्य ने तत्त्वार्थसूत्र की रचना करके सागर को सागर में बन्द कर दिया है। उस तत्त्वार्थसूत्र के उपर्युक्त तीस सूत्रों द्वारा चारित्र को संबन्ध (कर्मों का बन्ध चक जाना) तथा निर्जरा (पुराने कर्मों का भङ्गना) का कारण कहा है।

चारित्र के बिना मात्र भेदज्ञान से मोक्ष प्राप्ति नहीं होती है, क्योंकि सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र इन तीनों की एकता ही मोक्षमार्ग है । कहा भी है—

“सम्मावर्त्तनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः ॥१॥१॥ (तत्त्वार्थ सूत्र)

“असंयतस्य च यथोचितात्मतत्त्वप्रतीतिरूपबद्धानं यथोचितात्मतत्त्वानुभूतिरूपज्ञानं वा किं कुर्यात् । ततः संयमशून्यात् बद्धानात् नास्ति सिद्धिः । अतः आगमज्ञानतत्त्वार्थबद्धानसंयतत्वानामयीगपद्यस्य मोक्षमार्गत्वं विधेदेतत् ।” प्रवचनसार भाषा २३७ टीका

आत्मतत्त्व की प्रतीतिरूप बद्धान व आत्मतत्त्व का अनुभूतिरूप ज्ञान असंयत (संयमरहित के) क्या लाभ करेगा ? इसलिये संयमरहित बद्धान व ज्ञान से सिद्धि नहीं होती अतः आगमज्ञान, तत्त्वार्थ बद्धान व संयतत्व की अनुगपद्वासे के मोक्षमार्गत्व घटित नहीं होता है ।

अतः मात्र भेदज्ञान से सम्पूर्ण कर्मों का बंध नहीं रहता, यथाक्यातचारित्र हो जाने पर कर्मबन्ध नहीं होता ।

—जं ग./6-1-72/VII/

जीव निराकार यानो स्पर्शादिगुणरहित है

शंका—जीव को निरवयवय से निराकार (अमूर्तिक) माना है, किन्तु मुक्तावस्था में जीव को उसके अन्तिम शरीर से कुछ न्यून आकारवाला बतलाया है । अतः इसप्रकार तो कुछवृत्तजीव भी साकार ही सिद्ध हुआ तब वह अमूर्तिक कैसे कहा जा सकता है ?

समाधान—जिस द्रव्य में स्पर्श, रस, गन्ध और वरुण गुण पाये जाते हैं, वह द्रव्य भूतिक कहलाता है और जिस द्रव्य में स्पर्श, रस, गन्ध और वरुण गुण न हो वह द्रव्य अमूर्तिक है । स्पर्श, रस, गन्ध और वरुण गुण स्पर्शन, रसना, घ्राण और चक्षु इन्द्रियो द्वारा प्राप्य है अतः भूतिकद्रव्य को इन्द्रियप्राप्य कहा है । पुद्गलद्रव्य में स्पर्शादि गुण पाये जाते हैं अतः पुद्गलद्रव्य भूतिक है और जीवादि शेष पाँच द्रव्यों में स्पर्शादि गुण नहीं पाये जाते अतः वे अमूर्तिक हैं । कहा भी है—

मुक्ता इन्द्रियगोचरा योगासम्बन्धयोगा अश्लेषविद्या ।

वचनानुमुक्तानां गुणा अनुक्ता मुखेवस्था ॥ १३१ प्र. सा. ॥

अर्थ—इन्द्रिय प्राप्य मूर्तगुण पुद्गलद्रव्यात्मक अनेक प्रकार के हैं, अमूर्त द्रव्यों के गुण अमूर्त जानने चाहिए । कहीं-कहीं पर मूर्त को साकार और अमूर्त को निराकार कहा है । वहाँ पर आकार शब्द द्वारा स्पर्शादि गुणों को ग्रहण करना । आत्मा का कोई निश्चित आकार नहीं है । सिद्धों (मुक्त जीवों) में भी नाना आकार हैं अतः जीव अनिश्चितसंस्थान है । अनिश्चितस्थान होने के कारण भी जीव को निराकार कहा है । निराकार का यह अर्थ नहीं है कि द्रव्य का कोई आकार नहीं है । हर एक जीवद्रव्य का कोई न कोई आकार अवश्य है, जीव में प्रवेशरूप गुण विद्यमान है । यहाँ पर निराकार का अर्थ ‘स्पर्शादिगुणरहित’ है ।

—पौ. सं. 23-8-56/VI/ बी. छल. पद्म, ज्ञानसमुद्र

परमाणु की तरह सिद्ध (शुद्धजीव) का आकार नियत नहीं

शंका—सिद्धों का शुद्धआकार शुद्धनिश्चयनय से कैसा है ? जैसा कि पुद्गल का चत्कोण आकार बतलाया है ।

समाधान—शुद्धनिश्चय का विषय 'विशेष' या 'भेद' नहीं है । 'सिद्धों का आकार' यह भेद विवक्षा को लिए हुए है । इसलिए यह निश्चयनय का विषय नहीं है । कहा भी है—

“निश्चयनयोऽभेदविषयो व्यवहारो भेदविषयः ।” (आलापपद्धति)

अर्थ—निश्चयनय का विषय अभेद है और व्यवहारनय का विषय भेद है ।

प्रतः सिद्धों के आकार का कथन व्यवहारनय का विषय है । प्रत्येक सिद्ध भगवान का आकार अपने-अपने चरमशरीर से कुछ म्यून होता है । कहा भी है—

निष्कम्भा अद्भुता किञ्चुला चरमदेहवो सिद्धा ।

लोयगठिता निष्णा उप्याववर्हि संजुता ॥१४॥ (वृ. इ. सं.)

अर्थ—सिद्धभगवान ज्ञानावरणादि आठकर्मों से रहित हैं, सम्यक्त्वादि आठगुणों के चारक हैं और अन्तिम शरीर से कुछ कम आकारवाले हैं, लोक के अग्रभाग में स्थित हैं तथा उत्पाद-व्यय से समुक्त हैं ।

जिसप्रकार शुद्ध पुद्गलपरमाणु का आकार नियत है उसप्रकार शुद्ध जीव का आकार नियत नहीं है ।

अरसमकवमगर्भं अवर्त्तं येयनागुणमसहं ।

जाय अलियमाहर्णं जीवमनिविट्टु-संहारणं ॥१५॥ [अघु इव्यसंग्रह]

अर्थ—जीव अरस, अरूप, अगन्ध, अव्यक्त (अस्पृशं), अशब्द, अलिङ्गग्रहण है तथा अनिर्दिष्ट संस्थान वाला है अर्थात् जीव का कोई संस्थान (आकार) निर्दिष्ट (नियत) नहीं है । जेतना गुणवाला है । जीव को ऐसा जानो ।

—जै. ग. 1-11-65/VII/ओमप्रकाश

१. आत्मा का आकार व्यवहार से है

२. अमूर्तिक द्रव्यों का भी प्रवेशस्त्व गुण के कारण आकार होता है

शंका—यह जीव जिस गति में जाता है उस गति के अनुकूल पुद्गल वर्णानाओं के द्वारा शरीर की रचना होती है और उस शरीर के अनुकूल आत्म-प्रवेशों का प्रसार होकर जो आत्मा का आकार बना वह निश्चय से है या व्यवहार से ?

ज—आत्मप्रवेशों का संकोच होना व विस्तार होना आत्म-द्रव्य का स्वभाव नहीं है किन्तु शरीर नामकर्म के आधीन है अर्थात् शरीरनामकर्मोंवय के आधीन होकर आत्मा के प्रदेश संकोच व विस्तार अवस्था को धारण करते हैं । ऐसा नहीं है कि आत्मद्रव्यस्वभाव के कारण आत्मप्रदेशों का संकोच विस्तार होता है । यदि ऐसा न माना जावे अर्थात् द्रव्यस्वभाव के कारण संकोच-विस्तार मान लिया जावे तो सिद्धों के भी संकोच-विस्तार का प्रसंग आ जाने से आगम से विरोध आ जायगा । प्रतः जीवप्रदेशों की संकोच-विस्ताररूप क्रिया पुद्गलकृत है । इस सम्बन्ध में धार्यवाक्य इसप्रकार है—

‘संहारविस्तारस्य शरीरनामकर्मधीन एव, न च स्वभावस्तेन कारणेन शरीराभावे विस्तारो न भवति ।’

—बृ० ब्र० सं० गाथा १४ की टीका

अर्थ—संहार न विस्तार तो शरीरनामकर्म के आधीन हैं, जीव का स्वभाव नहीं है। इस कारण शरीर का अभाव होने पर जीवपदार्थों का विस्तार नहीं होता।

‘उपसंहारप्रसवतः शरीरनामकर्मवर्जितविस्तारोपसंहारधर्माभ्यामित्यर्थः ।’ बृ. ब्र. सं. गा. १० टीका

अर्थ—शरीरनामकर्म से उत्पन्न हुआ विस्तार तथा संकोचरूप जीव के धर्म हैं।

इसी बात को श्री शुभकुण्ड भगवान तथा श्री अमृतचन्द्राचार्य कहते हैं—

जीवा पुगलकाया सह सक्रियया ह्यंति न य सेसा ।

पुगलकरणा जीवा खंसा खलु कालकरणा तु ॥९८॥ पं. का.

टीका—“प्रवेशांतरप्राप्तिहेतुः परिस्पन्दरूपपर्यायः क्रिया । तत्र सक्रिया बहिरंगसाधनेन सहभूता जीवाः । जीवानां सक्रियत्वस्य बहिरङ्गसाधनं कर्मनोक्तमोपचयकथाः पुगला इति ते पुगलकरणाः । तदभावात्सिः क्रियत्वं सिद्धानां ।”

गाथाार्थ—जीव और पुद्गल बहिरंग कारणों के मिलने पर सक्रिय होते हैं। शेष द्रव्य क्रियावान नहीं हैं। जीव की क्रिया में बहिरंगसाधन पुद्गल है और पुगलरूपक की क्रिया में बहिरंगसाधन काल है।

टीकान्न—क्षेत्रान्तर प्राप्ति का कारण ऐसी परिस्पन्दनरूप पर्याय को क्रिया कहते हैं। बहिरंगसाधन के साथ जीव सक्रिय होता है। जीव की क्रिया के बहिरंग साधन कर्म और नोक्तम का समूह पुद्गल है। इसलिये जीवों को पुद्गल कारण कहा गया। उन कर्म-नोक्तमों के अभाव में अर्थात् पुद्गल के रूपी बहिरंग साधन के अभाव में सिद्ध जीव निष्क्रिय है।

जीवप्रवेशपरिस्पन्दरूप क्रिया से ही आत्मप्रवेशों का संकोच-विस्तार होता है अथवा शरीर के आकाररूप होते हैं।

जिस शरीर को यह जीव ग्रहण करता है उस शरीर के आकाररूप आत्मप्रवेश हो जाते हैं। यह क्रियारूप पर्याय जीव की स्वाभाविकपर्याय नहीं है, किन्तु कर्माधीनपर्याय है अर्थात् विभावपर्याय है। कहा भी है—

भग्निया जे विभावा जीवाणं तहय योगलानं च ।

कस्मेन च जीवाणं कालावो योगलाखेवा ॥७८॥ नवचक्र सग्रह

अर्थ—जीव और पुद्गल में जो विभावभाव अथवा पर्याय होती है उनमें जीव को पुद्गल कर्म कारण जानना चाहिये और पुद्गल को काल कारण जानना चाहिये।

क्योंकि ये पर्याय स्व-पर निमित्तक हैं और पराश्रित हैं, इसलिये व्यवहारलय का विषय हैं। निश्चयनय से तो जीव असंख्यातप्रदेशी है। कहा भी है—

अक्षपुच्छेहपमानो उपसंहारस्यसम्बो जेवा ।

असमुहवो बह्वारा निष्कयनयवो असंख्येसो वा ॥१०॥ (बृ. ब्र. सं.)

अर्थ—व्यवहारनय के विषय की प्रपेक्षा यह जीव, समुद्रवात के बिना, सकोच—विस्तार के कारण अपने छोटे-बड़े शरीर के प्रमाण रहता है। और निश्चयनय के विषय की अपेक्षा अस्वस्थताप्रवेश का चारक है।

‘यद्यपि निश्चयेन सहजगुणलोककाशाप्रमितासंख्येयप्रवेशस्तथापि व्यवहारेणानाधिकर्मबन्धाधीनत्वेन शरीर-नामकर्मोद्ययजितोपसंहारविस्ताराधीनत्वात् घटादिनाजनस्य प्रवीणवत् स्वदेहपरिमाणः ।’

अर्थ—यद्यपि जीव निश्चयनय से लोकाकाश के प्रमाण प्रसंख्यात स्वाभाविकगुणप्रदेशों का धारक है, तो भी व्यवहार से घनादिकर्मबन्धवशात् शरीर कर्मोद्य से उत्पन्न सकोच तथा विस्तार के बाधोन होने से, घटादि में स्थित दीपक की तरह अपनी देह के बराबर है। बृ० इ० सं० भाषा २ की टीका

शरीरप्रमाण होकर जीव का जो आकाररूप संस्थान बनता है वह भी व्यवहारनय का विषय है। जीव अनिर्विष्टसंस्थानवाला है, यह निश्चयनय का विषय है। कहा भी है—

अरतसम्बन्धमगंध अन्वसं खेवनागुणमसहं ।

जाण अलिंगमहर्ण जीवमणिहिंसठाण ॥४०॥ समयसार

अर्थ—निश्चयनय के विषय की प्रपेक्षा जीव अरत, अरूप, अगंध, अव्यक्त, चेतनागुणवाला, अशब्द, अलिंग-ग्रहण और अनिर्विष्टसंस्थान (आकार) वाला है।

इसकी टीका में भी अमृतचन्द्राचार्य संस्थान के विषय में निम्नप्रकार लिखते हैं—

“ब्रह्मांतरारब्धशरीर संस्थानेनैव संस्थान इति निर्बेद्युपशयवशात् नियतस्वभावेनानियतसंस्थानानतशरीर-वर्तित्वात्संस्थाननामकर्मविपाकस्य पुद्गलेषु निर्विशयमानत्वात्, प्रतिविशिष्टसंस्थानपरिणतसमस्तवस्तुतत्त्वसंबन्धितसहज-संवेदनशक्तित्वेपि स्वयमखिललोकसंबन्धनव्योपआयमाननिर्मलानुभूतितात्पर्यसंस्थानत्वाच्चातिर्विष्टसंस्थानः ।”

अर्थ—(१) पुद्गल द्रव्य कर रहे हुए संस्थानों (धाकारों) कर कहा नहीं जाता कि ऐसा आकार है। (२) अपने नियत स्वभावकर अनियत संस्थानरूप अनंत शरीरों में वर्तता है, इसलिये भी आकार नहीं कहा जाता। (३) ‘संस्थान’ नामकर्म का विपाक (फल) है वह भी पुद्गलद्रव्य में है, उसके निमित्त से भी आकार नहीं कहा जा सकता। (४) जुदे २ आकाररूप परिणामते जो समस्त वस्तु उनके स्वरूप से तबकार हुआ जो अपना स्वभाव-रूप संवेदन उस शक्तिरूपपना इसमें होने पर भी आप समस्त लोक के मिलाप कर शून्य हुई जो अपनी निर्मलज्ञान मात्र अनुभूति उस अनुभूतिपने कर किसी भी आकाररूप नहीं है, इसकारण भी अनिर्विष्ट संस्थान है। ऐसे चार हेतुओं से निश्चयनय की अपेक्षा संस्थान का निश्चय कहा।

यद्यपि सिद्ध भगवान के आत्मप्रदेशों का आकार है तथापि वह आकार पूर्वशरीर के आकाररूप होता है इसलिये वह आकार भी निश्चयनय का विषय नहीं है। जिसप्रकार समस्त सिद्ध भगवानों के ज्ञानादि अनन्तगुण तथा आत्मप्रदेशों की सख्या समान होती है उसप्रकार आकार व अवगाहना समान नहीं होती, क्योंकि अखण्ड-अवगाहना से उच्छिष्ट-अवगाहना तक अवगाहना के अस्वस्थता भेद होते हैं। कोई पचासन से सिद्ध होते हैं, कोई खट्वासन से सिद्ध होते हैं, इसलिये भी सिद्धों के आकार में समानता नहीं है। संस्थान के मूलभेद छह हैं और सूक्ष्मदृष्टि से उत्तरभेद अस्वस्थता है। इन सब संस्थानों से सिद्ध होते हैं। इस कारण भी सिद्धों के आकारों में विभिन्नता है। इसप्रकार सिद्धों का भी कोई नियतसंस्थान नहीं है, किन्तु उनका आकार भी पूर्वशरीर के आकार पर आधारित है। इसलिये सिद्धों का आकार भी निश्चयनय का विषय नहीं है। लोकाकाश के बराबर अस्वस्थता-प्रदेशीयना सब सिद्धों में है अतः यह निश्चयनय का विषय है।

सिद्धों का आकार निश्चयनय का विषय नहीं है इसका यह अभिप्राय नहीं है कि सिद्धों का आकार एक कल्पना मात्र है, झूठ है—असत्य है; किन्तु सिद्धों का आकार वास्तविक है जो पूर्वशरीर से क्वचित् ऊन है। कहा भी है—

निश्चयमा अद्भुतगुणा किञ्चुणा चरमवेहो सिद्धा ।

सोदयगठिवा लिच्छवा उत्पाद्यच्चएहि संयुक्ता ॥१४॥ [बृ० ३० अं०]

अर्थ—सिद्ध भगवान् ज्ञानावरणादि आठकर्मों से रहित हैं, सम्मत्त्व आदि आठगुणों के चारक हैं। अन्तिमशरीर से कुछ कम आकार वाले हैं। आगे चर्मास्तिकाय का प्रभाव होने से मोक के अग्रभाग में स्थित हैं, नित्य हैं तथा उत्पादक्य से युक्त हैं।

सिद्ध भगवान् निराकार भी हैं। इसका यह अभिप्राय है कि सिद्ध भगवान् धर्मूतिक हैं अर्थात् आठ कर्मों का अभाव हो जाने से सिद्धों में धर्मूतिकपना व्यक्त हो गया है, किन्तु ससार अवस्था में वह धर्मूतिकपना कर्मों से तिरोहित होने के कारण ससारी जीव क्वचित् अर्थात् कर्मबन्ध की अपेक्षा से मूर्तिक है।

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने समयसार की टीका के अन्त में शक्तियों का वर्णन करते हुए कहा भी है—“कर्मबन्ध-व्यपगमव्यञ्जितसहजस्वभाविसिद्ध्युत्पादप्रवेशिका धर्मूतत्वशक्तिः ।”

अर्थ—कर्मबन्ध के अभाव से व्यक्त किये गये सहज स्वर्णादि शून्य आत्मप्रवेशस्वरूप धर्मूतत्व शक्ति है ? “कर्म-लोकोन्मायमणादिसंबन्धेन युतसमुपगमयस्त जीवस्त घणलोपमेतपवेतस्तस जोगवत्तेन संधारविसव्यवज्जन्मियस्त अवयवान् परतंतलवचनसंबन्धेनलक्ष्णसंगुण्यसीए ।” धवल १४ पु० ४५ ।

अर्थ—जो कर्म नीकर्मों का अनादि सम्बन्ध होने से मूर्तपने को प्राप्त हुआ है और जिसके घनलोकप्रमाण जीवप्रदेश योग के वशसे सकोच-विस्तार कर्मवाले हैं ऐसे जीव के अवयवों के परतन्त्र लक्षण सम्बन्ध से शरीरबन्ध के छूटे भग की उत्पत्ति होने में कोई विरोध नहीं है।

“मुल्लुक्कम्मज्जिब सरीरेण अणाइया संबद्धस्स जीवस्स ससारावस्थाए सम्बकालं तत्तो अणुधम्मवस्स तस्स-वेण भूतभावपुण्ययस्स सरीरेण सह संबद्धस्स विरोहानावावो ।” धवल १६ पु० ५१२ ।

अर्थ—मूर्त आठ कर्म जनित अनादि शरीर से संबद्ध जीव ससार अवस्था में सदा काल उससे अपृथक् रहता है। अतएव उसके सम्बन्ध से मूर्तभाव को प्राप्त हुए जीव का शरीर के साथ सम्बन्ध होने में कोई विरोध नहीं है।

निराकार का यह अर्थ नहीं है कि सिद्ध जीवों का कोई आकार नहीं है, क्योंकि धर्मूतिक द्रव्यों का भी प्रदेशत्वगुण के कारण आकार अवश्य होता है। जैसे आकाश का आकार समचनरूप है। धर्म, अधर्मद्रव्य, पुरुषाकाररूप हैं।

—जै. ग. 1-10-64/VIII-IX/ पद्यप्रकाश

जीव शरीर पुद्गल की क्रियाशीलता

शंका—जीव क्रियाशील है अथवा नहीं ? कृपया निश्चयनय से कतलाइये। यदि क्रियाशील है तो युक्त (युद्ध) अवस्था में उसे निष्क्रिय (अकर्ता) क्यों माना है ?

शंका—पुद्गल क्रियाशील है अथवा नहीं ? कृपया निश्चयनय से जवाबइये । यदि क्रियाशील है तो समाधान कीजिए कि पुद्गल परमाणु जो एक अणु पदार्थ है—स्वतः (बिना जीव के संबोधन के) क्रिया कैसे कर सकता है ?

समाधान—निश्चयनय दो प्रकार हैं—शुद्धनिश्चयनय और अशुद्धनिश्चयनय । यहाँ दोनों नयों की अपेक्षा समाधान कर रहे हैं । सर्वप्रथम क्रिया का लक्षण क्या है ? इसका विचार करना है—क्रिया— क्षेत्राश्वेष्टान्तर-गमनरूपः परिस्पन्दवती चलनवती क्रिया सा विद्यते यद्येतेन क्रियावन्तो जीवपुद्गलौ । अर्थ : जिनके क्षेत्र से क्षेत्रा-न्तर परिस्पन्दनवाली व चलनवाली गमनरूप क्रिया विद्यमान है वे जीव-पुद्गल दोनों क्रियावाले हैं । परिस्पन्दन-लक्षण क्रिया, क्रिया का लक्षण परिस्पन्द (कम्पन) है । (प्र. सा. गाथा १२९ की टीका) प्रवेशान्तरप्राप्ति हेतुः परिस्पन्दनरूपपर्यायः क्रिया । अर्थ—एक प्रदेश से प्रदेशान्तर में गमन करना उसका नाम क्रिया है । (पं० का० गाथा ९८ की टीका) । उभयनिमित्तापेक्षः बाह्युत्पद्यमानः पर्यायविशेषो ब्रह्मस्य देशान्तरप्राप्तिहेतुः क्रिया । (स० सि० अ० ५ सू० ७) उभयनिमित्तापेक्षः पर्यायविशेषो ब्रह्मस्य देशान्तर प्राप्तिहेतुः क्रिया । (त० रा० बा० अ० ५ सू० ७ बा० १) अर्थ : उभयनिमित्त के (अन्त्यन्तर और बाह्य कारण) द्वारा जिसकी उत्पत्ति है और जो ब्रह्म को एक देश से दूसरे देश में लेजाने में कारण है, ऐसी पर्याय का नाम क्रिया है । अन्त्यन्तरं क्रियापरिणामासत्किमुक्तं ब्रह्मं बाह्यं च प्रेरणाभिधाताविक निमित्तमपेक्षोत्पद्यमानः पर्यायविशेषो ब्रह्मस्य देशान्तरप्राप्तिहेतुः क्रियेति व्यपदिश्यते । अर्थ : क्रियारूप परिणामनक्षति का धारक ब्रह्म अन्त्यन्तर विकारण, प्रेरणा का होना एवं अभिधात (अवका धावि) बाह्यकारण है इन दोनों कारणों के द्वारा जिसकी उत्पत्ति है और जो ब्रह्म को एकदेश से दूसरे देश लेजाने में कारण है ऐसी विशेषपर्याय का नाम क्रिया है । (सुखबोध तर्कार्थवृत्ति अ० ५ सूत्र ७) इसप्रकार क्रिया का लक्षण कहा गया ।

जीव क्रियाशील है और नहीं भी

जीवा "-----" सहस्रविकरिया हवति "-----" पुगलकरण जीवा "-----" । पं० का० गा० ९८ इस पर टीका इस प्रकार है—जीवानां सक्रियत्वस्य बहिरंग साधनं कर्मनोकर्मोपचय रूपाः । ते पुद्गलकरणाः तद्भावाभिः क्रियत्वं सिद्धानां । अर्थ : जीव बाह्य पुद्गल कारणों के साथ सक्रिय होते हैं । जीवों के क्रियापने में बाह्यसाधन कर्म और नोकर्मरूप पुद्गल हैं । वे जीव-पुद्गल का निमित्त पाकर क्रियावन्त होते हैं । कर्म—नोकर्मरूप पुद्गलनिमित्त के अभाव में सिद्ध निष्क्रिय हैं । यहाँ पर जीव की विभावरूप क्रिया का बाह्य कारण की मुख्यता से कथन है और विभाव के अभाव में सिद्धो को निष्क्रिय कहा है । प्र० सा० गाथा १२९ की टीका में इसप्रकार कहा है—जीवा अपि परिस्पन्दस्वभावत्वात् परिस्पन्देन नूतनकर्मनोकर्मपुद्गलेभ्यो भिन्नास्तेः सह संवातेन संहताः पुनर्वैवेनोत्पद्यमानाव-तिष्ठमाना अव्ययानाः क्रियावन्तश्च भवन्ति ।

अर्थ—जीव भी क्रियावाले होते हैं, क्योंकि परिस्पन्द स्वभाववाले होने से परिस्पन्द के द्वारा नवीन कर्म-नोकर्मरूप पुद्गलों से भिन्न जीव उनके साथ एकत्र होने से और कर्म नोकर्मरूप पुद्गलों के साथ एकत्र हुए जीव बाधमें पुष्ट होने से (इस अपेक्षा से) वे उत्पन्न होते हैं, टिकते हैं और नष्ट होते हैं । यहाँ पर क्रिया की अपेक्षा में अशुभ जीव में उत्पाद, व्यय और द्रौष्य बताया है । धातः क्रिया जीव का स्वभाव कहा है । यह अशुद्ध क्रिया का अन्तरंग कारण की मुख्यता से कथन है । त० रा० बा० अ० ५ सूत्र ७ की प्रथम वाकिक की टीका में भीमह् षट्कारकंवेधे ने इस प्रकार कहा है—उभयनिमित्त इति विशेषणं ब्रह्मस्वभावविबुधस्यैव । यदि हि ब्रह्मस्वभावः स्यात् क्रिया परिणामिनोब्रह्मस्यानुपरत क्रियस्वप्रसंगः । ब्रह्मस्य पर्याय विशेष इति विशेषणं अर्वान्तर भावनिबुधस्यैव । यदि हि क्रिया ब्रह्मवर्धनान्तर भूता स्यात् ब्रह्मनिश्चलस्व प्रसंगः । अर्थ—उभय निमित्तापेक्ष यह विशेषण दिया गया है ।

वह क्रिया द्रव्य का स्वभाव न समझा जाय इस बात की निवृत्ति के लिए है। यदि क्रिया को द्रव्य का स्वभाव मान लिया जाये तो फिर द्रव्य सदा स्थिर न रहकर हलन-चलनरूप हो रहेगा। पर्याय विशेष यह जो क्रिया का विशेषण है वह क्रिया द्रव्य से भिन्न पदार्थ नहीं समझा जाय, इस बात की दोहराने के लिए है। यदि क्रिया भिन्न पदार्थ हो जाये तो द्रव्य सर्वथा निश्चल हो जावेगा। यहाँ पर बाह्यकारण निरपेक्ष त्रिकालिकस्वभाव की अपेक्षा से क्रिया के जीव के स्वभावपने का निषेध किया, किन्तु क्रिया जीव की पर्याय है, कोई भिन्न वस्तु नहीं है, वार्तिक १४ व उसकी टीका इस प्रकार है—शरीरविद्योगे निष्क्रियत्वप्रसङ्ग इति चेन्न अभ्युपगमात्। अथवा, परनिमित्तक्रियानिवृत्तावपि स्वाभाविकी मुक्तस्योर्ध्वगतिरभ्युपगम्यते प्रवीचवत्। अथवा, स्वाच्छरीरविद्योगे मुक्तस्य निःक्रियत्वं यद्यनन्तवोर्यज्ञान-वर्त्तनादिभ्यः सुखानुभवनादयः क्रिया न अभ्युपगम्येरत्। अभ्युपगम्यते तु तस्मादयमवोधः शरीरविद्योगाभासमेव निःक्रियत्वप्रसङ्ग इति। अर्थः शरीर (कार्माणशरीर) के विद्योग हो जाने पर जीव क्रियारहित होता है, ऐसा कहने में कोई दोष नहीं, क्योंकि यह इष्ट है। अथवा, परनिमित्तक्रिया का अभाव हो जाने पर भी, दोषक के समान मुक्त-जीव के ऊर्ध्वगमनरूप स्वाभाविक क्रिया मानी गई है। अथवा, यदि शरीर के विद्योग में मुक्तजीव को क्रियारहित माना जायगा तो अनन्तवोर्य, अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन एव अनन्त्यसुख का अनुभव करना आदि क्रियाएँ मानी गई हैं वे न मानना चाहिए। किन्तु वे मानी गई हैं, इसलिए शरीर के अभाव में आत्मा निष्क्रियपदार्थ है यह दोष यहाँ लागू नहीं हो सकता।

पं० का० गाथा ९८ की टीका में श्री अमृतचन्द्रसूरिजी ने इस प्रकार कहा है—आत्मा हि परब्रह्मत्वात्कर्मे-
रजसा सात्त्विक्येन यस्मिन्नेव अग्रे मुच्यते तस्मिन्नेवोर्ध्वगमनस्वभावत्वात्लोकान्तमधिगम्यः परतो गतिहेतोरभावाद्ब-
न्धितः। जिस क्षण में समस्त कर्मों से आत्मा मुक्त होता है उसी क्षण में आत्मा ऊर्ध्वगमनस्वभाव होने के कारण
लोक के अन्ततक जाकर उठर जाता है, क्योंकि आगे गतिहेतु (धर्मद्रव्य) का अभाव है। बृहद्ब्रह्मसप्तपद गाथा २
में भी कहा है—विस्तो सोऽउ गई अर्थात् जीव स्वभाव से ऊर्ध्वगमन करने वाला है। इस गाथा की टीका में इस-
प्रकार कहा है—यद्यपि व्यवहारेण चतुर्गतिजनककर्मोदयवशेनोर्ध्वगतिस्त्यगति स्वभावस्तथापि निश्चयेन केवल ज्ञाना-
द्यमन्तगुणाभावात् लक्षण मोक्षगमनकाले विज्ञप्ता स्वभावोर्ध्वगतिश्चेति। अर्थः यद्यपि व्यवहार से चारों गतियों को
उत्पन्न करनेवाले कर्मों के उदयवश ऊँचा, नीचा तथा तिरछा गमन करनेवाला है फिर भी निश्चयनय से केवल-
ज्ञानादि अनन्तगुणों की प्राप्तिस्वरूप जो मोक्ष उसमें जाने के काल में स्वभाव से ऊर्ध्वगमन करने वाला है। इस-
प्रकार अनुद्विनिश्चयनय से परिस्पन्दरूप क्रिया जीव का स्वभाव है और शुद्धनिश्चयनय में ऊर्ध्वगतिरूप क्रिया जीव
का स्वभाव है, किन्तु परिस्पन्दरूप क्रिया जीव का स्वभाव नहीं है। शुद्धप्रवस्था में मुक्तजीव को परिस्पन्दरूप
स्वाभाविकक्रिया के अभाव की अपेक्षा निष्क्रिय कहा है।

पुद्गलों में क्रियाशीलता

पुद्गलों की क्रिया में कालनिमित्त कारण है और काल का अभाव नहीं होता अतः पुद्गल सिद्धों के समान
निष्क्रियपने को प्राप्त नहीं होता जैसा कि पं० का० गाथा ९८ की टीका में कहा है—पुद्गलानां सक्रियत्वस्य बहि-
रंगसाधनं परिणामनिर्वर्तकः काल इति ते कालकरणाः। न च कर्माशीनामिव कालस्याप्रावः। ततो न सिद्धानामिव
निष्क्रियत्वं पुद्गलानामिति। पुद्गलों की क्रिया स्वाभाविक और प्रायोगिक दो प्रकार की होती है जैसा त० रा०
वा० अ० ५ सू० ७ की वार्तिक १६ में कहा है—पुद्गलानामपि द्विविधा क्रिया विज्ञप्ता प्रयोगनिमित्ता च अतः
पुद्गलपरमाणु को स्वाभाविकक्रिया के लिए जीव के संयोग की आवश्यकता नहीं है। पुद्गलपरमाणु का जीव
के साथ संयोग भी नहीं हो सकता, क्योंकि जीव का संयोग स्वरूप के साथ हो सकता है।

स्वसमय—परसमय

शंका—स्वसमय और परसमय कौन-कौन जीव हैं ?

समाधान—श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने स्वसमय और परसमय जीवों की व्याख्या निम्नप्रकार की है—

बहिरंतरपथेयं परसमयं भण्य विनिर्दिष्टम् ।

परमपथा सगसमय तथेयं ज्ञान गुणद्वारे ॥१४८॥

मिस्तोस्ति बाहिरपथा तरतमया तुरिय अतरप्यब्रह्मणा ।

सतोस्ति मस्मिन्तर कोष्ठसम परम—विनिर्दिष्टा ॥१४९॥^१ रचणसार

अर्थ—बहिरात्मा और अन्तरात्मा भेदरूप परसमय, ऐसा जिनेन्द्र भगवान ने कहा है। परमात्मा स्वसमय है। गुणस्थानों की अपेक्षा उनके भेद जानने चाहिये ॥ १४८ ॥ तरतमता लिये हुए मिथ—तीसरे गुणस्थानतक बहिरात्मा है। चतुर्थगुणस्थान में अधन्यधनकरात्मा है। उपशान्तमोह—ग्यारहवें गुणस्थान तक मध्यमअन्तरात्मा है। क्षीणमोह—बारहवें गुणस्थान में उत्कृष्टअन्तरात्मा है। जिन और सिद्ध परमात्मा है। अर्थात् बारहवें गुणस्थान तक अन्तरात्मा होने के कारण परसमय है। तेरहवें—चौदहवें गुणस्थानवर्ती जिन तथा गुणस्थानातीत सिद्धभगवान स्वसमय हैं। मिथ्यादृष्टि धन्यवा सम्यग्दृष्टि जो धातिया कर्मादय में स्थित हैं, वे परसमय हैं और जो आधिकसम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य में स्थित हैं वे स्वसमय हैं।

इसी बात को उन्हीं कुम्भकुम्भ भगवान ने समयसार ग्रंथ में कहा है।

जीवो चरित्तवसणगाणद्धि तं हि ससमयं ज्ञान ।

पुणस कम्मवसेसट्ठिय च तं ज्ञान परसमयं ॥ २ ॥

अर्थ—जो जीव (आधिक) चारित्र्य, ज्ञान, दर्शन में स्थित हैं, उनको स्वसमय जानना चाहिये और जो धातियाकर्मादयरूप पुद्गल प्रदेशों में स्थित हैं। उनको परसमय जानना चाहिये।

नोट—यह ग्रंथ रचणसार भाषा १४८ व १४९ की दृष्टि से किया गया है।

—श्री. ग. 7-10-65/IX/ प्रेमचन्द

स्वसमय तथा परसमय का स्वरूप

शंका—कौन जीव स्व-समय है और कौन जीव पर-समय है ? स्व-समय और पर-समय किसको कहते हैं ? केवल भगवान के योग तथा कर्मात्म हैं क्या वे भी पर-समय हैं ?

समाधान—श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने स्व-समय और पर-समय का स्वरूप निम्नप्रकार कहा है—

ये पण्येषु निरवा जीवा परसमयिण ति निहिट्ठा ।

आहसहावन्मि ठिवा ते सग समया मुरेहवणा ॥ १४ ॥ प्र. सा.

अर्थ—जो पर्याय में निरत हैं वे पर-समय हैं ऐसा कहा गया है। जो धारम-स्वभाव में स्थित हैं उनको स्व-समय जानना चाहिये।

जीवो अरिसवसन्नजाणहिउ तं हि ससमयं जाण ।

पुणसकम्पपवेषदिट्ठयं च तं जाण परसमयं ॥२॥ समयसार

अर्थ—जो जीव दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य में स्थित है उसको स्व-समय जानो और जो पुद्गलकर्मप्रदेश में स्थित है उसको पर-समय जानो ।

इन दोनों गाथाओं से यह स्पष्ट हो जाता है कि जो आत्मस्वभाव अर्थात् दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य में स्थित है वह स्वसमय है । ऐसा जीव परमात्मा हो सकता है । और इससे भिन्न अर्थात् जो आत्मस्वभाव या दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य में स्थित नहीं है अर्थात् जो परमात्मा नहीं है वह परसमय है । इसप्रकार अन्तरात्मा सम्यग्दृष्टि भी पर-समय कहा गया है । इसी बात को श्री कुम्भकुम्भ भगवान् रचनसार ग्रन्थ में इस प्रकार कहते हैं—

बहिरंतरव्यभेद परसमयं सक्खणं जिणिर्बोह ।

परमव्यो सगसमयं तम्भेयं जाण गुणठाणे ॥१४८॥^१

अर्थ—भगवान् जिनेश्वर ने बहिरात्मा और अन्तरात्मा को परसमय कहा है और परमात्मा को स्व-समय कहा है । इनके विशेष भेद गुणस्थान की अपेक्षा समझ लेना चाहिये ।

मिस्सोत्ति बाहिरव्वा तरतमया नुरिया अंतरव्यज्जहण ।

संतोत्ति मज्झिमंतरं खीणुत्तमपरमजिणसिद्धा ॥ १४९ ॥^२

अर्थ—मिथ्यात्व नामक पहिले गुणस्थान से सम्यग्मिथ्यात्व नामक तीसरे मिश्रगुणस्थानतक तरतमया से बहिरात्मा है । अविरत सम्यग्दृष्टि जीवेगुणस्थानवाला जघन्य अन्तरात्मा है, उपशान्त मोह [ग्यारहवें गुणस्थान] तक मध्यमअन्तरात्मा है और क्षीण मोह [बारहवें गुणस्थान] वाला उत्कृष्ट अन्तरात्मा है । जिन और सिद्ध परमात्मा हैं ।

इन आर्यगाथों से यह स्पष्ट हो जाता है कि क्षीणमोह [बारहवें गुणस्थान] तक धार्मिकों का उदय रहता है अर्थात् पुद्गलकर्मप्रदेश में स्थित रहते हैं, क्योंकि केवलज्ञान आदि स्वभाव व्यक्त नहीं हुआ है, अतः वे पर-समय हैं । जिनेश्वर भगवान् के यद्यपि योग के कारण सात्वादेदीयकर्म का ईर्ष्यापथाश्रय हो रहा है तथापि समस्त धार्मिकों का नाश हो जाने से स्वाभाविक केवलज्ञान, धार्मिकसम्यक्त्व व धार्मिकचारित्र्य व्यक्त हो गये हैं, इसलिये जिनस्वभाव में स्थित होने से स्व-समय हैं ।

जै. ग. 10-9-64/IX/ जयप्रकाश

जीवतत्त्व व जीवद्रव्य में अन्तर

शंका—जीवतत्त्व और जीवद्रव्य में क्या अन्तर है ? तत्त्व और द्रव्य का अलग-अलग लक्षण करते हुए दोनों का अन्तर समझाइये ।

समाधान—‘तत्त्व’ शब्द भावसामान्य वाचक है, क्योंकि ‘तत्’ यह सर्वनामपद है और सर्वनाम सामान्य अर्थ में रहता है अतः उसका भाव तत्त्व कहलाया । (सर्वार्थसिद्धि अध्याय १ सूत्र २) । ‘द्रव्य’ शब्द में ‘द्रव’

धातु है जिसका अर्थ प्राप्त करना होता है । जो यथायोग्य अपनी-अपनी पर्यायों के द्वारा प्राप्त होता है या पर्याय को प्राप्त होता है वह 'द्रव्य' है (सर्वावसिद्धि ५-२) । 'तत्त्व' में भाव की मुख्यता है और 'द्रव्य' में परिणमन की मुख्यता है । जीवपदार्थ जिसरूप से अवस्थित है उसका उसरूप से होना यह जीवतत्त्व है । जीवपदार्थ सत् रूप है यह जीवद्रव्य है ।

—वै. सं. 6-3-58/VI/ गु व. आह, लक्ष्मण्डलात्

तत्त्वचिन्तन में मन व इन्द्रियों का साहाय्य अपेक्षित है

शंका—कर्मों से मलिन आत्मा क्या बिना द्रव्यमन के तत्त्वों का पदार्थ चिन्तन कर सकता है ? मन तो बड़ पदार्थ है । वह तो चिन्तन कर नहीं सकता है फिर उसके अभाव में तत्त्वों का चिन्तन क्यों नहीं कर सकता है ?

समाधान—संसार जीवों के ज्ञानावरण, वर्णनावरण और वीर्योत्पत्तिरूपों का उदय होने के कारण, उनके ज्ञान का पूर्ण विकास नहीं हो पाता है । ज्ञानावरणादि कर्मों के क्षयोपशम के कारण जितना भी ज्ञान लक्षिरूप से प्रगट होता है उसको उपयोगात्मक होने के लिए इन्द्रिय व मन की सहायता की आवश्यकता होती है, क्योंकि वह ज्ञान अपूर्ण होने के कारण कमजोर है । इसलिये श्री उमास्वामी आचार्य ने तत्त्वार्थसूत्र में कहा है—

“तद्विभ्रयानिन्द्रियनिमित्तं ॥१११४॥ श्रुतं मतिपूर्वं द्रव्यनेकदाश्रयम् ।” उस मतिज्ञान के इन्द्रिय और मन निमित्तकारण होते हैं और श्रुतज्ञान मतिज्ञानपूर्वक होता है ।

इसका यह अर्थ नहीं है कि इन्द्रियाँ या मन पदार्थों को जानते हैं । आत्मा ही पदार्थों को जानता है, किन्तु जानने के लिये इन्द्रिय व मन की सहायता की आवश्यकता होती है । बिना इन्द्रिय व मन की सहायता के मति-ज्ञान व श्रुतज्ञान जानने में असमर्थ हैं ।

जिसप्रकार आँखें देखती हैं, किन्तु जब वे कमजोर हो जाती हैं तो उनको चरमे की सहायता की आवश्यकता होती है । यह बात सत्य है कि देखती आँख है चरमा नहीं देखता, किन्तु बिना चरमे के कमजोर आँख नहीं देख सकती । इसीप्रकार आत्मा भी पौद्गलिक इन्द्रिय व मन की सहायता के बिना मति व श्रुत ज्ञान द्वारा तत्त्वों को नहीं जान सकती ।

वै. ग. 11-7-69/... / दो. ला मित्तल

सम्यक्त्व रहित आत्मा में भी कश्चित् जिनत्व है

शंका—सम्यक्त्व रहित आत्मा में जिनत्व नहीं है, इसमें अनेकान्त क्या है ?

समाधान—सम्यक्त्वरहित आत्मा धर्मात् मिथ्यादृष्टि बहिरात्मा में भी जिनत्व शक्तिरूप से तथा भावी-नैगमनय की अपेक्षा व्यक्तिकरूप से भी है । श्री बृहद्द्रव्यसंग्रह की संस्कृत टीका में कहा भी है—

“मिथ्यादृष्टिसंश्रयजीवे बहिरात्मा व्यक्तिकरूपेण तिष्ठति, अन्तरात्मापरमात्माद्वयं शक्तिकरूपेण भाविनैगमनया-पेक्षया व्यक्तिकरूपेण च । सम्यक्त्वजीव पुनर्बहिरात्मा व्यक्तिकरूपेण अन्तरात्मा परमात्माद्वयं शक्तिकरूपेणैव, न च भाविनैगमनयेनेति । यच्चनव्यजीवे परमात्मा शक्तिकरूपेण वर्तते तद्धि कश्चननव्यत्वमिति चेत् ? परमात्मशक्तः केवलज्ञानाविकरूपेण व्यक्तित्वं सविष्यतीत्यवधार्यं, शक्तिः पुनः शुद्धनयेनोपयय समाना । यच्च पुनः शक्तिकरूपेणाप्यनव्यजीवे केवलज्ञानं नास्ति तथा केवलज्ञानावरणं न घटते ।” भाषा १४ टीका ।

अर्थ—मिथ्यादृष्टि अभ्यजीव है उसमे केवल बहिरात्मा तो व्यक्तीरूपसे रहता है, अन्तरात्मा तथा परमात्मा ये दोनों शक्तिरूप से रहते हैं, भावीनैगमनय की अपेक्षा व्यक्तीरूप से भी रहते हैं। मिथ्यादृष्टि अभ्यजीव में बहिरात्मा व्यक्तीरूप से तथा अन्तरात्मा तथा परमात्मा ये दोनों शक्तिरूप से ही रहते हैं। भावी नैगमनय की अपेक्षा अभ्य मे अंतरात्मा तथा परमात्मा व्यक्तीरूप से नहीं रहते। कदाचित् कोई कहे कि यदि अभ्यजीव मे परमात्मा शक्तिरूप से रहता है तो उसमे अभ्यत्व कैसे ? इसका उत्तर यह है कि अभ्यजीव मे परमात्मशक्ति की केवलज्ञानादिरूप से व्यक्ति न होगी इसलिये उसमे अभ्यत्व है। शुद्धनय की अपेक्षा परमात्मा की शक्ति तो मिथ्यादृष्टि-अभ्य और अभ्य इन दोनों मे समान है। यदि अभ्यजीव मे शक्तिरूप से भी केवलज्ञान न हो तो उसके केवल-ज्ञानावरण कर्म सिद्ध नहीं हो सकता।

इसप्रकार सम्यक्स्वरहित जीव मे जिनत्व शक्तिरूप से सिद्ध हो जाने से अनेकान्त सिद्धान्त मे कोई बाधा नहीं आती है।

—जै. ग 8-1-70/VII/ 20. ला. जैन

चेतन व चैतन्य में कौन किसके आश्रय से रहता है ?

शंका—चेतन के आश्रय चैतन्य रहता है या चैतन्य के आश्रय चेतन रहता है ?

समाधान—चेतनद्रव्य और अचेतनद्रव्य इसप्रकार द्रव्य के दो भेद हैं। जिस द्रव्य मे चेतना या चैतन्यगुण पाया जावे वह चेतनद्रव्य है। जिस द्रव्य मे चेतना अर्थात् चैतन्यगुण न हो वह अचेतनद्रव्य है। इसप्रकार चेतनद्रव्य के चैतन्यगुण रहता है। कहा भी है—

“अचेतनोऽयमिच्छन्वयस्तद्ब्रह्म, यच्चान्वयाभितं चैतन्यमिति विशेषण स गुणः।”

—प्रबचनसार गा० ८० टीका

अर्थ—जो यह चेतन है, यह अन्वय है, वह द्रव्य है। जो अन्वय के आश्रय रहनेवाला चैतन्य है, यह विशेषण है वह गुण है।

“द्वयार्थ्या निर्गुणा गुणाः ॥५॥४१॥” (मोक्ष शास्त्र)

यहाँ पर भी यह बतलाया गया है कि गुण सदा द्रव्य के आश्रय रहते हैं। इससे भी यह सिद्ध हुआ कि चैतन्यगुण निरन्तर चेतनद्रव्य के आश्रय रहता है।

—जै. ग 16-7-70/..... / 20. ला. जैन

एकशरीरस्थ निगोदों के सुखदुःखानुभव असमान होते हैं

शंका—एक निगोद शरीर में रहने वाले अनन्त जीवों को दुःखानुभव एक प्रकार का होता है या उसमें कुछ अन्तर है ?

समाधान—एकनिगोद शरीर मे रहने वाले सभी जीवों के एक जैसे परिणाम नहीं होते हैं। किसी के तीव्रपरिणाम होते हैं और किसी के मंदपरिणाम होते हैं और उन तीव्र व मंद परिणामों के अनुसार ही तीव्र व मंद अनुभावसहित कर्मबन्ध होता है। जैसा कि “तीव्रमन्धजाताज्ञात भावाधिकरणधीर्य विशेषैभ्यस्तद्विशेषः” इस सूत्र मे कहा गया है। जैसा-जैसा अनुभाव उदय मे आता है, उसके अनुरूप ही सुख-दुःख का वेदन होता है, क्योंकि “विपाकोऽनुभवः” ऐसा सूत्र है। अतः सभी निगोदिया जीव एक ही प्रकार के दुःख का अनुभव नहीं करते हैं।

निगोदिया जीवों के परिणामों में विभिन्नता होना अप्रसिद्ध भी नहीं है ।

“निगोदजीवा बाह्यरा सुदृढा तिरिक्खेहि कासगवसमाणा कविगविओ गच्छति ? हुवे गवीओ गच्छन्ति तिरिक्खगवि मच्चसगवि वेवि ।” धवल पृ० ६ पृ० ४५७ ।

निगोद-जीव-बाह्यर या सूरम तिर्यचपर्याय से मरण करके कितनी गतियों में जाते हैं ? दो गतियों में जाते हैं (१) तिर्यचगति (२) मनुष्यगति ।

परिणामों की विभिन्नता के कारण ही निगोद जीव विभिन्न गतियों में जाते हैं । यदि एक से परिणाम होते तो एक ही गति में जाने का नियम होता, किन्तु ऐसा नियम है नहीं । अतः सभी निगोद जीवों के सवश परिणाम नहीं होते हैं, इसीलिये वे एक ही प्रकार के दुःख का अनुभव नहीं करते हैं ।

—जै. ग 1-1-76/VIII/....

आत्मा व जीव में कथंचित् अन्तर है

संका—आत्मा और जीव में क्या कोई अन्तर बताया जा सकता है ? यदि है तो क्या और कैसे ?

समाधान—“आत्मा” शब्द का अर्थ इसप्रकार है—

“अत् धातुः सात्तत्पगमनेऽर्थे वर्तते । गमनसम्बन्धेनात्र ज्ञानं भण्यते, सर्वं गत्यर्था ज्ञानार्थाः” इति वचनात् । तेन कारणेन यथासम्बन्धं ज्ञानसुखादि गुणेषु आसमन्तात् अतति वर्तते यः स आत्मा भण्यते । अथवा शुभाशुभमनोवचन-कायव्यापारयथासम्बन्धं तीव्रमन्दाविरूपेण आसमन्तात् अतति वर्तते यः स आत्मा । अथवा उत्पादव्यय-ध्रौव्यैरासमन्ता-दतति वर्तते यः स आत्मा ।” दृ. प्र. स. गाथा ५७ की टीका ।

अर्थ—‘अत्’ धातु निरन्तर गमन करने रूप अर्थ में है और “सर्व गमनार्थक धातु ज्ञानार्थक होती है” इस वचन से यहाँ पर ‘गमन’ शब्द से ज्ञान कहा जाता है । इसकारण जो यथासम्बन्ध ज्ञान, सुखादि गुणों में सर्वप्रकार वर्तता है, वह आत्मा है । अथवा शुभाशुभ मन, वचन, काय की क्रिया द्वारा यथासम्बन्ध तीव्रमन्द-आविरूप से जो पूर्ण-रूपेण वर्तता है वह आत्मा है । अथवा उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य इन तीनों धर्मों के द्वारा जो पूर्णरूप से वर्तता है, वह आत्मा है ।

जीव शब्द का अर्थ इस प्रकार है—

“आउआविषाणानं धारणं जीवारणं त च अजोगिचरिमसमयाओ ढवरिणत्थि, सिद्धेषु पाणजिबघणट्ठकम्मा-भावो, तन्हा सिद्धा ण जीवा, जीविबपुब्बा इवि ।” धवल पृ० १४ पृ० १३ ।

अर्थ—आयुप्रादि प्राणों को धारण करना जीवन है । वह धर्मों की धर्म्मिण समय से आगे नहीं पाया जाता, क्योंकि सिद्धों के प्राणों के कारणभूत आठों कर्मों का अभाव है । इसलिये सिद्ध जीव नहीं हैं । अधिक से अधिक वे जीवितपूर्व कहे जा सकते हैं ।

इस अपेक्षा से जीव और आत्मा में अन्तर है, किन्तु जो चेतन परिणामों से जीता है वह जीव है और जो जाने सो आत्मा इस अपेक्षा जीव और आत्मा में अन्तर नहीं, एकाग्रवाची है ।

—जै. ग. 10-8-72/X/ टा. ला. जैन, मेटठ

आत्मा कथञ्चित् सर्वगत है

शंका—आत्मा सर्वव्यापी किसप्रकार है ?

समाधान—आत्मा के प्रदेश यद्यपि लोकाकाश प्रमाण असंख्यात हैं तथापि ज्ञान की अपेक्षा सर्वव्यापी हैं, क्योंकि ज्ञान लोकालोक सर्वपदार्थों को जानना है। कहा भी है—

आदा जाणवमाणं जाणं खेयप्पमाणमुद्दिहं ।

खेयं सोवालोक्यं सम्हा जाण तु सत्त्वगय ॥२३॥ प्रवचनसार

ज्ञानप्रमाणमात्मानं ज्ञानं ज्ञेयप्रमं विदुः ।

लोकालोकं धत्ते ज्ञेयं ज्ञानं सर्वगतं ततः ॥११११॥ योगसार प्राच्यत पृ० १२

जिनेन्द्रदेव ने आत्मा को ज्ञानप्रमाण और ज्ञान को ज्ञेयप्रमाण कहा है। ज्ञेय चूँकि लोकालोकरूप है अतः ज्ञान सर्वगत है। आत्मा ज्ञान प्रमाण होने से आत्मा भी सर्वगत है।

सिद्धो बोधमितिः स बोध उचितो ज्ञेयप्रमाणो भवेत् ।

ज्ञेयं लोकमलोकमेव च ब्रह्मत्यामेति सर्वस्थितः ॥ पद्यनम्बि बं० ८१५

अर्थ—सिद्धजीव अपने ज्ञान के प्रमाण हैं और वह ज्ञान ज्ञेयप्रमाण है ज्ञेय भी लोक-अलोकस्वरूप हैं। इससे आत्मा सर्व व्यापक कहा जाता है। (प्रदेश की अपेक्षा आत्मा सर्वव्यापक नहीं है)।

—जैन ग 23-9-71/VII/ टी ला मिसल

शुद्धनिश्चयनय से आत्मा को कुछ भी हेय-उपादेय नहीं

शंका—अध्यात्मरहस्य पत्र के ६५ बें श्लोक में कहा गया है कि 'परमशुद्धनिश्चयनय की दृष्टि से आत्मा के लिये न कुछ हेय और न उपादेय है।' प्रश्न यह है—क्या उच्च अर्थों का योगी अपनी प्रवृत्ति में हेय उपादेय बुद्धि नहीं रखता है ? क्या आहार लेते समय भी वह अभक्ष्य-भक्ष्य में हेय उपादेय बुद्धि नहीं रखता ?

समाधान—परमशुद्धनिश्चयनय की दृष्टि में आत्मा शुद्ध है, उसमें न राग-द्वेष है और न क्रिया है। अतः शुद्धात्मा के लिये न कुछ हेय है और न कुछ उपादेय, क्योंकि शुद्धात्मा ग्रहण नहीं करता है। जो ग्रहण करना है उसी के लिये घ्राण-अघ्राण का विकल्प होता है। शुद्धनिश्चयनय की दृष्टि में आहार लेना ही सम्भव नहीं है अतः अभक्ष्य-भक्ष्य का प्रश्न ही उत्पन्न नहीं होता।

“जीवपुद्गलसंयोगोत्पन्नाः मिथ्यास्वरागादिभावप्रत्यया अशुद्धनिश्चयेनाशुद्धोपादानरूपेण चेतना जीव-सम्बद्धाः शुद्धनिश्चयेन शुद्धोपादानरूपेणाचेतनाः पौद्गलिकाः परमार्थतः पुनरेकास्ति न जीवरूपाः न च पुद्गलरूपाः सुषाहरिद्वयोः संयोग परिणामवत् । वस्तुतस्तुसूक्ष्मशुद्धनिश्चयनयेन न तत्स्येव ।” समयसार पृ० १७५-१७६ ।

अर्थ—जीव और पुद्गल के संयोग (बंध) से उत्पन्न होनेवाले मिथ्यात्व, रागादि भावप्रत्यय अशुद्ध-निश्चयनय व अशुद्ध-उपादान की अपेक्षा जीवरूप हैं और शुद्धनिश्चयनय व शुद्ध उपादान की अपेक्षा मिथ्यात्व व रागादि अचेतन हैं पौद्गलिक हैं। परमार्थ एकान्त से न जीवरूप हैं और न पुद्गलरूप हैं, जैसे चूना-हल्दी के संयोग से उत्पन्न होनेवाला लालरंग न चूनारूप है न हल्दीरूप है। वस्तुतः सूक्ष्म-शुद्धनिश्चयनय (परमशुद्धनिश्चयनय) की अपेक्षा से मिथ्यात्व, रागद्वेष हैं ही नहीं, क्योंकि परमशुद्धनिश्चयनय की दृष्टि में सब द्रव्य अपने-अपने स्वभाव में ठहरे हुए शुद्ध हैं, बन्ध नहीं हैं।

—जैन ग. 29-1-70/VII/ आर्यसभा, श्रीनगार्क, देहली

ऊर्ध्वगमन आरम्भद्रव्य की शुद्ध पर्याय है, यह आत्मा का स्वभाव है, गुण नहीं

संका—ऊर्ध्वगमन यदि आत्मा का स्वभाव है तो ऊर्ध्वगमन गुण है वा पर्याय ? यदि गुण है तो उस गुण की शुद्ध तथा अशुद्ध कौनसी पर्याय है ? यदि ऊर्ध्वगमन पर्याय है तो वह किस गुण की है और वह ऊर्ध्वगमनपर्याय शुद्ध वा अशुद्ध है ?

समाधान—ऊर्ध्वगमन आत्मा का स्वभाव है, किन्तु यह गुण नहीं है, पर्याय है और वह जीवद्रव्य की शुद्ध पर्याय है। इस विषय में ध्यागम इस प्रकार है 'तथागतिपरिणामाप्त्वाग्निशिखावत् ॥६॥ (टीका) यथा तिर्यक्-प्लवनस्वभावसमीरणसखजिनस्तुका प्रवीपसिखा स्वभावाद्बुत्पतति तथा मुक्तस्त्वपि नाना गतिविकारण कर्म निवारणं सति ऊर्ध्वगतिस्वभावत्वाद्बुद्धिर्मेवारीहति । (भाषित) ऊर्ध्वगत्याभावे तद्भाव प्रसंगोऽनेरोष्याभावेऽभाववदिति चेन्न गत्यंतरनिवृत्त्यर्थत्वात् ॥९॥ (टीका) स्वाम्भत्तं यद्योऽप्यस्वभावस्याने रोष्यमाभावेऽभाववत्तथा मुक्तस्योर्ध्वगमनं स्वभाववत्तदभावेऽभावः प्राप्नोतीति चेन्न । किं कारणं ? गत्यंतरनिवृत्त्यर्थत्वात् । तथा च मुक्तस्योर्ध्वमेवगमनं न विगत्यगमनमित्यर्थं स्वभावो मोक्षं गमनमेवेति । (भाषित) ऊर्ध्वज्वलनवद्वा ॥१०॥ (टीका) यद्योर्ध्वज्वलनस्वभावत्वेऽप्यन्वेयवद्वा इत्यादिधातासित्यर्थज्वलनेऽपि गतनेविनासो हृष्टस्तथा मुक्तस्योर्ध्वगति-स्वभावत्वेऽपि तदभावेभाव इति । अत्राह—ऊर्ध्वज्वलनस्वभावस्यान्वेयवदिति धातासित्यर्थज्वलने सति विरोधाद्बुद्धिज्वलनभावो युक्तः । मुक्तस्य तु पुनः स्वभावगतिलोपहेतुभावाद्बुद्ध्यागम्यस्तुपरमोनुपपन्न इत्युच्यते लोकांतान्मोर्ध्वगतिसुक्तस्य कुतः ? (सूत्र) धर्मास्तिकायाभावात् ॥९॥ (टीका) गत्युपग्रहकारणभूतोधर्मास्तिकायो नोपर्वस्तीत्यलोके गमनाभावः । तदभावे च लोका-लोक विभागाभावः प्रसज्यते ।'

अर्थ—अग्निशिखा के समान जीव का गति स्वभाव है ॥६॥ जिम प्रकार तिरछा बहने का स्वभाव रखने-वाली बायु दीपक की शिखा को भी तिरछी कर देती है, परन्तु जब इस बायु का संवध नहीं रहता है तब दीपक की शिखा अपने स्वभाव से ऊपर को ही जाती रहती है, क्योंकि, ऊपर को जाना ही दीपशिखा का स्वभाव है। उसी प्रकार नाना गतियों में ले जाने में कारणभूत कर्म का सर्वथा निवारण हो जाने पर वह अपने ऊर्ध्वगति स्वभाव के कारण नियम से ऊपर को ही सीधा गमन करता है। ससार में कर्मों की परतप्ततावश वह ऊर्ध्वगमन नहीं कर पाता था, परन्तु उस परतप्तता के दूर हो जाने पर वह अपने स्वभावानुसार बायुवेग से रहित दीपकशिखा के समान नियम से ऊर्ध्वगमन करता है। ऊर्ध्वगति के अभाव में जीव के अभाव का प्रसंग आ जायगा, क्योंकि, उष्णता के अभाव में अग्नि का अभाव हो जाता है। यह ठीक नहीं है, क्योंकि जीव का ऊर्ध्वगमन स्वभाव दूसरी गति के निषेध के लिये है ॥६॥ जिसप्रकार अग्नि का उष्ण-स्वभाव है। यदि वह उष्णस्वभाव नहीं रहे तो अग्नि का भी अभाव हो जाय उसी प्रकार मुक्तजीव का यदि ऊर्ध्वगमनस्वभाव माना जाता है तो उसका जब ऊर्ध्वगमन होना रुक जाता है तब उस ऊर्ध्वगमनरूप स्वभाव का अभाव हो जाने से जीव का भी अभाव सिद्ध होता है ? यह कहना ठीक नहीं है कारण कि दूसरी गति के निषेध के लिये मुक्त जीव का ऊर्ध्वगमनस्वभाव कहने का प्रयोजन यह है कि मुक्त-जीव का ऊपर ही नियम से गमन होता है और किसी भी दिशा में उसका गमन नहीं हो सकता है। यही मुक्त जीव का स्वभाव है, परन्तु ऊपर उसका सर्वत्र गमन ही होता रहे यह स्वभाव नहीं माना गया है। इस विषय में वृष्टान्त देते हैं—जिस प्रकार अग्नि का स्वभाव नियम से ऊपर जाना है, परन्तु वेगवान् द्रव्य के अभिघात से अग्नि का तिरछा गमन होने पर भी उसका नाश नहीं हो जाना है उसीप्रकार मुक्त जीव का ऊर्ध्वगमन स्वभाव होने पर भी अन्यत्र उस ऊर्ध्वगमन का अभाव होने पर भी जीव का अभाव नहीं हो सकता है। प्रश्न—यद्यपि अग्नि का ऊर्ध्वगमन करना स्वभाव है तो भी वेगवान् द्रव्य (बायु) की प्रेरणा से उसकी तिरछी ज्वाला के जलने पर ऊर्ध्वगमन का विरोध हो जाता है। इसलिये ऊर्ध्वगमन अग्नि का नहीं हो पाता है, परन्तु मुक्तजीव के तो ऊर्ध्व-

गमनस्वभाव के लोप होने का कोई कारण नहीं है। बिना किसी बाधक कारण के मुक्तजीव की ऊर्ध्वगति क्यों रुक जाती है ? मुक्तजीव की ऊर्ध्वगति लोक के अतः ही होती है, उससे ध्राये अलोक में मुक्तजीव की गति नहीं होती। आगे उसकी गति क्यों नहीं होती है इसके लिये सूत्र कहा गया है—धर्मास्तिकाय का अभाव होने से लोक के अंत से ध्राये मुक्त जीव का गमन नहीं होता। गति के उपकार में कारणभूत धर्मास्तिकाय का ऊपर अभाव है, अलोक में मुक्त जीव के गमन का अभाव है। यदि धर्मास्तिकाय का गति में उपकार नहीं माना जावे तो लोक-अलोक विभाग के अभाव का प्रसंग धा जायगा। इससे यह भी सिद्ध होता है कि निमित्त कारण के अभाव में मुक्त (मुद्ध) जीव की ऊर्ध्वगति रुक जाती है।

—जं. सं. 13-6-57/.../ श्री दि. जैन स्वाध्याय मडल

प्रात्मा का स्वभाव ऊर्ध्वगमन

प्रश्न—क्या आत्मा का स्वभाव ऊर्ध्वगमन करना है या आत्मा का स्वभाव निष्क्रिय है ?

समाधान—प्रात्मा का स्वभाव ऊर्ध्वगमन है। कहा भी है—विस्सतोद्धगई/यद्यपि व्यवहारेण चतुर्गति-जनककर्मोपपत्तेनोद्धर्वाद्यस्तिर्ध्वगतिस्वभावस्तथापि निश्चयेन केवलज्ञानाद्यनन्तगुणावाप्ति लक्षणमोक्षगमनकाले विज्जसास्वभावेनोद्धर्वाद्यस्तिर्ध्वगतिस्वेति (बृहद्ब्रह्मसंहिता गाथा २ व टीका) अर्थ—जीव स्वभाव से ऊर्ध्वगमन करने वाला है। यद्यपि व्यवहार से चारों गतियों को उत्पन्न करने वाले कर्मों के उदयवशा ऊँचा, नीचा तथा तिरछा गमन करने वाला है फिर भी निश्चयनय से केवलज्ञानादि अनन्त गुणों की प्राप्तिस्वरूप जो मोक्ष है उसमें पहुँचने के समय स्वभाव से ऊर्ध्वगमन करने वाला है। श्री राजवातिक अध्याय १० सूत्र ७ की वातिक ६ व टीका इस प्रकार है—तथागत्यपरिणामात्प्राप्तिर्ध्वगतिश्च या तिर्यक्त्वचनस्वभावसमीरणसम्बन्ध निरनुका प्रदीपशिखा स्वभावाद्युत्पत्ति तथा मुक्तास्मापि नानागत्यविकारणकर्मनिवारणं सति ऊर्ध्वगतिस्वभावाद्बुद्धिर्ध्वमेवरोहति। अर्थ—जिसप्रकार तिरछी बहने का स्वभाव रखने वाली वायु, दीपक की शिखा को भी तिरछी कर देती है, परन्तु जब उस वायु का सम्बन्ध नहीं रहता है अर्थात् वायु का बहना जब बन्द हो जाता है तब दीपक की शिखा अपने स्वभाव से ऊपर को ही जाती रहती है, क्योंकि ऊपर को जाना ही दीपशिखा का स्वभाव है उसी प्रकार नानागतियों में से जाने के कारण-भूत कर्मों का सम्बन्ध रहने पर यह आत्मा भी गतियों में गमन करता रहता था, परन्तु उन गतियों के कारणभूत कर्मों का संबंध निवारण हो जाने पर वह अपने ऊर्ध्वगतिस्वभाव के कारण नियम से ऊपर को ही सीधा गमन करता है अर्थात् जीव का ऊर्ध्वगमन करना ही स्वभाव है। श्री पंचास्तिकाय गाथा २८ की टीका में इसप्रकार है—

आत्मा हि परब्रह्मस्वात्मकर्मरजसा साकल्येन यस्मिन्नेव सले मुच्यते तस्मिन्नेवोद्धर्वाद्यगमनस्वभावात्सात्तोकास्त-
मधिगम्य परतो गतिहेतोरभावावस्थितः। आत्मा जिससमय समस्त परब्रह्म कर्मरज से मुक्त होता है उसी समय ऊर्ध्वगमन स्वभाव से लोक के अन्त में जाता है उसके आगे गतिहेतु (धर्मास्तिकाय) का अभाव होने से अवस्थित है।

क्रिया का लक्षण परिस्पन्द (कम्पन) है अर्थात् प्रवेश में हलन-चलन होना। इस लक्षण को पुद्गल और जीव में घटित करके बताया है—प्र. सा. गाथा १२९ टीकापरिस्पन्दलक्षणक्रिया। पुद्गलास्तु परिस्पन्द-स्वभावत्वापरिस्पन्देन भिन्नाः संधातेन संहताः पुनर्भवेनोत्पद्यमानावतिष्ठमानाभव्यमानाः क्रियावन्तश्च भवन्ति। तथा जीवा अपि परिस्पन्दस्वभावत्वात्परिस्पन्देन नूतनकर्मनोद्धर्वाद्युत्पद्यो भिन्नास्तेः सहसंधातेन संहताः पुनर्भवेनो-
त्पद्यमानावतिष्ठमानाभव्यमानाः क्रियावन्तश्च भवन्ति। अर्थ—पुद्गल तो क्रियावाले भी होते हैं, क्योंकि परिस्पन्द द्वारा पृथक् पुद्गल एकत्र होते हैं और एकत्र मिले हुए पुद्गल पुनः पृथक् हो जाते हैं इसलिये वे उत्पन्न होते हैं, टिकते हैं और नष्ट होते हैं। तथा जीव भी क्रियावाले भी होते हैं, क्योंकि परिस्पन्द स्वभाव वाले होने से परिस्पन्द

के द्वारा कर्म-नोकर्म पुद्गलों से भिन्न जीव उनके साथ एकत्र होने से और कर्म-नोकर्मरूप पुद्गलों के साथ एकत्र हुए जीव बाद में पुष्कल होने से वे उत्पन्न होते हैं, टिकते हैं और नष्ट होते हैं। श्री चंदास्तिकाय नाचा ९८ में भी क्रिया के विषय में श्री प्रवचनसार के अनुकूल ही कहा है जो इस प्रकार है—

जीवा पुग्गलकाया सह सक्किरिया ह्वंति न य सेसा ।

पुग्गलकरणा जीवा चंदा खलु कालकरणा वु ॥९८॥

टीका—प्रवेशान्तरप्राप्तिहेतुः परित्यन्वनरूपपर्यायः क्रिया । तत्र सक्रिया बहिरंगसाधनेन सहभूताः जीवाः सक्रियाबहिरंग साधनेन सहभूताः पुद्गलाः । जीवानां सक्रियत्वस्य बहिरंगसाधनं कर्मनोकर्मोपचयकृत्वाः पुद्गला इति ते पुद्गलकरणः । तदभावात्सक्रियत्व सिद्धानां । अर्थ—जीव द्रव्य और पुद्गलकाय निमित्तभूत परद्रव्य की सहायता से क्रियावन्त होते हैं और शेष के जो चार द्रव्य हैं वे क्रियावन्त नहीं हैं । जीव तो पुद्गल का निमित्त पाकर क्रियावन्त होते हैं और पुद्गलस्कन्ध निश्चय करके कालद्रव्य के निमित्त से क्रियावन्त होते हैं ॥९८॥ प्रदेश से प्रदेशान्तर होने में कारणभूत जो परित्यन्दनरूप पर्याय है वह क्रिया है । बहिरंग साधनों से होने वाली क्रिया-सहित जीव है और बहिरंग साधनों से होने वाला क्रियासहित पुद्गल है । जीवों के क्रियासहितपने के बहिरंगसाधन कर्म और नोकर्म का समूहरूप पुद्गल है इसलिये वे जीव-पुद्गलों का निमित्त पाकर क्रियावन्त होते हैं । कर्म नोकर्मरूप पुद्गल का अभाव होने से सिद्धों के निःक्रियपना है ।

श्री लोक्षशास्त्र में भी धर्म, अधर्म और आकाशद्रव्य को निःक्रिय कहकर यह भाव प्रकट किया है कि शेष पुद्गलास्तिकाय और जीवास्तिकाय क्रियावन्त हैं । श्री राजवातिक अ० ५ सूत्र ७ की टीका व वातिक १ में क्रिया का लक्षण इस प्रकार कहा है—उभयनिमित्तापेक्षः पर्यायविशेषो द्रव्यस्य देशान्तरप्राप्तिहेतुः क्रिया ॥९॥ अभ्यन्तरं क्रियापरिणामशक्तियुक्तं द्रव्यम्, बाह्यं च नोदनासिघाताद्यपेक्ष्योत्पद्यमानः पर्यायविशेषः द्रव्यस्य देशान्तरप्राप्तिहेतुः क्रियेत्युपदिश्यते । उभयनिमित्त इति विशेषण द्रव्यस्वभावनिवृत्त्यर्थम् । यच्च हि द्रव्यस्वभावः स्यात् परिणामिनो द्रव्यस्यानुपगतक्रियत्वप्रसङ्गः । द्रव्यस्य पर्यायविशेष इति विशेषणम् अर्थान्तरभावनिवृत्त्यर्थम् । यच्च हि क्रिया द्रव्या-वर्णान्तरभूता स्यात् द्रव्यस्य निश्चलनत्वप्रसङ्गः । देशान्तर प्राप्तिहेतुरिति विशेषणं आनादिरूपादिनिवृत्त्यर्थम् । अर्थ—उभयनिमित्त का अर्थ अभ्यन्तर और बाह्यकारण है । वहाँ पर क्रियारूप परिणामनशक्ति का धारक द्रव्य अन्तरंग कारण है और नोदन अर्थात् प्रेरणा का होना एवं अमिघात आदि अर्थात् धक्का आदि बाह्य कारण हैं । इन दोनों प्रकार के कारणों के द्वारा जिसकी उत्पत्ति है और जो द्रव्य के एक देश से दूसरे देश में ले जाने में कारण है ऐसी विशेष पर्याय का नाम क्रिया है । यहाँ क्रिया पर्यायविशेष है एव उभयनिमित्तापेक्ष, पर्यायविशेष और द्रव्यस्य देशान्तर प्राप्ति हेतु ये तीन उसके विशेषण हैं । किसी बात की व्यावृत्ति करना अथवा उसे व्यवहार में ले आना यह विशेषण प्रयोग का प्रयोजन है । यहाँ पर जो उभयनिमित्तापेक्ष यह विशेषण दिया है वह क्रिया, द्रव्य का स्वभाव न समझा जावे, इस बात की निवृत्ति के लिये है । यदि क्रिया को द्रव्य का स्वभाव मान लिया जाए तो उस क्रिया का कभी अभाव तो होगा नहीं फिर द्रव्य सदा स्थिर न रहकर हलनचलनरूप ही रहेगा इसलिये क्रिया को द्रव्य के स्वभाव की निवृत्ति के लिये उभयनिमित्तापेक्ष विशेषण कार्यकारी है । पर्यायविशेष जो क्रिया को विशेषण दिया गया है वह क्रिया द्रव्य से भिन्न पदार्थ न समझा जाए इस बात को बताने के लिये है । यदि क्रिया को द्रव्य से सर्वथा भिन्न पदार्थ माना जाएगा तो द्रव्य सर्वथा निश्चल हो जाएगा । देशान्तर प्राप्ति हेतु जो विशेषण है वह आत्मा के अनादि गुणों की और पुद्गलों के रूपादि गुणों की निवृत्ति के लिये है ।

उप्युक्त तीन ग्रन्थों में क्रिया का जो लक्षण कहा है उससे स्पष्ट है कि 'क्रिया' से अभिप्राय वैभाविक-क्रिया का है अथवा समानजाति व असमानजाति द्रव्य-पर्याय में परित्यन्दन या हलन-चलनरूप जो क्रिया होती है

उत्पत्ते है। जीव व पुद्गल मे ही बिभावरूप परिणमन करने की शक्ति है अत इन दोनों ही द्रव्यों को सक्रिय कहा है। परिस्पष्टरूप शक्ति को भी अमृतचम्प्राचार्य ने स्वभाव कहा है, किन्तु श्री अकलंकस्वामी ने इसे शक्ति तो कहा है परन्तु स्वभाव स्वीकार नहीं किया है, क्योंकि यह वैभाविक शक्ति है। इस बात को बालिक १५ मे स्पष्ट करते हैं—

शरीरविधियो निष्क्रियत्वप्रसङ्ग इति चेत्, न, अभ्युपगमात् ॥ १५ ॥ स्यान्मत्तम्—यस्य कर्मणशरीरसम्बन्धे सति तत्प्रणालिकापादिता क्रिया आत्मनोऽभिप्रेता तस्याष्टविधकर्मसंज्ञये शरीरविधोगात् अशरीरस्यात्मनो निःक्रियत्वं प्रसक्तमिति; तत्र, किं कारणम् ? अभ्युपगमात्, कारणभावात् कार्याभाव इति। कर्मनोऽकर्मनिमित्ता या क्रिया सा तदभावे नास्तीति निष्क्रियत्व मुक्तस्याभ्युपगम्यतेऽस्माभिः। अथवा परनिमित्त क्रियानिवृत्तावपि स्वाभाविकी मुक्त-स्योर्जावतिरभ्युपगम्यते प्रवीयवत्। अर्थ—शरीर का वियोग हो जाने पर निष्क्रियपने का प्रसंग आ जायगा। यदि ऐसा कहते हो तो यह शका ठीक नहीं है, क्योंकि यह बात हमें स्वीकार है ॥ १५ ॥ जो कर्मणशरीर का सम्बन्ध रहने पर आत्मा मे क्रिया होती है ऐसा मानते हैं उनके मत मे छाठों प्रकार के कर्मों का क्षय होने पर जिससमय आत्मा शरीर से जुवा होकर प्रशरीरी होगी उससमय वह निष्क्रिय माना जायगा ? ऐसा नहीं है, क्योंकि यह बात हमें इष्ट है। कारण के अभाव मे कार्य का प्रभाव होता है। कर्म व नोऽकर्म के निमित्त से होनेवाली क्रिया कर्म-नोऽकर्म के प्रभाव मे नहीं होती, अतः मुक्त जीवों को हम निष्क्रिय मानते ही हैं। जिसप्रकार दीपक की लौ वायु का निमित्त दूर हो जाने पर ऊपर को स्वभाव से जाती है उसी प्रकार मुक्त जीवों के भी कर्मों का नाश हो जाने से परनिमित्तक क्रिया तो नहीं हो सकती, किन्तु स्वभाव सिद्ध ऊर्ध्वगमनरूप क्रिया मानी जाती है। इसप्रकार पर-निमित्तक क्रिया की अपेक्षा से शुद्धजीव का स्वभाव निष्क्रिय है, किन्तु स्वाभाविकक्रिया की अपेक्षा शुद्धजीव का स्वभाव सक्रिय है; ऐसा अनेकान्त से सिद्ध हो जाता है।

—जै. स 10-1-57/VI-VII/ दि. जै. स एरमादपुट

पुद्गल : परमाणु

अनादि परमाणु कोई नहीं

शंका—क्या ऐसे शुद्धपुद्गल भी हैं जो अनादि से शुद्ध ही हैं और अनन्तकाल तक शुद्ध ही रहेंगे ?

समाधान—जो शुद्धपुद्गल है वह परमाणुरूप है। कहा भी है—शुद्धपरमाणुरूपेण अवस्थान स्वभावद्रव्य-पर्यायः ॥ (पञ्चास्तिकाय भाषा ५ पर श्री जयसेनाचार्य कृत टीका) कोई भी पुद्गल परमाणु अनादिकाल से परमाणुरूप स्थित रहा हो, ऐसा नहीं है। “न आनादिपरमाणूनां कश्चिद्वर्तते ॥” (राजवातिक अध्याय ५ सूत्र २५ बालिक १० टीका) अर्थात् अनादिकाल से अब तक परमाणु की प्रवस्था मे ही रहने वाला कोई प्रणु नहीं है। अतः ऐसा कोई भी शुद्ध पुद्गल नहीं है जो अनादि से शुद्ध ही हो और अनन्तकाल तक शुद्ध ही रहेगा ॥^१

—जै. म. 5-4-62/.. / नामकचन्द्र

१ परशु श्लोकवार्तिक २/१७३ मे लिखा है “अनन्तान्त परमाणु ऐसे हैं जो रक्तव्य अवस्था मे प्राप्त नहीं हुए हैं, ये अनादि से परमाणुरूप हैं ॥” परशु यह बड़ा कथन भाषा टीका मे हैं।

[भाषाटीकाकार—माणिकचन्दजी कौदेव, न्यायाध्याय]—सम्पादक

समाधान—‘भेदाद्यन्तः’, इस सूत्र द्वारा यह कहा गया है कि स्कंध के भेद से धणु की उत्पत्ति हो सकती है। यह धणु भेदरूपी क्रिया का कार्य होने से ‘कार्यपरमाणु’ कहा जाता है। इसमें स्निग्ध या रुक्ष के जघन्य अविभागपरिच्छेद हों, ऐसा कोई एकान्त नियम नहीं है। यदि जघन्य अविभागपरिच्छेद भी हो तो वे भी काल पाकर वृद्धि को प्राप्त हो जाते हैं। कहा भी है—

“स्नेहाद्यो हि गुणाः परमाणो प्रागुर्भवन्ति विपन्ति च ।” [रा-वा-५।२५।७] अर्थात् परमाणु में स्निग्ध या विपुण हानिवृद्धि को प्राप्त होते रहते हैं।

इससे स्पष्ट हो जाता है कि जघन्यगुण वाला परमाणु भी, स्निग्ध या रुक्षगुण में वृद्धि हो जाने पर, बंधयोग्य हो जाता है।

श्री पंचास्तिकाय गाथा ९८ की टीका में भी कहा है।

“न च कर्मादीनामिव कालस्याभावः। ततो न सिद्धानामिव निष्क्रियत्वं पुद्गलानामिति “अत्र यथा शुद्धात्मानुभूतिबलेन कर्मजये जाते कर्म-नोक्तं पुद्गलनामभावात् सिद्धानां निःक्रियत्वं यद्यति न तथा पुद्गलानाम्। कस्मात् ? कालस्य सर्वत्रैव सर्वात्रैव विद्यमानत्वावित्यर्थः।”

अर्थात् जीवों के बन्ध का कारण कर्मोदय है और पुद्गल के बन्ध का कारण कालव्रत्य है। जिसप्रकार शुद्धात्मानुभूति से कर्मों का नाश हो जाने पर कर्मोनोक्तमरूप पुद्गलों का जीवों से अभाव हो जाता है और सिद्धजीव पुनः बन्ध को प्राप्त नहीं होते; उसप्रकार पुद्गलपरमाणु स्कन्ध से पुण्य हो जाने पर पुनः बन्ध को प्राप्त न हो ऐसा नहीं है, क्योंकि कालव्रत्य सर्वदा और सर्वत्र विद्यमान रहता है, जिसके कारण कार्यपुद्गलपरमाणु पुनः बन्ध को प्राप्त हो जाता है।

जैन. ग. 12-6-67/IV/ मू. घ. भा. १०

भिन्न-भिन्न परमाणुओं में भिन्न-भिन्न वर्ण

शंका—वर्णगुण के अविभागप्रतिच्छेद भी परमाणु में होते हैं और वह भी स्वयं की तरह अनन्त तक बढ़ते हैं या नहीं। वर्णगुण की पाँच पर्यायें हैं, उन पाँच पर्यायों में से स्वयंपुण की कोनसी पर्याय होती है ? क्या सभी परमाणुओं में एकसा वर्ण होता है या भिन्न-भिन्न वर्ण होते हैं।

समाधान—वर्णगुण के अविभागप्रतिच्छेद भी परमाणु में घटते-बढ़ते रहते हैं। “शुद्धपरमाणुरूपेणावस्थानं स्वभावव्रत्यपर्यायः वर्णाविष्यो वर्णान्तराद्विपरिणमनं स्वभावगुणपर्यायः।” (पंचास्तिकाय गाथा ५ की टीका)

अर्थात्—शुद्धपरमाणु में वर्णों से वर्णान्तररूप परिणमन होना स्वभावगुणपर्याय है।

इससे सिद्ध होता है एक ही वर्णों के अविभागप्रतिच्छेदों में होनाधिक होना अथवा एकवर्ण से दूसरे वर्ण-रूप होना यह परमाणु में स्वभाव-गुण-पर्याय है। परमाणु में एक ही वर्णों के जघन्यअविभागप्रतिच्छेद से बढ़कर उत्कृष्टअविभागप्रतिच्छेद भी हो सकते हैं और वर्णगुण की एकपर्याय से दूसरीपर्याय भी हो सकती है। सभी परमाणुओं में वर्णगुण की एक ही पर्याय हो ऐसा नियम नहीं है। भिन्न-भिन्न परमाणु भिन्न-भिन्न वर्णवाले हो सकते हैं।

परमाणु में शक्तिरूप से भी गुरु लघु आदि नहीं

शंका—जैनसंदेश में लिखा है कि “गुरु, लघु, मृदु, कठिनस्पर्शरूप परिणत हुए स्कन्धरूप होने को शक्ति के बोध से परमाणु को इन स्पर्शबला भी कहा जा सकता है। परमाणु में सर्वाथा इनका निवैध करने से तो स्कन्ध में भी उनका वर्णन होना सम्भव नहीं है” क्या परमाणु में गुरु, लघु, मृदु, कठिनस्पर्श है ?

समाधान—भी कुबकु'आचार्य ने पंचास्तिकाय भाषा ८१ में परमाणु में दो-दो स्पर्श बतलाये हैं। शीत-उष्ण में से कोई एक तथा स्निग्ध रूक्ष में से कोई एक। इसप्रकार परमाणु में दो स्पर्श होते हैं। किसी भी आचार्य ने परमाणु में शक्ति या व्यक्तीरूप से गुरुलघु या मृदु-कठिन स्पर्श का निर्देश नहीं किया है। एक परमाणु में दूसरे परमाणुओं के साथ बन्ध को प्राप्त होने की शक्ति है, क्योंकि उसमें स्निग्ध या रूक्षगुण है। स्कन्ध अवस्था में गुरु-लघु या मृदु-कठिनस्पर्श होते हैं। परमाणु में इन गुरु आदि स्पर्श को मानने से आगम से विरोध आ जायगा। आगम का कुतर्क के द्वारा खण्डन करना उचित नहीं है, क्योंकि आगम तर्क का विषय नहीं है ? (खल्ल पु. १४ पु. १५१)।

—जे. ग. १-२-६६/X/र. ला. जैन

परमाणु का स्वरूप से रहने का काल

शंका—पुद्गलपरमाणु क्या कभी स्कन्ध से पृथक् होता है ? उसका परमाणुरूप से रहने का उत्कृष्ट काल कितना है ?

समाधान—पुद्गलपरमाणु स्कन्ध से पृथक् होता है क्योंकि तत्कारण सूत्र अध्याय ५ सूत्र २७ ‘मेवाणुः’ से सिद्ध है कि स्कन्ध के भेद से अणु की उत्पत्ति होती है। अणु स्कन्ध को भी प्राप्त होते हैं और पृथक् होकर अणु-रूप हो जाते हैं। अनादिकाल से अब तक परमाणु की अवस्था में ही रहनेवाला कोई अणु नहीं है (राजवातिक अध्याय ५ सूत्र २२ वार्तिक १०)। पुद्गलपरमाणु का परमाणुरूप से रहने का कोई नियतकाल नहीं है। कोई परमाणु दूसरे समय में स्कन्ध से बँध जाता है और कोई बहुत कालतक स्कन्धपने को प्राप्त नहीं होता।

—जे. ग. ४-४-६३/IX/ भानिलाल

परमाणु में कर्णेन्द्रिय-प्राप्त्यत्व नहीं। शब्दगुण नहीं पर्याय है

शंका—‘जैनसंदेश’ में प्रवचनसार भाषा २।४० की टीका उद्धृत करके लिखा है—“यहाँ परमाणु में शक्तिरूप से इन्द्रियप्राप्तता स्वीकार की है। अतः जैसे परमाणु में शक्तिरूप से अन्य इन्द्रियसंबंधी प्राप्तता है वैसे ही कर्णेन्द्रियसंबंधी प्राप्तता भी है।” क्या यह निष्कर्ष ठीक है ?

समाधान—प्रवचनसार भाषा २।४० में परमाणु की इन्द्रियप्राप्तता का कथन ही नहीं है, किन्तु वहाँ पर तो स्पर्श रस गंध वर्ण, इन चार गुणों की इन्द्रिय प्राप्तता का कथन है जो इस प्रकार है—

“इन्द्रियप्राप्ताः किल स्पर्शरसगन्धवर्णास्तद्विषयस्वात्, ते चेन्द्रियप्राप्त्यव्यक्तिसत्त्विकत्वात् प्राप्तामाणा अप्राप्ता-माणाश्च आ एकव्रज्यात्मकसूक्ष्मपर्यायात्परमाणोः आ अनेकव्रज्यात्मकसूक्ष्मपर्यायात्पृथिवीस्कन्धाण्य सकलस्यापि पुद्गलस्याविशेषेण विशेषगुणत्वेन विद्यन्ते।”

अर्थात् स्पर्श, रस, गंध और वर्ण इन्द्रियप्राप्त हैं, क्योंकि वे इन्द्रियों के विषय हैं। इन्द्रियप्राप्तता की शक्ति और शक्ति के वश से भले ही वे स्पर्श आदि गुण इन्द्रियों के द्वारा ग्रहण किये जाते हों या ग्रहण न किये जाते हों

तथापि ये एक द्रव्यात्मक सूक्ष्म पर्यायरूप परमाणु से लेकर अनेक द्रव्यात्मक स्थूल पर्यायरूप पृथ्वी स्कन्धतक के समस्त पुद्गलों के साधारणरूप से पाये जाते हैं, किन्तु अन्य द्रव्यों में नहीं रहने से ये स्वर्ण आदि विशेष गुण हैं ।

इसी टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य लिखते हैं कि शब्द यद्यपि इन्द्रियग्राह्य है तथापि वह गुण नहीं है, किन्तु शब्द तो पुद्गल की स्कन्धपर्याय है । पर्याय का लक्षण कादाचित्कत्व है अर्थात् अनित्यत्व है और गुण का लक्षण नित्यत्व है । शब्द नित्य नहीं है इसलिये शब्दगुण नहीं है, किन्तु पुद्गल की पर्याय है । यदि शब्द पुद्गल की पर्याय है तो वह समस्त इन्द्रियो के द्वारा ग्राह्य होना चाहिये जैसे पृथिवी पुद्गल की पर्याय है और समस्त इन्द्रियो द्वारा ग्राह्य है, ऐसी शंका ठीक नहीं है, क्योंकि जैसे जल घ्राणइन्द्रिय का विषय नहीं है अग्नि घ्राण और रसना इन्द्रियों का विषय नहीं है, और वायु घ्राण, रसना तथा चक्षुइन्द्रिय का विषय नहीं है वैसे ही शब्द भी कणों के अतिरिक्त अन्य इन्द्रियो का विषय नहीं है, किन्तु जल, अग्नि, वायु और शब्द में स्वर्ण आदि चारो ही गुण विद्यमान हैं ।

इस टीका से यह निष्कर्ष नहीं निकलता कि परमाणु में कर्णइन्द्रियसम्बन्धी ग्राह्यता है । पुद्गल की शब्द-रूप स्कन्ध पर्याय में कर्णइन्द्रियसम्बन्धी ग्राह्यता है । परमाणु में शब्दरूप स्कन्धपर्याय का अभाव है इसलिये उसमें कर्णइन्द्रियसम्बन्धी ग्राह्यता नहीं है, किन्तु उसमें स्वर्ण, रस, गंध, वर्णगुण विद्यमान हैं, इसलिये परमाणु के स्वर्ण आदि गुणों में स्वर्णनादि इन्द्रियो द्वारा ग्राह्यता है ।

यह बात सत्य है कि पुद्गल में शब्दरूप परिणमन करने की शक्ति है, अन्य पाँचद्रव्यों में अर्थात् जीव, धर्म, अधर्म, आकाश, कालद्रव्यो में शब्दरूप परिणमन करने की शक्ति नहीं है, इसीलिये 'शब्द' पुद्गल की पर्याय है । किन्तु इसका यह अर्थ भी नहीं है कि प्रत्येक पुद्गलद्रव्य में शब्दरूप परिणमन करने की शक्ति है । यदि ऐसा मान लिया जाय तो अव्यवस्था हो जायगी । उपादान का नियम न ठहरे । यद्यपि मृत्तिका और तन्तु दोनो पुद्गल हैं, किन्तु मृत्तिका में घटरूप परिणमन शक्ति है, तन्तु में घटरूप परिणमनशक्ति नहीं है । इसीप्रकार भावा-वर्णगणो में शब्दरूप परिणमन करने की शक्ति है अन्य पुद्गल २२ वर्णगणो में शब्दरूप परिणमन करने की शक्ति नहीं है, अन्यथा कार्मावर्णगणा भी शब्दरूप परिणमन आयेगी, मृत्तिका से पट (कपड़ा) बन जायगा और तन्तु से घट बन जायगा ।

पुद्गल परमाणु में शब्दरूप परिणमन करने की शक्ति नहीं है । बन्ध होने पर जब पुद्गल परमाणुओ का समूह भावावर्णगणरूप परिणमन जाता है तब उनमें शब्दरूप परिणमन करने की पर्याय-शक्ति उत्पन्न हो जाती है ।

—ध्वं. ग. ७-२-६६/४/८ ला जैन

परमाणु में स्वर्णादि चारों गुण व्यक्त हैं स्कन्ध में कोई गुण व्यक्त तथा कोई अव्यक्त होते हैं

शंका—“किन्हीं परमाणुओं में कोई गुण व्यक्त होता है और किन्हीं में कोई गुण अव्यक्त रहता है” ऐसा ‘जीन-संवेध’ में लिखा है । परमाणु में रूप, रस, गंध, स्वर्ण इनमें से कोई गुण व्यक्त और कोई गुण अव्यक्त रहते हैं क्या ? कैसे ?

समाधान—परमाणु में स्वर्ण, रस, गंध, वर्ण में चारो गुण व्यक्त रहते हैं । इनमें से कोई भी अव्यक्त नहीं रहता है । परमाणु जब पृथ्वी, जल, अग्नि और वायुरूप स्कन्ध में परिणमन कर जाता है तब उसमें कोई गुण मुख्य (व्यक्त) हो जाता है और कोई गुण गौण (अव्यक्त) हो जाता है । स्वर्णगुण के घ्रात मेघ हैं स्निग्ध-रूक्ष, शीत-उष्ण, हल्का-भारी, कोमल-कठोर । स्वर्णगुण के इन चार बुल्लो में परमाणुओ में स्निग्ध-रूक्ष शीतोष्ण, ये दो गुल्ल पाये जाते हैं और हल्का-भारी तथा कोमल कठोर इन दो युल्लो का अभाव है । बंध होने पर स्कन्ध धनस्था

मे हलका—भारी कोमल-कठोर ये गुण उत्पन्न होते। द्रव्याधिकनय की अपेक्षा से सत् का नाश और असत् का उत्पाद नहीं होता, किन्तु पर्यायाधिकनय की अपेक्षा से सत् का विनाश और असत् का उत्पाद होता रहता है। भी कुम्बकुम्ब भगवान ने कहा भी है—

एवं सद्यो विनासो असद्यो, जीवस्स होई उत्पादो ।

इदि जिणवरेहि मज्झि, अण्णोणविट्ठमविट्ठं ॥ ५४ ॥

भावो के द्वारा जीव के सत् का विनाश और असत् का उत्पाद होना है, ऐसा जिनेश्वर भगवान ने कहा है। पूर्व में जो यह कहा गया है कि सत् का विनाश नहीं होता और असत् का उत्पाद नहीं है, यद्यपि यह कथन उसके बिना है तथापि नय विवक्षा से बिच्छ नहीं भी है अर्थात् द्रव्याधिकनय से सत् द्रव्य का विनाश और असत् द्रव्य का उत्पाद नहीं होता, किन्तु पर्यायाधिकनय से सत् पर्याय का नाश और असत् पर्याय का उत्पाद होता है। दोनों नय परस्पर सापेक्ष हैं।

जिनके मात्र द्रव्याधिकनय का एकान्त है अर्थात् ऐसे एकान्त मिथ्यादृष्टियों के मत में असत् का उत्पाद और सत् का विनाश नहीं होता। किन्तु स्याद्वादियों को दोनों दृष्ट हैं, उनको किसी का एकान्त आपत्त नहीं है।

द्रव्याधिकनय की अपेक्षा पुद्गलपरमाणु का उत्पाद भी नहीं है और विनाश भी नहीं है, किन्तु पर्यायाधिकनय में वध हो जानेपर स्कन्ध अवस्था में परमाणु अवस्था (पर्याय) का नाश हो जाता है और स्कन्ध से पृथक् होने पर अर्थात् भेद होने पर परमाणु का उत्पाद होता है। तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ५ में कहा भी है “वेदावधुः” परमाणु अचाक्षुष है, किन्तु स्थूल स्कन्धपर्याय होने पर चाक्षुष हो जाता है। परमाणु में हलका-भारी कोमल-कठोर स्पर्शगुणों का अभाव है, किन्तु स्कन्धपर्याय में ये गुण उत्पन्न हो जाते हैं। परमाणु में ये गुण प्रवृत्त भी नहीं हैं। यदि परमाणु में कोमल-कठोर हलका-भारी अव्यक्त होते तो केवलज्ञानी को तो ये श्वत्वरूप में दिखाई देने, किन्तु सर्वज्ञ ने परमाणु में कोमल-कठोर हलका-भारी गुणों का अभाव बतलाया है।

—जं म 7-2-66/IX/ट ला. जैन

परमाणु की स्निग्धता-रूक्षता की हानि-वृद्धि भी शुद्ध परिणमन है

शंका—जब जघन्य अशवाला शुद्ध परमाणु को अशक्य परिणमता है तो निमित्त कौन होता है ? एवं यह परिणमन स्वभाव है अथवा विभाव ?

समाधान—जब जघन्य अशवाला परमाणु दो घनरूप परिणमता है तो उस परिणमन में कालद्रव्य निमित्त होता है। पञ्चास्तिकाय में कहा भी है—

“पुद्गलानां सक्रियत्वस्य बहिरंग साधनं परिणाम निर्वर्तकः काल इति ते कालकरणाः ।”

(गाथा ९८ टीका)

अर्थ—पुद्गलों को सक्रियपने का बहिरंग साधन परिणाम निष्पादककाल है, इसलिये पुद्गल कालकरण वाले हैं।

परमाणु के मुखों में जो परिणमन होता है। वह स्वभाव परिणमन है।

‘शुद्ध परमाणुक्येनावस्थानं स्वभावद्रव्यपर्यायः वर्णाविम्बो वर्णान्तरादिपरिणमनं स्वभावगुणपर्यायः ।’

(पञ्चास्तिकाय गाथा ५ की टीका)

अर्थ—शुद्ध परमाणुरूप से रहना सो स्वभावद्रव्यपर्याय है। शुद्धपरमाणु मे वशादि से अन्य वर्णाशिरूप परिणमना स्वभावगुणपर्याय है।

परमाणु शुद्धद्रव्य है, अतः उसके गुण भी शुद्ध हैं, अतः उन गुणों मे जो परिणमन होता है वह स्वभाव-परिणमन है। जब वह परमाणु अन्य परमाणु के साथ बन्ध को प्राप्त हो जाता है तो वह द्रव्यगुण आदि स्कन्धरूप अशुद्धपुद्गलद्रव्यपर्याय हो जाती है अतः उसके गुण भी अशुद्ध हो जाते हैं और उन गुणों का परिणमन भी विभाव परिणमन होता है।

इसीप्रकार आत्मा की भी संसार अवस्था मे पौद्गलिक कर्मों से बंध के कारण असमानजाति अशुद्धद्रव्य-पर्याय हो रही है। समारो जीव के गुण और उन गुणों का परिणमन भी अशुद्ध हो रहा है, क्योंकि आत्मद्रव्य अशुद्ध हो रहा है। द्रव्य के शुद्ध होने पर गुण शुद्ध होंगे और द्रव्यपर्याय व गुणपर्याय शुद्ध होगी।

जबतक परमाणु बंध को प्राप्त नहीं हुआ अर्थात् अबध अवस्था है वह स्वयं शुद्ध है और उसके गुणों का परिणमन स्वाभाविक परिणमन है।

—जं. ग. 15-1-70/VII/ रायकिप्रोट

वनस्पति के कारण को कारण परमाणु नहीं कहा

शंका—नियमसार गाथा २५ में कहा है 'जो पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु का कारण है, वह कारण परमाणु है' जो वनस्पति का कारण है, उसे कारण परमाणु क्यों नहीं कहा जबकि वनस्पतिरूप स्कन्ध का भी कारण नियम से परमाणु ही है।

समाधान—नियमसार गाथा २५ इस प्रकार है—

छाउच्चउबकस्स पुणो अं हेऊ कारणंति तं लेयो। छाधानां अवसाधो नादब्धो कज्जपरमाणु ॥२५॥ नि. सा. चार वातुघो का जो कारण है, उसको कारण परमाणु कहा है। पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु ये चार वातुघों मानी गई हैं। इन चारों वातुघों का कारणपरमाणु एक ही प्रकार का है। जैसा बाह्य निमित्त मिलता है वह परमाणु उस वातुघरूप परिणम जाता है। चार वातुघों के लिये भिन्न-भिन्न प्रकार के परमाणु कारण नहीं हैं जैसा कि अन्य मतवालों ने माना है। परमाणु एक ही प्रकार का है, वह बाह्य निमित्तों के कारण पृथ्वी, जल, अग्नि-वायुरूप परिणमन कर जाता है। वनस्पति वातु नहीं है। वनस्पति के लिये पृथ्वी आदि वातुएँ कारण होती हैं। अतः वनस्पति के लिए जो कारण है, उसे कारण परमाणु नहीं कहा गया।

—पद्माचार/ ज सा जैन, भीण्डर

स्कन्ध व परमाणु दोनों द्रव्य हैं। सर्व परमाणुओं की समान पर्यायें नहीं होती हैं

शंका—पुद्गलद्रव्य परमाणु को कहा या स्कन्ध को ? यदि स्कन्ध भी पुद्गलद्रव्य है तो क्या वह शुद्ध है ? क्या प्रत्येक परमाणु में एकसी शक्ति होती है ?

समाधान—परमाणु भी पुद्गलद्रव्य है और स्कन्ध भी पुद्गलद्रव्य है।

“अणवस्कन्धाश्च ॥२६॥ (तत्त्वार्थ सूत्र अध्याय ५)

इस सूत्र द्वारा अणु और स्कन्ध दोनों को पुद्गलद्रव्य बतलाया है। परमाणु पुद्गल की शुद्धपर्याय अर्थात् स्वभावपर्याय है। स्कन्ध पुद्गलद्रव्य की विभावपर्याय अर्थात् अशुद्धपर्याय है। वंचास्तिकाय में कहा भी है—

“शुद्धपरमाणु रूपेणावस्थानं स्वभावद्रव्यपर्यायः वर्णादिभ्यो वर्णान्तरादिपरिणमनं स्वभावगुणपर्यायः, द्रव्य-
णुकादिस्कन्धकृतेण परिणमनं विभावद्रव्यपर्यायः। तेजैव द्रव्यणुकादिस्कन्धेषु वर्णान्तरादिपरिणमनं विभावगुणपर्यायः।”
(वंचास्तिकाय गाथा ५ की टीका)

शुद्धपरमाणु पुद्गल की स्वभावद्रव्यपर्याय है और द्रव्यणु क आदि स्कन्ध पुद्गल की विभाव अर्थात् अशुद्धपर्याय है।

सर्वे परमाणुओं में गुणपर्याय एक प्रकार की नहीं होती है। कोई परमाणु स्निग्ध है, कोई रुक्ष है। कोई परमाणु शीत है, कोई परमाणु उष्ण है। इसीप्रकार रस, गन्ध, वर्णगुणों की पर्यायों में भी अन्तर सम्भव है।

—जं म. 13-8-70/IX/

१. परमाणु स्वयं अशब्द है

२. एक पर्याय में दूसरी पर्याय नहीं होती

शका—परमाणु जब स्वयं, रस, गन्ध, वर्णवाला है तो वह सम्बन्ध क्यों नहीं परिणमन करता है ?

समाधान—पुद्गल की अणु और स्कन्ध ये दो पर्याय हैं। श्री बुद्धबाचार्य ने नियमसार में कहा भी है—

अणुगिरावेक्यो जो परिणामो सो सहावपञ्जावो ।

अव्यसकृतेण पुणो परिणामो सो विहावपञ्जावो ॥२८॥

संस्कृत टीका—परमाणुपर्यायः पुद्गलस्य शुद्धपर्यायः। स्कन्धपर्यायः स्वजातीयवर्णरसगन्धरसिताद-
शुद्धः इति ॥

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि अन्यद्रव्य निरपेक्ष होने से परमाणुरूप पर्याय पुद्गल की स्वभाव अर्थात् शुद्धपर्याय है। स्वजातीयबन्ध के कारण स्कन्धरूप पर्याय पुद्गल की विभाव अर्थात् अशुद्धपर्याय है।

अणुरूप पर्याय में स्कन्धरूप पर्याय का अभाव है, क्योंकि भिन्न-भिन्न पर्यायों में परस्पर इतरेतरअभाव होता है। कहा भी है—

सर्वात्मकं तवेकं स्वावस्थापोहव्यक्तिकमे ।

अव्यसमसमाये न व्यपदिशेत् सर्वथा ॥१०५॥ (अवधूतल पु. १ वृ. २५१)

श्री पं० कैलाशचन्द्रजी कृत अर्थ—एकद्रव्य की एकपर्याय का उसकी दूसरी पर्याय में जो अभाव है उसे अन्वापोह या इतरेतराभाव कहते हैं। इस इतरेतराभाव के अपलाप करने पर प्रतिनियत द्रव्य की सभी पर्यायें सार्वत्रिक हो जाती हैं। विशेषार्थ—आशय यह है कि इतरेतराभाव को नहीं मानने पर एकद्रव्य की विभिन्न पर्यायों में कोई भेद नहीं रहता, सब पर्यायें सब रूप हो जाती हैं।

बिसमय परमाणुरूप पर्याय है उससमय स्कन्धरूप पर्याय नहीं है, क्योंकि पर्यायों क्रम-क्रम से होती हैं। कहा भी है—

कमबतिनः पर्यायाः ॥१२॥ (आलापपद्धति)

कमभाविनः पर्यायाः (नयचक पृ. ५७)

शब्द स्कन्धरूप पर्याय है, जैसा कि श्री कुं बकुं बाचार्य ने पंचास्तिकाय में कहा है—

सहो लघ्वप्यमवो, लघ्वो परमाणुसंगसंघादो ।

पट्टेषु तेषु जायन्ति, सहो उपाविनो जियवो ॥७१॥

श्री अमृतचन्द्राचार्य कृत टीका—“इह हि बाह्य अवलोक्यमाणवत्त्वतो भावेन्द्रियपरिक्षेप्यो ऽवनिः शब्दः । स लघु स्वल्पेणानंतपरमाणुनामेकस्कन्धो नाम पर्यायः ।”

श्री जयसेनाचार्य कृत टीका—“द्विविधा स्कन्धा भवन्ति भाषावर्गणायोग्या ये तेऽप्यन्तरे कारणभूताः सूक्ष्मास्ते च निरंतरं लोके तिष्ठन्ति, ये तु बहिरंगकारणभूतास्तस्मात्स्कोष्ठपुटव्यापारघटामिघातमेघाद्यस्ते सूक्ष्माः क्वापि क्वापि तिष्ठन्ति न सर्वत्र यत्रेयमुपयसामधो समुद्रिता तत्र भाषावर्गणाः शब्दरूपेण परिणमन्ति न सर्वत्र ।”

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि शब्द स्कन्ध—प्रभव है अर्थात् भाषावर्गणारूप स्कन्ध की पर्याय है और अनन्तपरमाणु धो के परस्पर बच होने पर अर्थात् एकीभाव को प्राप्त होने पर भाषा-वर्गणारूप स्कन्ध होता है, क्योंकि ‘एकीभावो बन्धः’ एकीभाव को प्राप्त होना बन्ध है ये भाषा वर्गणार्थे संसार से सर्वत्र तिष्ठ रही हैं । किन्तु भाषावर्गणा को शब्दरूप परिणमाने में बहिरंग कारण ओष्ठ घादि का व्यापार तथा घट्टा घादि का हिलना व मेघादिक का संयोग लोक में सर्व ठिकाने नहीं है, कहीं—कहीं पर है । जहाँ पर यह बहिरंग कारण मिलता है वहाँ पर ही भाषावर्गणा शब्दरूप परिणम जाती है ।

आवेत्तेतमुत्तो धातुचतुष्कस्त कारणं जो बु ।

तो ऐओ परमाणु, परिणामगुणो सयमसहो ॥७८॥

परमाणु आवेशमात्र से मूल है, चार बातुधो का (पृथ्वी, जल, वायु, अग्नि) कारण है, परिणामन स्व-भाववाला है (वर्ण से वर्णान्तर, रस से रसान्तर इत्यादि) और स्वयं अशब्द है (भाषावर्गणारूप स्कन्ध न होने से परमाणु शब्दरूप नहीं परिणम सकता) ।

अपवेत्तो परमाणु पवेत्तेतो ये सयमसहो जो ॥ १६३ ॥ [प्रबन्धमासार]

संस्कृत टीका—“स्वयमनेक परमाणुद्व्यात्मकशब्दपर्यायव्यवस्थसंभवावशादशब्दः ।”

परमाणु अप्रदेशी है तथा प्रदेशमात्र है और अनेक परमाणुद्व्यात्मक स्कन्धरूप शब्द पर्यायरूप स्वयं परिणामन न होने से अशब्द है ।

परमाणुरूप पर्याय में भाषावर्गणारूप स्कन्धपर्याय का अभाव होने से परमाणु स्वयं अशब्द है ।

—जै. ग. 6-7-72/IX/ र. ला. जैन

शब्द गुण नहीं है, किन्तु पर्याय है

शंका—शब्द को यदि गुण माना जाय तो क्या यह योग्य नहीं है ?

समाधान—शब्द को यदि गुण माना जाय तो उसका कभी नाश नहीं होता चाहिये । स्वर्ण, रस, गंध, वर्ण के सव्व शब्द भी पुद्गल की प्रत्येक अवस्था में रहना चाहिये, किन्तु ऐसा नहीं है । स्कन्धों के परस्पर टकराने से शब्द उत्पन्न होता है । श्री कुन्धकुन्धाचार्य ने कहा भी है—

सन्धोसि खंडार्णं यो अंतो तं विघाण परमाणू ।
 सो ससतो असहो एषको अविभागी मुक्तिमयो ॥७७॥
 आवेसमेतमुत्तो छादुषदुष्कस्त कारणं यो दु ।
 सो ऐषो परमाणू परिणामगुणो संयमसहो ॥७८॥
 सहो खंडप्यमयो परमाणू सगसंघादो ।
 पुद्गलु तेसु जायति सहो उत्पादिवी णियवो ॥७९॥ पंचास्तिकाय

यहाँ पर गाथा ७७ व ७८ में यह बतलाया गया है कि परमाणु स्वयं शब्द है । गाथा ७९ में बतलाया है कि शब्द स्कन्धजन्य है । स्कन्धों के परस्पर टकराने से शब्द उत्पन्न होता है ।

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है—“शब्दयोग्यवर्णणाभिरम्योम्यमनुप्रविश्य सर्वततोऽभिष्यप्य वृत्तिरेऽपि सकले लोके यत्र तत्र बहिरंगकारणसामग्रीसमुदेति तत्र तत्र ताः शब्दत्वेन स्वयं विपरिमल इति शब्दस्य नियतमुत्पाद्यत्वाद् स्कन्धप्रभवावयवमिति ।” [पं० का० गा० ७९ तं० बी०]

शब्दयोग्य वर्णणाद्यो से समस्त लोक भरपूर होने पर भी जहाँ-जहाँ बहिरंग कारणसामग्री उदित होती है वहाँ-वहाँ वे भाषा वर्णणाएँ शब्दरूप से स्वयं परिणमित होती हैं । इसप्रकार शब्द अवश्य ही उत्पाद्य है इसलिये वह स्कन्ध-जन्य है ।

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि शब्द के योग्य पुद्गलवर्णणाएँ अर्थात् शब्द का उपादानकारण तो लोक में सर्वत्र है, किन्तु निमित्त-कारण के अभाव में वे उपादान-कारणरूप वर्णणाएँ शब्दरूप स्वयं नहीं परिणम सकती । जहाँ जहाँ निमित्तकारण मिलता है वहाँ-वहाँ वह उपादानकारणरूप वर्णणा ही शब्दरूप परिणमती हैं, अन्य पुद्गल स्कन्ध शब्दरूप नहीं परिणमता इसलिये स्वयं परिणमती हैं ऐसा कहा गया है । अंतरंग धीर बहिरंग कारणों से शब्द की उत्पत्ति होती है, इसलिये शब्द गुण नहीं हो सकता वह पर्याय है, क्योंकि गुण की उत्पत्ति या विनाश नहीं होता है ।

सहो बंधो लुहमो कुलो संठान मेवतमल्लाय ।
 उज्जोवावसहिद्या पुणलदव्वस्त पज्जाया ॥ १६ ॥ इव्वसंगह

यहाँ पर ‘सहो’ शब्द द्वारा यह बतलाया गया है कि शब्द पुद्गलद्रव्य की पर्याय है इससे शब्द के गुण होने का निषेध हो जाता है ।

—जै. ग. 15-6-72/VII/ 20. ला. जैन

पुद्गल परमाणु में वैभाविक पर्याय शक्ति नहीं है

हांका—परमाणु पुद्गलद्रव्य की स्वाभावपर्याय है तथा द्रव्यक जाति पुद्गल की विभावद्रव्यपर्याय है । यदि पुद्गल में विभावशक्ति न होती तो पुद्गलपरमाणु का बन्ध होकर विभावद्रव्य परिणमन नहीं हो सकता था । अतः पुद्गलद्रव्य में वैभाविकद्रव्यशक्ति है ऐसा क्यों न माना जाय ?

समाधान—परमाणु के बन्ध का कारण स्निग्ध व क्लृप्त गुण है । कहा भी है—

“स्निग्धक्लृप्ताश्च बन्धः ॥५॥३॥” (तत्त्वार्थसूत्र)

स्निग्धत्व और क्लृप्तत्व के कारण पुद्गलपरमाणुओं का परस्पर बन्ध होता है और इससे सहकारीकारण कालद्रव्य है । कहा भी है—

“बन्धा खलु काल करणा तु ।”

पुद्गलपरमाणुओं का परस्पर बन्ध हो जाने पर इधणुक आदि स्कन्धरूप समानजाति-द्रव्य-पर्याय उत्पन्न हो जाती है जो विभावपर्याय है ।

परमाणु में नरम, कठोर, हलका, भारी स्पर्श नहीं है, किन्तु बन्ध होकर स्थूल स्कन्ध बन जाने पर उनमें नरम-कठोर तथा हलका-भारी स्पर्श उत्पन्न हो जाते हैं इसीप्रकार पुद्गलपरमाणु में जल धारण करने की शक्ति या कर्ण-इन्द्रिय का विषय होने की शक्ति नहीं है, किन्तु पुद्गल परमाणुओं का बन्ध होकर घटरूप परिणामन होने पर जल धारण करने की नवीन पर्यायशक्ति उत्पन्न हो जाती है तथा भावावगमनास्कन्धरूप परिणामन होने पर कर्ण-इन्द्रिय का विषय होने की नवीन पर्यायशक्ति उत्पन्न हो जाती है । घटपर्याय का ब्यय हो जाने पर जल-धारण करने की पर्यायशक्ति नष्ट हो जाती है । भावावगमनास्कन्ध का विघटन हो जाने पर कर्ण-इन्द्रिय के विषय होने की शक्ति का भी सम्भाव हो जाता है । इसप्रकार पर्यायशक्ति उत्पन्न होती रहती है, और विनष्ट होती रहती है । परमाणुओं का परस्पर बन्ध हो जाने पर पुद्गलपरमाणुरूप शुद्धपर्याय का अभाव होकर (ब्यय होकर) स्कन्धरूप अशुद्धपर्याय उत्पन्न हो जाती है । और विभावरूप परिणामन होने लगता है । विभावरूप परिणामन को वैभाविक-शक्ति भी कह दिया तो कोई विशेष आपत्ति नहीं है, किन्तु अशुद्धद्रव्य की पर्यायशक्ति है द्रव्यशक्ति नहीं है । अशुद्ध-पर्याय का ब्यय होने पर और अशुद्धपर्याय का उत्पाद होने पर इस पर्यायशक्ति का भी अभाव हो जाता है । किसी भी आर्षग्रन्थ में वैभाविक-द्रव्यशक्ति का उल्लेख नहीं है फिर उसको कैसे स्वीकार किया जा सकता है ? पर्यायशक्ति के लिये प्रमेयकत्वसामर्थ्य पृ० २०० देलना चाहिये ।

—जै० ग 25-6-70/VII/ का ना. कोठारी

पुद्गलों (परमाणुओं) के बन्ध का नियम एवं मतवैभिन्नता

शंका—परमाणु के बन्ध के विषय में तत्त्वार्थसूत्रकार से धवल का मत भिन्न है या तत्त्वार्थसूत्र के टीकाकारों से धवल का मत भिन्न है ? सर्वार्थसिद्धि में सत्यावक थं० कुलचन्द्रजी सिद्धान्त आश्रमी ने पृ० २३० पर बताया है कि “तत्त्वार्थसूत्र [५॥३३-३७] एवं प्रवचनसार [भाषा १६६ की टीकाद्वय] का मत एक है, परन्तु बटवन्धा-गम [धवल पृ० १४ पृ० ३३ भाषा ३६] में कही गई बन्ध-व्यवस्था इससे कुछ भिन्न है ।” इस पर विशेष स्पष्टीकरण देने को कृपा करें ।

समाधान—‘तत्त्वार्थसूत्र’ में परमाणुओं के बन्ध होने में दो सूत्र [निषेधात्मक] हैं । जघन्य गुण (ध्वनिमात्र प्रतिच्छेद) वाले परमाणुओं का बन्ध नहीं होता । दूसरे, जिन सद्यपरमाणुओं के गुणसमान हो उनका परस्पर बन्ध नहीं होता । सद्य परमाणुओं में यदि दो गुण अधिक हो तो बन्ध हो सकता है । क्लृप्त व क्लृप्त परस्पर सद्य हैं । स्निग्ध व स्निग्ध परस्पर सद्य हैं, किन्तु क्लृप्त व स्निग्ध परस्पर सद्य नहीं हैं, किन्तु विषय हैं ।

परन्तु भी पूज्यपाद आचार्य और इनके परचाह होने वाले अकलंकदेव आदि ने भी “सदृश” को गीण करके “सदृश तथा विषय दोनों में गुणों की समानता होने पर बन्ध नहीं होता” ऐसा अर्थ कर दिया है। परन्तु मूल सूत्रकार के सूत्र से यह अर्थ नहीं निकलता। अपने अभिप्राय को प्रकट करने के लिए शब्द ही माध्यम है। शब्दों का जो अर्थ होता है वही ग्रन्थकार का अभिप्राय है।

‘धवस’ से तत्त्वार्थसूत्रकार का मत भिन्न नहीं है, किन्तु टीकाकारों का मत भिन्न है; ऐसा पं० फूलचन्द्रजी सा० को लिखना चाहिए था। श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी ‘तत्त्वार्थसूत्र’ पर ‘तत्त्वार्थसार’ लिखा है। उन्होंने भी भी पूज्यपादआचार्य को Follow किया है। श्री चौरसेनाचार्य ने भी पूज्यपाद को Follow नहीं किया, किन्तु मूल ग्रन्थकर्ता (उमास्वामी) के शब्दों का अर्थ किया है।

अथवा इस सम्बन्ध में आचार्यों के दो भिन्न मत हैं। “जघन्यगुण और दो गुण अधिक” समझने के लिए धवस पु० १४ पृ० ४५० व ४५१ देखने चाहिए।

—पृष्ठ 15-4-79/ ज. ला. जैन, भीण्डर

शंका—‘तत्त्वार्थसूत्र’ का ‘धवस’ से बन्धनियमविधयक मतभेद हो, ऐसा नजर नहीं आता। “सदृशानां” शब्द भी अवलोकनीय है। इस विषय में कृपया आप स्पष्टीकरण दें। साथ ही धवसाकार के मतानुसार बिहत्तों में जब समगुणबन्ध एक अद्वयधिक बन्ध स्वीकृत है तो “बन्धैऽधिको वारिणमिको च [५।३७ त० सू०]” यह सूत्र वहाँ क्या काम करेगा? समझाने की कृपा करें।

समाधान—परमाणुओं के परस्पर बन्ध के विषय में जो धवसाकार का [ध० पु० १४ में—वर्गणः खण्डे] मत है वही मत तत्त्वार्थसूत्रकार का है। किन्तु श्रीमत्पूज्यपाद आदि आचार्यों का भिन्न मत है। ‘तत्त्वार्थसूत्र’, अध्याय ५ में सूत्र ३३ से ३७ तक परमाणुओं के परस्पर बन्ध का नियम बताया गया है। सूत्र ३३ में कहा गया है कि स्निग्ध व रुक्षगुण के कारण परमाणुओं का परस्पर बन्ध होता है। ३४ वें एक ३५ वें सूत्र में यह बताया गया है कि किन-किन अवस्थाओं में परमाणुओं का परस्पर बन्ध सम्भव नहीं है। चौतीसवें सूत्र में बताया गया है कि जब स्निग्ध या रुक्षगुण के अविभागप्रतिच्छेद घटकर इतने कम हो जाते हैं कि उनमें बन्धशक्ति का प्रभाव हो जाता है तो उन परमाणुओं का बन्ध नहीं होता। जब स्निग्ध या रुक्षगुण के अविभागप्रतिच्छेद बढ़कर जघन्यतर हो जाते हैं तो उनमें बन्ध शक्ति का प्रादुर्भाव हो जाता है और उनका बन्ध सम्भव हो जाता है। पैंतीसवें सूत्र में बताया है कि यदि वे परमाणु सङ्घ हैं—अर्थात् एक परमाणु स्निग्ध है और दूसरा परमाणु भी स्निग्ध है [अथवा एक परमाणु रुक्ष है और दूसरा परमाणु भी रुक्ष है] तथा उन दोनों परमाणुओं के अविभागप्रतिच्छेद भी समान हो तो उनका परस्पर बन्ध नहीं होता। गुणों (अविभागप्रतिच्छेदों) की समानता का नियम विद्वान् (स्निग्ध का रुक्ष या रुक्ष का स्निग्ध के साथ) बन्ध में बाधक नहीं है। यदि गुण—समानत्व का नियम विद्वान् ने भी बन्ध का बाधक हो जावे तो सूत्र ३५ में प्रयुक्त ‘सदृशानाम्’ शब्द निरर्थक हो जायगा। छत्तीसवें सूत्र में बताया गया है कि सङ्घों [स्निग्ध का स्निग्ध के साथ अथवा रुक्ष का रुक्ष के साथ] का बन्ध दो गुण अधिक होने पर ही सम्भव है।

सैंतीसवें सूत्र में यह बताया गया है कि बन्ध होने पर अधिक गुणवाले रूप परिणामन हो जायगा। स्निग्ध का स्निग्ध के साथ या रुक्ष का रुक्ष के साथ होने पर हीनगुण (अविभाग प्रतिच्छेद) वाला परमाणु भी अधिक स्निग्ध या अधिक रुक्ष हो जावेगा। इसीप्रकार स्निग्ध व रुक्ष परमाणुओं का परस्पर बन्ध होने से यदि दोनों के

अविभाग प्रतिच्छेद समान हैं तो उनके गुणों में परिणमन नहीं होगा। यदि दोनों के अविभागप्रतिच्छेद असमान हो तो हीनगुण वाला परमाणु अधिकगुण वाले परमाणुरूप परिणमन करेगा। इसप्रकार सैतीसवाँ सूत्र बन्ध-अबन्ध का नियामक नहीं है। इसमें तो यह बताया गया है कि हीनाधिक गुणवाले परमाणुओं का परस्पर बन्ध होने पर कंसा परिणमन होता है।

—पद्याष्ट/अष्ट ८७/ ज. ला जैन, भीण्डर

ज्ञानावरणादि कर्मों की तीस कोड़ाकोड़ी सागर स्थिति कैसे सम्भव है ?

शका—सर्वायसिद्धि ग्रन्थ अ० ५ सूत्र ७ की टीका की अन्तिम पंक्ति में लिखा है—“उक्त विधि से बन्ध के होने पर ज्ञानावरणादि कर्मों की तीसकोड़ाकोड़ीसागर स्थिति बन जाती है।” तीसकोड़ाकोड़ीसागर की स्थिति कैसे सम्भव है ? क्या द्वि-अधिक गुण परमाणु ३० कोड़ाकोड़ीसागर तक गुणांतर को सम्पन्न नहीं करते ?

समाधान—‘सर्वायसूत्र’ अ० ५ में सूत्र ३३ से ३७ परमाणुओं के परस्पर बन्ध का कथन है। परस्पर स्कन्धों के बन्ध का या जीव पुद्गल के परस्पर बन्ध का कथन नहीं है। “बन्ध के समय दो अधिक गुणवाला परमाणु परिणमन कराने वाला होता है।” ऐसा ३७ वें सूत्र में कहा गया है। ‘बन्ध’ की व्याख्या करते हुए श्री प्रणवादाचार्य ने कहा है—“पूर्वावस्थाप्रचयनपूर्वकं तार्तयिकसवस्थान्तर प्राकृर्ष्वतीत्येकत्वमुपपद्यते। इतरथा हि शुक्लकृष्णतन्मुषत् सयोगे सत्यव्यपारिणामिकत्वात्सर्वा विविक्तस्वपेणैवावतिष्ठते। उक्तेन विधिना बन्धे पुनः सति ज्ञानावरणादीनां कर्मणां त्रिंशत्सागरोपमकोटाकोट्यादिसिद्धिरुपपन्ना भवति।” इसका अर्थ भी पण्डित कुलचन्द्रजी ने इसप्रकार किया है—

“इससे पूर्व अवस्थाओं का त्याग होकर उनसे भिन्न एक तीसरी अवस्था उत्पन्न होती है। अतः उनमें एकरूपता प्राजाती है। अन्यथा सपेद धीर काले तन्तु के समान सयोग के होने पर भी पारिणामिक न होने से सब अलग-अलग ही स्थित रहेंगे। उक्त विधि से बन्ध के होने पर ज्ञानावरणादि कर्मों की तीसकोड़ाकोड़ीसागरोपम स्थिति बन जाती है।”

यहाँ बन्ध धीर सयोग का अन्तः दिखलाया गया है। बन्ध के होने पर पारिणामिकता होने से उन दोनों द्रव्यों में एकरूपता प्राजाती है। त० सू० २१७ की टीका में प्राचीन गाथा उद्धृत की गई है। जिसमें लिखा है—
“अंघं पथि एयत्त लवणखो तस्स हवइ णाणत्त।” अर्थात् बन्ध की प्रपेक्षा पीद्मलिक कर्मों और आत्मा में एकरूपता आजाती है। किन्तु लक्षण की अपेक्षा उन दोनों में नानाएकता है। मात्र सयोग होने पर पारिणामिक न होने से एकरूपता नहीं प्राती। इस एकरूपता को समझाने के लिए आचार्य महाराज ने ज्ञानावरणादि कर्म और जीव के परस्पर बन्ध का दृष्टान्त दिया है। एकरूपता हो जाने के कारण कर्मों की ३० कोड़ाकोड़ीसागर स्थिति बन जाती है। स्वर्गादि गुणों में परिणमन होने पर भी ज्ञानावरणादि कर्मावस्था ३० कोड़ाकोड़ीसागर तक बनी रहती है। उसमें कोई बाधा नहीं प्राती। जैसे मेरुपर्वत अनादिकाल से स्थित है।

—पद्याष्ट 1978/ ज. ला. जैन, भीण्डर



पुद्गल : स्कन्ध

स्कन्ध रूप परिणामे बिना शब्द पर्याय नहीं उत्पन्न होगी

शंका—बन्ध होने पर क्या कोई नवीनता आ जाती है ?

समाधान—बन्ध होने पर एक तीसरी ही विलक्षण अवस्था होकर एक स्कन्ध बन जाता है। श्री अकलंक-वेध ने भी कहा है—'पूर्वावस्था प्राच्यवपूर्वकं तार्तीयकमवस्थान्तरं प्राबुर्भवतीत्येक स्कन्धत्वमुपपद्यते।' इस प्रकार धनन्त परमाणुओं के बन्ध होने पर भाषा वर्णरूप स्कन्ध की एक तीसरी विलक्षण अवस्था हो जाती है। जिसमें शब्दरूप परिणामन करने की शक्ति उत्पन्न हो जाती है। बन्ध के द्वारा तीसरी विलक्षण अवस्था को प्राप्त हुए बिना मात्र परमाणु शब्दरूप नहीं परिणामन कर सकता।

—जै. ग. 7-2-66/X/ ट ला जैन

पुद्गल के भेद : छाया एक स्थान से दूसरे स्थान तक भेजी नहीं जाती

शंका—स्वामि कातिकेयानुप्रेक्षा भाषा २०६ की संस्कृत टीका में लिखा है—'छाया बाबरसूक्ष्मम्, यन्नेतु' नेतुम् अन्यत्र नेतुम् अशक्यं तद्बाबरसूक्ष्ममित्यर्थः अर्थात् छाया को बाबरसूक्ष्म कहा है, क्योंकि जो छेदा-भेदा न जा सके और न एक जगह से दूसरी जगह लेजाया जा सके उसे बाबरसूक्ष्म कहते हैं। अब यहाँ पर संका होती है कि आब जो टेलीविजन में छाया भी एक स्थान से दूसरे स्थान पर यंत्रों द्वारा भेजी जाती है वह कैसे सिद्ध होगा ?

समाधान—टेलीविजन में यन्त्र द्वारा छाया एक स्थान से दूसरे स्थान पर नहीं भेजी जाती। किन्तु छाया को यंत्रों द्वारा Electric Waves में सक्रमण करके Electric Waves एक स्थान से दूसरे स्थान पर जाती हैं जहाँ पर Electric Waves को यंत्रों द्वारा पुनः छायारूप में सक्रमण कर देते हैं। छाया भी पुद्गल है और Electric Waves भी पुद्गल हैं, अतः इन दोनों के परस्पर सक्रमण होने में कोई बाधा नहीं आती।

—जै. ग. 17-5-62/VII/ मानकवन्द

पुद्गल द्रव्य के गमन में धर्म व काल कारण हैं

शंका—पुद्गल के गमन में धर्म सहकारी कारण हैं, किन्तु द्रव्यसंग्रह में काल को भी लिखा है तो कैसे ?

समाधान—जीव और पुद्गल के गमन में धर्मद्रव्य साधारण सहकारी कारण है यह बात सत्य है, किन्तु एक कार्य के होने में अनेक सहकारी कारण होते हैं। जैसे मछली के गमन में धर्मद्रव्य के प्रतिरिक्त जल भी सहकारी कारण होता है। 'मौलशास्त्र' अध्याय ५ सूत्र २२ में कालद्रव्य का उपकार बतलाया गया है। उसमें 'क्रिया' भी एक उपकार बतलाया गया है। इसी प्रकार 'वंशास्तिकाय' भाषा ९८ में भी कहा गया है। एक कार्य के होने में अनेक सहकारी कारण होने में कोई बाधा नहीं। 'बुद्ध्युद्भव्यसंग्रह' भाषा २५ की संस्कृत टीका में इस शंका का समाधान स्वयं टीकाकार ने किया है वहाँ से विशेष देख लेना चाहिये।

—जै. ग. 17-5-62/VII/ रामदास

लोहे का स्वर्णरूप परिणमन

शंका—यह ठीक है, कि रसायन के योग से लोहा भी सोना बन जाता है, किन्तु जिसप्रकार अग्नि के संयोग हुटने पर जल अपने वास्तविक स्वरूप पर आ जाता है। तो क्या सोना भी रसायन का प्रभाव हुटने पर अपने वास्तविक स्वरूप को ग्रहण कर लेता है। यदि सोना भी अकला वास्तविक स्वरूप ग्रहण कर लेता है तो यही सिद्ध होता है कि अन्यद्वय की पर्याय अन्यद्वय को एकसमय मात्र ही प्रभावित करती है। सर्ववैश नहीं तथा उपचार से ही उसे सोना कह सकते हैं।

रसायन के योग से लोहा सोना बन जाना कोई आश्चर्य नहीं, किन्तु यह कितने आश्चर्य की बात है कि जो शक्तिक्रम से सोना है, वह तो परके संयोग से लोहा बना हुआ है और जो शक्तिक्रम से लोहा है वह परके संयोग से सोना बना हुआ है।

लोहे से सोना बनने में निमित्तकारण तथा उपादानकारण क्या है ? अर्थात् स्वर्णरूप कार्य के निमित्त व उपादान एक दूसरे के प्रतिफल हैं। आगम में कार्य की उत्पत्ति अनुकूल निमित्त अनुकूल उपादान तथा बाधक कारण के अभाव होने पर मानी है। अतः स्पष्ट करें। पुनश्च इसके अन्तर्गत बीज व भूमि का हृष्टान्त दिया, इनमें निमित्त व उपादान कौनसा है ?

समाधान—रसायन के प्रयोग से जो लोहा सुवर्ण हो जाता है यह पुद्गल की द्रव्यपर्याय है और अग्नि के संयोग से जो जल का स्पर्शपुन शीतल से उष्णरूप परिणमन कर जाता है वह गुरुपर्याय है। अग्नि का संयोग दूर हो जाने पर जल में नवीन उष्णता घानी बन्द हो गई और उसमें से उष्णता निकल कर हवा में मिलने लगी, क्योंकि भौतिक परिवर्तन था। लोहे का सुवर्ण बनने में रासायनिक परिवर्तन हो जाता है अर्थात् लोहा और रसायन ये दोनों मिलकर सुवर्णरूप परिणमन कर जाते हैं। अतः रसायन के पृथक् होने का प्रश्न ही उत्पन्न नहीं होता है।

—जै. म. 19-7-69/—/ टो. ला. जैन

सोने और तांबे का भी [बंध हो जाने पर] एकत्व सम्भव है

शंका—सोनमंड से प्रकाशित 'ज्ञानस्वभाव शेषस्वभाव' पुस्तक के पृ० ३३० पर लिखा है 'सोना और तांबा कभी एकत्वे होते ही नहीं।' क्या यह ठीक है ?

समाधान—उपयुक्त कथन ठीक नहीं है, क्योंकि सोने और तांबे का बंध हो जाने पर दोनों में एकत्व हो जाता है। श्री बीरसेन महानाथार्य ने कहा भी है—

“बंधो नाम बुभुक्षपरिहारेण एवसावली।” खल्ल पु० १३ पु० ७।

अर्थ—द्वित्व का त्यागकर एकत्व की प्राप्ति का नाम बंध है।

“एकीभावो बंधः समीप्य संयोगो वा युतिः।” खल्ल पु० १३ पु० ३५।

अर्थ—एकीभाव का नाम बंध है। समीपता या संयोग का नाम युति है।

इसी बात को श्री पूज्यपाद आचार्य कहते हैं—

“यथा स्निग्धो गुह्योऽधिकमसुररसः परोक्षानां रेष्वादीनां स्वयुक्तापादानात् पारिणामिकः । तथाऽन्योऽप्यधिक-
गुणः अल्पियसः पारिणामिक इति कृत्वा द्विगुणादिस्निग्धकस्य त्रिगुणादिस्निग्धकस्य पारिणामिको भवति । ततः
पुनर्विस्थाप्रवचनपूर्वकं तार्तयिकमवस्थानतरं प्रादुर्भवतीत्येकत्वमुपपन्नते । इतरथा हि सुखलक्ष्णतन्तुवत् संयोगे सत्य-
व्यपारिणामिकत्वात्सर्वं विविक्तकवेर्जवाद्यतिष्ठते ।” सचार्थसिद्धिः ५।३७ ।

श्री ५० कुलचन्वजो कृत अर्थ—जैसे अधिक भीरे रसवाला पीला गुरु उस पर पड़ी हुई मूलि को अपने
गुणरूप से परिणामाने के कारण पारिणामिक होता है, उसीप्रकार अधिकगुणवाला अन्य भी अल्पगुणवाले का पारिणा-
मिक होता है । इस व्यवस्था के अनुसार दो अवस्थानवाले स्निग्ध या रुक्ष परमाणु का चार अवस्थानवाला स्निग्ध
या रुक्ष परमाणु पारिणामिक होता है । इससे पूर्व अवस्थाओं का त्याग होकर उनसे भिन्न एक तीसरी अवस्था ही
प्राप्त होकर उनमें एकरूपता आ जाती है । अथवा सफेद और काले तन्तु के समान संयोग के होने पर भी पारिणा-
मिक न होने से सब अलग-थलग ही स्थित रहेगा ।

इसप्रकार यह बतलाया गया कि बंध होने पर एकत्व हो जाता है, किन्तु संयोग में एकत्व नहीं होता है ।
श्री तन्मृतचन्वाचार्य भी बंध में एकत्व स्वीकार करते हैं—

बन्धं प्रतिभवत्यैवमन्योन्यानुपवेशतः ।

मुपपद्ये द्वावितस्वर्णरीप्यवज्जीवकर्मणोः ॥१८॥ तत्त्वार्थसार अ. ५

जिसप्रकार एकसाथ पिचलाये हुए सुवर्ण और चादी का एक पिण्ड बनाये जाने पर परस्पर प्रवेशों का एक
दूसरे में प्रवेशानुप्रवेश हो जाने से एकरूपता आजाती है उसीप्रकार बंध की अपेक्षा जीव और पौद्गलिक कर्मों के
प्रदेशों का परस्पर में प्रवेशानुप्रवेश हो जाने से दोनों में एकरूपता हो जाती है ।

जो एकरूपता स्वीकार नहीं करते वे बधतत्त्व को स्वीकार नहीं करते । बधतत्त्व को न मानने से मोक्ष-
तत्त्व के अस्वीकारता का प्रसंग आजाया, क्योंकि बधपूर्वक ही मोक्ष होता है । जो बंधा नहीं उसके लिये मोक्ष का
प्रश्न ही उत्पन्न नहीं होता है ।

मुक्तश्चेत् प्राकभवेद्बन्धो नो बन्धो मोक्षनं कथम् ।

अबन्धे मोक्षनं नैव मुञ्चेरर्थो निरर्थकः ॥

यदि जीव मुक्त होता है तो इस जीव के बन्ध अवश्य होना चाहिये, क्योंकि यदि बन्ध न हो तो मोक्ष
(छूटना) कैसे हो सकता है । अतः अबन्ध की मुक्ति नहीं हुवा करती, उसके तो मुञ्च् बाधु का प्रयोग ही
अर्थ है ।

जं. ग. 8-2-83/VII/ श्री सुलतानसिंह

टीन व प्लेटिनम मिश्रित बाधुरूप हैं तथा पृष्ठीरूप ही हैं

हांका—टीन, प्लेटिनम आदि को पृष्ठी के ३६ भेदों में क्यों नहीं गिनाया ? खसल १।२७४-२७५ प्राकृत
पंचसंग्रह १।७७ तथा सूत्राचार्य अधिकार ५ गाथा ८-१२ अथवा गाथा २०६-२०९ में छत्तीस भेद पृष्ठीयों के बताये
हैं; परन्तु उनमें टीन व प्लेटिनम के नाम नहीं कहे ।

समाधान—टीन, प्लेटिनम आदि शुद्ध बाधु नहीं हैं, मिश्रित हैं; अतः पृष्ठीयियों के ३६ भेदों में उन्हें
नहीं गिनाया ।

स्कन्धों का बन्ध-विधान

शंका—स्कन्धों में बन्ध किस नियम से होता है ?

समाधान—स्कन्ध में सभी धाठों स्पर्श, दो गन्ध, पाँच रस एवं पाँच वर्ण होते हैं। दो स्कन्धों में परस्पर बन्ध के लिए द्वाघधिकगुण का नियम नहीं है। उनमें परस्पर बन्ध रासायनिक नियम से हो जाता है।^१

—पृष्ठ 16-2-78/ / ज. ला. जैन, भीण्डर

पुद्गल स्कन्ध कालकरण है, जीव पुद्गलकरण है

शंका—वंचास्तिकाय गाथा ९८ में पुद्गलों को कालकरण कहा, पर जीव को कालकरण नहीं कहा क्यों ?

समाधान—जीव स्वभाव से निष्क्रिय है। कर्मोदय के कारण जीव में गति होती है, जो विभाव है। समयसार, आत्मव्याप्ति ढीका के घन्त में परिशिष्ट में ४७ शक्तियों का कथन है। [उसमें जीव के गति या क्रिया-वती शक्ति नहीं कही गई; निष्क्रियत्व शक्ति (२३ वीं शक्ति) तो कही है] अतः जीव की गति में कालद्रव्य को कारण न कह कर पुद्गल द्रव्य को कारण कहा है। [पं० का० ९८] यदि मात्र धर्म द्रव्य व कालद्रव्य को कारण कहा जाता तो पुद्गल [अर्थात् शुद्धपुद्गल] के समान जीव (शुद्ध जीव) में भी गति के नित्य सद्भाव का प्रसंग आ जायगा। अतः जीव को कालकरण न कहकर “पुद्गलकरणा” अर्थात् पुद्गलकरण कहा है।

—पृष्ठ 21-4-80/ - / ज. ला. जैन, भीण्डर

पुद्गलों की विभाव पर्याय काल-प्रेरित होती है

शंका—पुद्गलद्रव्य की विभावपर्याय कालप्रेरित होती है। सो कालप्रेरित से क्या अभिप्राय है ?

समाधान—पुद्गलद्रव्य में बन्ध के कारण विभावपर्याय होती है। पुद्गल में बन्ध स्निग्ध व क्लृप्तगुण के कारण होता है। जैसा कि ‘मोक्षसास्त्र’ में ‘स्निग्धक्लृप्तत्वाद् बन्धः’ इस सूत्र द्वारा कहा गया है।

पुद्गलपरमाणुओं का या सूक्ष्मस्कन्धों का बन्ध में काल के अतिरिक्त घन्तद्रव्य कारण नहीं हो सकता है। इसीलिए श्री कुम्भकुम्भादि आचार्यों ने पुद्गल की विभावपर्याय को कालकृत या कालप्रेरित कहा है।

जीवापुगल काया सह सचिकरिघा हर्बन्ति च य सेता ।

पुगल-करण जीवा, खंघा खलु कालकरणा तु ॥९८॥ [पं. का.]

१. (अ) द्वयोः स्निग्धत्वात्पदोऽप्योः परस्परान्तरलेखलक्षणो बन्धो सति द्वघणुकः स्कन्धो भवति । एव सत्वेयासत्वे-
वान्तप्रदेशस्कन्धो योग्य । रा. वा. ५।३।३।२ पृ. ४६८ ।

(ब) स्निग्धत्वात्पुण्यनिमित्तः विघटुत्वात्खलघाटाग्नौदधमुरादिबन्धव. रा. वा. ५।२।४।३।४८८ ।

(स) एवमुक्तेन विधिना बन्धेऽस्त्यनुज्ञा, द्वघणुकाद्यनन्तान्तप्रदेशासत्स्कन्धोऽपेक्षितव्यति ।

रा. वा. ५।३।१।२ पृ. ४६६

इन उक्त तीनों प्रकरणों से लगता है कि स्कन्धों का परमाणु से तथा स्कन्ध का स्कन्ध से भी स्निग्ध-त्वात् पुण्य निमित्तक ही बन्ध होता है।—सम्पादक

टीका—“स्वकषाश्वेनात्र स्फंधाश्वभेदविज्ञा द्विधा पुद्गला गृह्यन्ते । ते च कथंभूता ? तस्मिन्नाः । कंः कृत्वा ? कालं करणेहि, परिणामनिर्वर्तककालाद्भव्यः, अतु ल्युट् ।”

परिणामनिर्वर्तक कालद्रव्य द्वारा पुद्गलपरमाणु व स्कन्धों में प्रदेश-परित्यक्त पर्यायरूप क्रिया की जाती है ।

पुद्गलद्रव्ये जो पुण विभावाधो, काल वेरिओ होवि ।

सो णिद्रव्य सहियो बंधो, अतु होइ तस्सेव ॥२०॥

पुद्गलद्रव्य में जो विभावपर्याय होती है, वह कालप्रेरित है । स्निग्ध व रुक्षसहित बन्धरूप पुद्गल की विभावपर्याय होती है ।

अभिप्राय यह है कि काल के अभाव में पुद्गलद्रव्य में विभाव परिणमन नहीं हो सकता है । काल की प्रेरणा से पुद्गल में विभाव होता है ।

—जै. ग १-१०-७५/.../ ट. ला. जैन, मेटठ

“कर्म योग्य पुद्गल” का अर्थ

शंका—तत्त्वार्थसूत्र अ० ८ सूत्र २ ‘सकषाश्वत्वाज्जीवः कर्मणो योग्यानुद्गलानावत्’ त बन्धः ।’ यह लिखा है । यहाँ पर ‘कर्मयोग्य पुद्गल’ का क्या अभिप्राय है ।

समाधान—पुद्गल की तेईस प्रकार की वर्गणा हैं । उनमें से एक कार्माणवर्गणा भी है । यह कार्माण-वर्गणा ही कर्मयोग्य-पुद्गल है । बट्कण्ठाग्रम के पाँचवें वर्गणाखण्ड के निम्नलिखित सूत्रों में कहा भी है—

“कम्मइयवब्बवग्गणा नाम का ॥७५६॥ कम्मइयवब्बवग्गणा अट्ठविहसुत्त कम्मसत्त गहणं पवत्ति ॥ ७५७ ॥ ज्ञानावरणीयस्स दत्तनावरणीयस्स वेदणीयस्स मोहणीयस्स आउस्स जामस्स गोबस्स अंतराहयस्स जाणि बब्बाणि येत्थु ज्ञानावरणीयत्ताए दत्तनावरणीयत्ताए वेदणीयत्ताए मोहणीयत्ताए आउजत्ताए जामत्ताए गोबत्ताए अंतराहयत्ताए परिणामेत्थु परिणमंति जीवा ताणि बब्बाणि कम्मइयवब्बवग्गणा नाम ॥ ७५८ ॥

अर्थ—कार्माण द्रव्यवर्गणा क्या है ? ॥७५६॥ कार्माणद्रव्यवर्गणा आठप्रकार के कर्म का ग्रहणकर प्रवृत्त होती है ॥७५७॥ ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, मोत्र और अन्तराय के जो द्रव्य हैं उन्हें ग्रहण कर ज्ञानावरणरूप से दर्शनावरणरूप से, वेदनीयरूप से, मोहनीयरूप से, आयुरूप से, नामरूप से, मोत्ररूप से और अन्तरायरूप से परिणामाकर जीव परिणमन करते हैं, अतः उन पुद्गल द्रव्यों की कार्माणद्रव्यवर्गणा संज्ञा है ॥७५८॥

—जै. ग. २६-२-७०/IX/ रो. ला. जैन

रूप तथा वर्ण में भेद

शंका—समयसार गाथा ३९२ व ३९३ में ‘रूप’ और ‘वर्ण’ शब्द पृथक्-पृथक् प्रयुक्त हुए हैं । इनका पृथक्-पृथक् क्या तात्पर्य है, क्योंकि बंते तो ये दोनों पर्यायवाची हैं ।

समाधान—‘रूप’ शब्द से प्रयोजन भूति से है । सर्वास्तिद्वि अ. ५ सूत्र ५ की टीका में, ‘रूपं भूतिरित्यर्थः’ रूप और भूति इनका एक अर्थ है, ऐसा कहा है ।

“वर्ष्यते वर्षाभातं वा वर्षः स पञ्चविधः कृष्ण-नील-पीत-सुवस्-लोहितभेदात्” (स. ति. ५।२३)

जिसका कोई वर्ण है वा वर्णमान को वर्ण कहते हैं । काला, नीला, पीला, सफेद और लाल के भेद से यह वर्ण पाँच प्रकार का है ।

काला, नीला आदि वर्ण के भेद हैं, किन्तु रूप के भेद नहीं हैं, क्योंकि स्पर्शादि सामान्य परिणाममान को रूप कहते हैं । कहा भी है—

‘यत्स्पर्शादिसामान्यपरिणाममात्र रूपं ।’ (समयसार पा० ५० की टीका)

इसप्रकार ‘रूप’ और ‘वर्ण’ पर्यायवाची नहीं हैं ।

—जै. ग. 24-12-70/VII/ ८ ला. जैन, मेरठ

‘रूपादिक गुण अमूर्त हैं’; इसका अभिप्राय

शंका—सर्वाभिसिद्धि अ० १ सूत्र १७ की टीका में ‘वे रूपादिक गुण अमूर्त हैं ? इसका क्या तात्पर्य है ? यदि रूपादिक गुण अमूर्त हैं तो रूपादिक का धारक पुद्गल मूर्त कैसे हो सकता है ?

समाधान—गुण का लक्षण इस प्रकार है—

“ब्रह्माध्याया निगुणा गुणाः ॥४१॥ [तत्त्वार्थसूत्र ५।४१]

जो निरन्तर ब्रह्म के आश्रय से रहते हैं और गुणों से रहित हैं वे गुण हैं । पुद्गल में ‘मूर्त’ एक पृथक्गुण है जिसके कारण पुद्गल मूर्त होता है । किन्तु पुद्गल के अग रूपादिक गुणों में मूर्तगुण नहीं रहता, क्योंकि एकगुण में अन्यगुण नहीं रहते अन्यथा वह गुण भी एक स्वतन्त्रब्रह्म हो जायगा । इसकारण रूपादि गुणों को मूर्त नहीं कहा जा सकता । इसप्रकार रूपादि गुण मूर्त नहीं हैं अर्थात् अमूर्त हैं । ऐसा अभिप्राय प्रतीत होता है ।

—जै. ग. 25-3-76/VII/ ८ ला. जैन, मेरठ

पुद्गल के भी कथंचित् अमूर्त स्वभाव है

शंका—जैसे पुद्गल के सम्बन्ध से जीव को ‘मूर्तिक’ कहा गया है, क्या उसीप्रकार जीव के सम्बन्ध से पुद्गल को अमूर्तिक कह सकते हैं ?

समाधान—जीव के साथ बन्ध को प्राप्त हुआ सूक्ष्मकार्मेणवर्णरूप पुद्गल भी उपचार से अमूर्तिकाभाव को प्राप्त कर लेता है । आत्मोपपत्ति सूत्र २८ में २१ स्वभावों का नाम निर्देन किया गया है जिसमें १४ वें, १५ वें क्रम पर मूर्त स्वभावः अमूर्तस्वभावः इन दो स्वभावों का नाम है । सूत्र २९ जीवपुद्गलस्योरेकविमतिः द्वारा यह कहा गया है कि जीव और पुद्गल इन दोनों ब्रह्मों में २१ स्वभाव हैं । अर्थात् जीव में भी मूर्त-अमूर्त दोनों स्वभाव हैं । पुद्गल में भी मूर्त-अमूर्त दोनों स्वभाव हैं । आत्मोपपत्ति ग्रन्थ के नवयोचना अधिकार सूत्र १६६ में ‘पुद्गल के उपचार से अमूर्तत्व स्वभाव’ कहा गया है । पुद्गलस्योपचारावेवास्त्वमूर्तत्वम् ।

/ ज. ला. जैन, भीण्डर

अतः धनु-स्कन्ध दोनों पर्यायों व्यवहारनय के विषय हैं। अणु शुद्धपर्याय है, अतः अनुपचरितसद्भूतव्यवहारनय का विषय है। स्कन्ध अशुद्धपर्याय है अतः उपचरितासद्भूतव्यवहारनय का विषय है।

“शुद्धपरमाणुरूपेणावस्थानं स्वभावावस्थपर्यायः वर्णाविष्णो वर्णात्तराविपरिणमन स्वभावगुणपर्यायः द्रव्यणु-काविकस्कन्धेषु परिणमनं विभावद्रव्यपर्यायः। तेष्वेव द्रव्यणुकाविकस्कन्धेषु वर्णात्तराविपरिणमनं विभावगुणपर्यायः।”
(पंचास्तिकाय गा० ५ टीका)

यहाँ पर यह कहा गया है कि शुद्धपरमाणु स्वभावद्रव्यपर्याय है और द्रव्यणुकाविक स्कन्ध विभावद्रव्यपर्याय है।

पुद्गलस्कन्ध विभावद्रव्यपर्याय होने से उपचरितसद्भूतव्यवहार का विषय है। पुद्गलपरमाणु स्वभावद्रव्यपर्याय होने से प्रनुपचरितसद्भूतव्यवहार का विषय है। नियमसार गाथा २९ ये उपचरितसद्भूतव्यवहार की अपेक्षा अनुपचरितसद्भूत को निश्चय कहकर पुद्गलपरमाणु को निश्चय का विषय कहा है।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य के ग्रन्थ में किस स्थल पर निश्चय से क्या प्रयोजन है, इसको जानने के लिये नयचक्र, आलापपद्धति आदि ग्रन्थों से निश्चय और व्यवहार के भेद-प्रभेद तथा उनके लक्षणों को जानने की अत्यन्त आवश्यकता है; अन्यथा कुम्भकुम्भाचार्य के ग्रन्थों का यथार्थ भाव समझ में आना कठिन है।

—छं. ग. 1-6-72/VII/ २ ला जैन, मेरठ

जीव व पुद्गल की गति व स्थिति भी पर्यायरूप है

संका—क्या गति व स्थिति पर्याय है ?

समाधान—गति व गतिपूर्वक स्थिति पर्याय हैं। अन्यथा स्थिति पर्याय नहीं है।^१

—पृष्ठ 21-4-80/ज. ला. जैन, भीण्डर

शब्द व प्रकाश किस इन्द्रिय के विषय हैं ?

संका—शब्दवर्णों का किस इन्द्रिय की विषय है तथा कब ? प्रकाश किस इन्द्रिय का विषय है। आज के वैज्ञानिक तो कहते हैं कि प्रकाश स्वयं अदृश्य है, किन्तु प्रकाश में वस्तुएँ दिखाती हैं ? क्या यह ठीक है। आगम में तो लिखा है कि “छाया, चाँदनी, आलप, भूप, अंधकार आदि चक्षुइन्द्रिय के द्वारा दिखाई देने के कारण स्थूल हैं।” अर्थात् सूर्य का प्रकाश चक्षुइन्द्रिय से ग्राह्य है (महापुराण २४।१५०-१५३) समाधान करें।

समाधान—शब्दवर्णों का कर्ण इन्द्रिय से ग्राह्य है, किन्तु कब ? जब वे शब्दरूप परिणत हो जायें तब कर्णोन्द्रिय की विषय होती हैं। छाया, प्रकाश, अन्धेरा आदि चक्षुइन्द्रिय से ग्राह्य हैं। आपका कथन समीचीन है। आगम ही सर्वोपरि मान्य है।

—पृष्ठ 31-3-79/ज. ला. जैन, भीण्डर

धर्म, अधर्म, आकाश और कालद्रव्य

प्रत्येकद्रव्य द्रव्यदृष्टि से स्वतंत्र है, पर्यायदृष्टि से परतन्त्र है

शंका—क्या धर्मादि द्रव्य भी द्रव्यदृष्टि से स्वतंत्र एवं पर्यायदृष्टि से परतन्त्र हैं ? धर्मादि भी पर्यायदृष्टि से परतन्त्र ही होने चाहिये, क्योंकि कालद्रव्य के बिना उनके भी परिणमन सम्भव नहीं। आकाश के बिना अवगाहन-रूप अवस्था भी धर्मादि के सम्भव नहीं अतः धर्मादि भी पर्यायदृष्टि से परतन्त्र होने चाहिये।

समाधान—घापने ठीक लिखा है। धर्मादि भी द्रव्यदृष्टि से स्वतंत्र हैं और पर्यायदृष्टि से परतन्त्र हैं।

—पृष्ठ ४-७-८०/ ज. ला. जैन, भीण्डर

धर्म धर्मादि द्रव्यों से आयुर्कर्म का सम्बन्ध

शंका—‘राजवातिक’ अध्याय २ सूत्र ७ की टीका में कहा है कि ‘आयुर्कर्म का सम्बन्ध तो धर्म, अधर्म आदि अचेतन पदार्थों के साथ भी है; यह कैसे ?

समाधान—जहाँ पर आयुर्कर्म के पुद्गलपरमाणु हैं वहाँ पर धर्म, अधर्म और आकाशद्रव्य के प्रदेश तथा कालानु भी हैं। अतः आयुर्कर्म का धर्म, अधर्म आदि द्रव्यों से एकलेशावगाही सम्बन्ध है।

—जै. म. २३-५-६३/IX/ प्रो मणोहरलाल

धर्मादिक चारों द्रव्यों का स्वभाव—परिणमन ही होता है

शंका—धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य और कालद्रव्य का क्या अणुद या विभावरूप परिणमन भी होता है या मात्र स्वाभाविकपरिणमन होता है ?

समाधान—धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य और कालद्रव्य इनमें विभावस्वभाव व अणुदस्वभाव नहीं है, अतः इन चार द्रव्यों का अणुदरूप या विभावरूप परिणमन नहीं होता है।

“चेतनस्वभावः भूतस्वभावः विभावस्वभावः उपवरितस्वभावः अणुदस्वभावः एतैः पंचभिः स्वभावाविना धर्माविन्यासां (धर्माधर्माकाराणां) बोधस्य स्वभावाः सन्ति। तत्र बहुप्रवेशं विना कालस्य पंचदश स्वभावाः।”

आलापयद्वति।

यहाँ पर धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य और कालद्रव्य इन चारों द्रव्यों में अणुदस्वभाव व विभाव-स्वभाव का अभाव बतलाया गया है।

—जै. म. २३-७-७०/VII/ टो. ला. पितल

जो द्रव्य है वह गुण या पर्याय नहीं है

शंका—श्री पं० माणिकचन्द्रजी ने श्लोकवातिक पु० १ अध्याय ५ सूत्र २ की टीका में लिखा है—धर्मादिक चारद्रव्य गुण या पर्याय स्वरूप नहीं हैं। यह कैसे संभव है क्योंकि ‘गुण पर्यवस्य द्रव्यं’ ऐसा सूत्र है ?

समाधान—द्रव्य, गुण और पर्याय में यद्यपि प्रदेश भेद नहीं है तथापि सत्ता, संबन्ध, लक्षण आदि की अपेक्षा तो भेद है। कहा भी है—

गुणगुण्यादिसंज्ञाभिर्बाह्यैः स्वस्वभावाः ॥११२॥ आलापयदति

द्रव्य, गुण और पर्याय ये तीनों पृथक्-पृथक् संज्ञाएँ हैं। गुण अनेक हैं, पर्यायों अनेक हैं और द्रव्य एक है। द्रव्य का लक्षण सत् है, गुण का लक्षण—‘द्रव्यान्वया निर्गुणा गुणाः’ है अर्थात् जो द्रव्य के आश्रय हो और स्वयं निर्गुण हो वह गुण है। पर्याय का लक्षण—‘व्यवधिकारो हि पञ्जरो जगिरो’। अर्थात् द्रव्य के विकार को पर्याय कहते हैं।

इसप्रकार संज्ञा, संस्था, लक्षण की अपेक्षा जो द्रव्य है वह गुण या पर्याय नहीं है।

—जै. ग. 30-3-72/VII/ देहटा तिगाटा से प्राप्त प्रंका

चार द्रव्यों की निष्क्रियता

शका—जीव और पुद्गल के अतिरिक्त क्या शेष चारद्रव्य भी अपनी शुद्धव्यवस्था में स्वतः क्रियाशील (active) हैं? यदि नहीं तो प्रत्येक द्रव्य परिवर्तनशील कैसे है, क्योंकि जो स्वयं निष्क्रिय है उसमें अपनी पर्यायों का सर्वत्र परिवर्तन होते रहना कैसे सम्भव है? यदि द्रव्य में उसकी पर्यायें प्रतिक्षण परिवर्तित होती रहती हैं तो यह अवश्य उस द्रव्य में एक क्रिया का होना कहा जाएगा और ऐसी वशा से धर्मादि की निष्क्रिय तथा निराकार संज्ञाएँ कैसे दी जा सकती हैं; क्योंकि द्रव्यों की पर्याय द्रव्य से भिन्न नहीं हो सकती हैं?

समाधान—धर्मादि चार द्रव्यों की मोक्षशास्त्र अध्याय ५ सूत्र ७ में ‘निष्क्रिय’ कहा है सो वहाँ पर परिस्पन्द व चलनरूप क्रिया के अभाव की अपेक्षा से ‘निष्क्रिय’ कहा है। निष्क्रिय होते हुए भी धर्मादि द्रव्यों में स्वनिमित्तक उत्पाद-व्यय होते रहते हैं अतः पर्यायें होती रहती हैं जैसा श्री राजबातिक पंचम अध्याय सूत्र ७ वातिक ३ की टीका में कहा है—अनन्तानामगुणलघुगुणानामागमप्रामाण्यावस्थुपशम्यमानानां वदस्थान प्रतितया वृद्ध्या हान्या च वर्तमानानां स्वभावादेवामुत्पादो व्ययश्च। धागम प्रमाण से जानने योग्य और जो वदस्थान वृद्धि-हानिरूप वर्तन कर रहे हैं ऐसे अनन्तान्त अगुणलघु गुणों के स्वभाव से इन (धर्मादि द्रव्यों) का उत्पाद व व्यय होता है अतः धर्मादि शुद्ध द्रव्यों में स्वनिमित्तक उत्पाद व्ययरूप क्रिया मानने में कोई विरोध नहीं आता, किन्तु प्रदेश परिस्पन्द व चलनरूप क्रिया धर्मादि शुद्धद्रव्यों में नहीं है।

—जै. सं. 6-9-56/VI/ बी. एल पदम, शुजालपुर

जीव पुद्गल की शक्ति तो लोकाकाश से बाहर जाने की है

शका—धर्मास्तिकाय के अभाव से जीव लोक के बाहर नहीं गया, यह व्यवहारनय का कथन है। निश्चयनय कहता है कि जीव लोकाकाश का द्रव्य है, उसमें लोक के बाहर जाने की उपादानशक्ति ही नहीं है। विशेष कथन सोनगढ़ के मोक्षशास्त्र अध्याय १०, सूत्र ८ की टीका में है। फिर आप भी कानजीस्वामी के निश्चयनय के कथन का क्यों विरोध करते हो?

समाधान—सोनगढ़ से प्रकाशित मोक्षशास्त्र पत्र ७९१ पर लिखा है “जीव और पुद्गल की गति स्वभाव से इतनी है कि वह लोक के अन्त तक ही गमन करता है। यदि ऐसा न हो तो अकेले आकाश में लोकाकाश और अलोकाकाश ऐसे दो भेद ही न रहें। गमन करनेवाले द्रव्य की उपादानशक्ति ही लोक के अग्रभाग तक गमन करने की है अर्थात् वास्तव में जीव की अपनी योग्यता ही अलोक में जाने की नहीं है अतएव वह अलोक में नहीं जाता, धर्मास्तिकाय का अभाव तो इसमें निमित्तमात्र है।”

सोनगढ़वालो ने अपनी टीका में इस सम्बन्ध में कोई आगमप्रमाण नहीं दिया है और न यह लिखा है कि वह किस ग्रन्थ के आधार पर जीव की गमनशक्ति को सीमित करते हैं। यदि किसी ग्रन्थ का उल्लेख होता तो उस-पर अवश्य विचार किया जाता। मेरे देखने में ऐसा कोई आगमप्रमाण नहीं आया जिसमें जीव की गमनशक्ति को लोक के अन्त तक ही बताया गया हो। अन्य विद्वानों से भी इस सम्बन्ध में चर्चा की, किन्तु उन्होंने भी ऐसे आगमप्रमाण का निषेध किया।

धर्मास्तिकाय के कारण लोकाकाश और अलोकाकाश ऐसा विभाग हो रहा है। जीवद्रव्य की उपादान गमनशक्ति सीमित न होते हुए भी धर्मास्तिकाय के प्रभाव के कारण जीव लोकाकाश से बाहर गमन नहीं करता। किसी भी कार्य के लिए अन्तरंग और बहिरंग (उपादान व निमित्त) कारणों की आवश्यकता होती है। किसी एक कारण के अभाव में कार्य का प्रभाव रहता है अर्थात् कार्य नहीं होता। जीवद्रव्य के गमन में धर्मद्रव्य सहकारी कारण है, जिस प्रकार मछली के गमन में जल कारण है। अलोकाकाश में धर्मद्रव्य का प्रभाव होने के कारण (अर्थात् बाह्यकारण का अभाव होने से) जीव अलोकाकाश में गमन नहीं कर सकता जैसे तालाब से बाहर जल न होने के कारण मछली तालाब से बाहर गमन नहीं कर सकती। वर्षाकाल में जब जल तालाब से बाहर उमड़ आता है तो सहकारी कारण मिलजाने से मछली तालाब के बाहर भी गमन कर जाती है। मछली में तालाब के बाहर भी गमनशक्ति रहते हुए भी सहकारी कारण के प्रभाव में बाहर गमन का प्रभाव पाया जाता है। यह प्रत्यक्ष देखा जाता है।

शङ्काकार का उक्त कथन प्रत्यक्ष से बाधित होते हुए भी अब उस पर आगम की प्रेरणा से विचार किया जाता है। सोनगढ़वालो को भीमश् कुम्भकुम्भ भगवान के वचन अधिक दृष्ट हैं अतः सर्वप्रथम भीमश् कुम्भकुम्भार्था-विरचित ग्रन्थों के अनुसार लोक व अलोक के विभाग के कारण और जीव व पुद्गल की गमनशक्ति पर विचार किया जाता है।

आद्यो अलोलोगो, जेति सम्भावयो य गमनशिवी ।

यो बि य नया विमत्ता, अविमत्ता सोयमेत्ता य ॥८७॥ १० का० ।

अर्थात्—जिन धर्म-अधर्मद्रव्य के अस्तित्व होने से लोक और अलोक हुआ है और जिनसे गति स्थिति होती है, वे दोनों ही अपने-अपने स्वरूप से जुड़े-जुड़े कहे गए हैं, किन्तु एकमेतराबाह से जुड़े-जुड़े नहीं हैं।

टीका—धर्माधर्मो बिद्यते लोकालोकविभागान्यथानुपपत्तौ । जीवाविसर्गवधारानामेकत्र कृतिक्यो लोकः । शुद्धं काशावृत्तिक्योऽलोकः । तत्र जीवपुद्गलो स्वरसत एव गतितत्पूर्वस्थितिपरिणामावपत्तौ । तयोर्बहि गतिपरिणामं तत्पूर्वस्थितिपरिणामं वा स्वयमनुभवतोर्बहिरङ्गहेतु धर्माधर्मो न भवेत्तात्, तथा तयोर्निरगंभगतिस्थिति परिणामाव-लोकोऽपि वृत्तिः केन धार्येत । ततो न लोकालोकविभागः सिध्येत । धर्माधर्मोऽस्तु जीवपुद्गलयोगं गतितत्पूर्वस्थित्यो-र्बहिरङ्गहेतुस्थेन सद्भावे अभ्युपगम्यमाने लोकालोकविभागो जायत इति ।

अर्थ—धर्म और अधर्म विद्यमान हैं क्योंकि अन्य प्रकार से लोक व अलोक का भेद नहीं हो सकता था। जहाँ जीवादि सब पदार्थ हो वह लोक है, जहाँ एक आकाश ही हो सो अलोक है। उन जीवादि द्रव्यों में से जीव और पुद्गल वे दोनों द्रव्य अपने स्वभाव से गति और गतिपूर्वक स्थिति को प्राप्त होते हैं। उन दोनों (जीव और पुद्गल) का गतिरूप परिणामन व गतिपूर्वक स्थितिरूप परिणामन अपने आप होने पर यदि धर्म व अधर्मद्रव्य बहिरंग कारण न हों तो उन दोनों की गति व स्थिति निरर्थक (बिना रोकटोक के) होने से अलोक में भी उन दोनों की स्थिति को कौन रोक सकेगा? इसलिये लोक-अलोक का विभाग नहीं हो सकेगा। जीव व पुद्गल की गति व

गतिपूर्वक स्थिति के बहिरंगकारण धर्म-अधर्म को धर्मीकार करने पर ही लोक-अलोक का विभाग होता है ।

— श्री १०८ आचार्य अमृतचन्द्रसूरि की टीका

श्रीमद् जयसेनजी ने भी धपती टीका में इस प्रकार कहा है—धर्माधर्मो विद्यन्ते लोकालोकसम्भावान्
वद्द्रव्यसमूहात्मको लोकः तस्माद्बहिर्धूत शुद्धमाकाशमलोकः तत्र लोके गतितत्पूर्वकस्थितिमास्कन्धतोः स्वीकुर्वन्तोर्जीव-
पुद्गलयोगीधि बहिरङ्गेतुधूतधर्माधर्मो न स्यतां तथा लोकाद्बहिर्धूतबाह्याभागेऽपि गतिः केन नाम निविध्यते न केनापि
ततो लोकालोक विभागादेव ज्ञायते धर्माधर्मो विद्यन्ते ।

अर्थ—लोक और अलोक की सत्ता है, इससे धर्म और अधर्म की सत्ता सिद्ध है । जो छह द्रव्यों का समूह है उसे लोक कहते हैं, उससे बाहर जो शुद्ध आकाशमात्र है उसको अलोक कहते हैं । यदि इस लोक में जीव और पुद्गलों के चलने में और चलते-चलते ठहर जाने में बाहरी निमित्त कारण धर्म और अधर्म द्रव्य न हों तो लोक के बाहरी भाग में गमन को कौन निषेध कर सकता है ? यदि कोई भी रोकनेवाला न हो तब लोक और अलोक का विभाग ही न रहे, परन्तु जब लोक और अलोक है तब यह जाना जाता है कि अवश्य धर्म और अधर्मद्रव्य हैं ।

इस गाथा व टीका से सिद्ध है कि जीव और पुद्गल में तो लोकाकाश से बाहर जाने की भी शक्ति है, किन्तु धर्मद्रव्य के अभाव के कारण उन दोनों द्रव्यों की गति लोक के अन्त में एक गई अर्थात् धर्मास्तिकाय के अभाव के कारण ही जीव और पुद्गल की गति अलोक में नहीं हो सकती । लोक और अलोक का विभाग भी धर्म-द्रव्य के कारण है । इस विषय में श्री १०८ आचार्य कुम्भकुम्भ का अन्य प्रमाण इस प्रकार है—

जीवाण पुगलान् गमन आणेहि जाव धम्मस्थ ।

धम्मस्थिकायाभावे, सतो परबो ण गच्छति ॥१०८॥ नि० १०

अर्थ—जहाँ तक धर्मास्तिकाय द्रव्य है वहाँ तक जीव और पुद्गलों का गमन होता है ऐसा मैं (श्री कुम्भ-कुम्भाचार्य) जानता हूँ । धर्मास्तिकाय के अभाव से उसके ऊपर कोई नहीं जा सकता है ।

नोट—इस गाथा में यह नहीं कहा है कि आगे अलोकाकाश में जीव की जाने की शक्ति स्वभाव से ही नहीं है, किन्तु धर्मास्तिकाय का अभाव है इसलिये आगे नहीं जाता ।

टीका—यथा जलाभावे मत्स्यानां गतिक्रिया नास्ति अतएव यावद्धर्मास्तिकायस्तिष्ठति तत्क्षेत्रपर्यन्त स्वभावविभाज गतिक्रिया परिणतानां जीवपुद्गलानां गतिरिति ।

अर्थ—जैसे जल के अभाव में मछली की चलन रूप क्रिया नहीं हो सकती इसलिये जहाँ तक धर्मास्तिकाय है उस क्षेत्र तक ही चेतन व अचेतन जब पुद्गल गमन करेंगे, इसके आगे नहीं ।

इसप्रकार सोनगढ़ की मान्यता श्री कुम्भकुम्भाचार्य के सिद्धान्त के विरुद्ध है । अथ श्री मोक्षशास्त्र के टीकाकारों का प्रमाण इस प्रकार है—

मोक्षशास्त्र अध्याय १०, सूत्र ८ की सर्वाधिसिद्धि टीका में श्री पुण्यपादाचार्य लिखते हैं—गत्युपग्रहकारण-
भूतो धर्मास्तिकायो मोपयेत्सीत्यस्को गमनाभावाः । तदभावे च लोकालोकविभागाभावाः प्रसज्यते । अर्थ—गतिरूप
उपकार का कारणभूत धर्मास्तिकाय लोकान्त के ऊपर नहीं है इसलिये अलोक में गमन नहीं होता । धर्मास्तिकाय
के अभाव में भी गमन माना जावे तो लोकालोक के विभाग का अभाव प्राप्त होता है ।

तत्त्वार्थवृत्ति में श्री धूतसागरसूरिजी इस प्रकार लिखते हैं—‘गन्धुपुष्पकारणं धर्मास्तिकाय’ स तु धर्मास्तिकायो लोकान्तात् परतोऽलोके न वर्तते तेन मुक्तजीवः परतोऽपि न गच्छति ।’ अर्थ—चलने में उपकार का कारण धर्मास्तिकाय है। वह धर्मास्तिकाय लोक के अन्त तक है, लोक से परे नहीं है, इसलिये मुक्त जीव का भी लोक से परे गमन नहीं होता है।

श्री भास्करानन्दी आचार्य सुखबोध टीका में इस प्रकार लिखते हैं—गन्धुपुष्पकारणभूतो धर्मास्तिकायो नोपयन्तोऽलोके गमनाभावः। तदभावे च लोकालोकविभागाभावः प्रसज्यते। अर्थ—गतिरूप उपकार का कारणभूत धर्मास्तिकाय लोकान्त के ऊपर नहीं है इसलिये अलोक में गमन नहीं होता। धर्मास्तिकाय के अभाव में भी गमन माना जावे तो लोकालोक के विभाग का अभाव प्राप्त होता है।

इसी टीका के अध्याय ५ सूत्र १७ में लिखा है—धर्माधर्माऽन्युपगमे सर्वत्राकाशे सर्वं जीव पुद्गलगति-स्थिति प्रसगात्लोकालोकव्यवस्था न स्यात्। ततो लोकालोकव्यवस्थाऽन्यथाऽनुपपत्तेर्धर्माधर्मास्तित्वं सिद्धिः। अर्थ—धर्म व अधर्म द्रव्य के न मानने पर आकाश में सर्वत्र सब जीव और पुद्गलों की गति व स्थिति का प्रसंग प्राप्त होने से लोक और अलोक की व्यवस्था न रहेगी। इसलिये अन्य प्रकार से लोकालोक की उत्पत्ति न होने से धर्म व अधर्म द्रव्य की सिद्धि होती है।

श्रीमद् भट्टकलंकदेव ने राजवातिक अ० ५ सू० १७ टीका में इस विषय को बहुत स्पष्ट किया है—गतिस्थितिवर्णिनामिनां आत्मपुद्गलानां धर्माधर्मोपग्रहात् गतिस्थिति भवतो नाकाशोपग्रहात् गतिस्थितां स्वतां अलोकाकाशेऽपि भवेतां। अतएव लोकालोकविभागाभावः स्यात्। अर्थ—चलने और ठहरने वाले जीवों और पुद्गलों के चलने व ठहरने में धर्म तथा अधर्म का उपकार न हो और आकाश का उपकार हो तो अलोकाकाश में भी जीव और पुद्गलों की गति व स्थिति हो जायगी इसलिए लोक और अलोक के विभाग का अभाव हो जाएगा।

नोट—यदि गमन करने वाले द्रव्यों की उपादानशक्ति ही लोक के प्रप्रभाग तक गमन करने की है और उनमें योग्यता ही अलोक में जाने की नहीं है (जैसा कि सोनगढ मोक्षशास्त्र पृष्ठ ७६१ पर लिखा है) तो धर्मद्रव्य की क्या आवश्यकता रह जाती है ? आकाशद्रव्य को ही गति में उपकारी मान लेते। जीव और पुद्गल की उपादानशक्ति के कारण अलोक में जीव व पुद्गल का अभाव भी बन जाता, किन्तु महानाचार्य श्रीमद्भट्टकलंक स्वामी ने जीव व पुद्गल की गमनशक्ति तो अलोकाकाश में भी जाने की स्वीकार करके, धर्मास्तिकाय के अभाव के कारण अलोकाकाश में जीव और पुद्गलों का अभाव माना है। सोनगढ़वालों की ‘शक्ति के अभाव’ की माय्यता उक्त भागमविवृष्ट है। सम्भवतः निमित्त के प्रसंग के अर्थ से उनको (सोनगढ़वालों को) उपादानशक्ति सीमित करनी पड़ी, किन्तु श्रीमद् भट्टकलंकदेव इसी सूत्र १७ अध्याय ५ की वातिक ३१ की टीका में इस प्रकार लिखते हैं—

कार्यस्यानेकोपकरणसाध्यत्वात् तत्सिद्धे ॥३१॥ इह लोके कार्यमनेकोपकरणसाध्यं दृष्टं यथापुष्पिण्डो घट-कार्यवर्णिमाप्रति प्रतिगृहीताऽनन्तरसामर्थ्यः बाह्यकुलालवृष्टश्च सूत्रोक्तकालाकाशाद्यनेकोपकरणापेक्षः घटपयि-णाऽऽविर्भवति। नैकपुष्पस्त्रिण्डः कुलालादिबाह्यासाधन सन्निधानेन विना घटास्मानविर्भवति। समर्थः। तथा पत्र-प्रभृतिद्रव्यं गतिस्थितिवर्णिमाप्रति प्रत्यभिमुख मान्तरं बाह्यानेकारण सन्निधिगतिति स्थिति प्राप्त्युपलभितितुपग्रह-कारण धर्माधर्मास्तिकायः सिद्धिः।

अर्थात् ससार में यह प्रत्यक्ष देख पड़ता है कि एक कार्य की सिद्धि में अनेक कारणों की आवश्यकता पड़ती है। जिसतरह मिट्टी का पिण्ड जिससमय घटकार्यरूप परिणत होता है उस समय घटस्वरूप परिणत होने की अन्तरंग सामर्थ्य तो उस मिट्टी के अन्तर ही है, परन्तु बाह्य में कुम्भकार, दण्ड, चाक, खोरा, जल, काल और

आकाश (लोक) आदि अनेक सहायक कारणों की भी उसे अपेक्षा करनी पड़ती है तब वह मिट्टी का पिण्ड घट-स्वरूप होता है। कुम्भकार, चाक आदि बाह्यकारणों की सहायता के बिना अकेले मिट्टी के पिण्ड में घटस्वरूप परिणत होने की सामर्थ्य नहीं। उसीप्रकार पक्षी आदिक द्रव्य जिससमय चलने व ठहरने के लिए उछलत है, बाह्य-कारणों की अपेक्षा के बिना उनकी गति व स्थिति नहीं हो सकती। पक्षी आदि की गति और स्थिति में सहायक बाह्यधर्म और अवयवद्रव्य हैं।

तत्त्वार्थसार भोजनरूप अधिकार के श्लोक ४४ में भी अमृतचन्द्रसूरजी लिखते हैं—ततोऽमृतचन्द्रगतिस्तेषां कस्मात्तस्तीति चेन्नस्तिः। धर्मास्तिकायस्याभावात्स हि हेतुयुतेः परं ॥४४॥ अर्थात् ऐसा पूछा जाने पर कि उन सिद्ध जीवों की उस लोकाकाश से ऊपर गति क्यों नहीं होती ? (यही उत्तर है कि) गति में हेतु कारण धर्मास्तिकाय का घाने अभाव होने से लोकाकाश के ऊपर सिद्धजीवों की गति नहीं होती।

उपर्युक्त आगम प्रमाणों से यह भली प्रकार सिद्ध हो गया है कि जीव व पुद्गल में अलोकाकाश में भी जाने की शक्ति है, किन्तु बाह्य सहकारीकारण धर्मद्रव्य का अलोकाकाश में अभाव होने के कारण जीव और पुद्गलों का अलोकाकाश में गमन नहीं है।

लोनगढ़वालो की, लकाकार की या अन्य किसी व्यक्ति की जो यह मान्यता है कि 'जीव व पुद्गल में लोक के अन्त तक ही गमन करने की उपादानशक्ति है' यह भीमश् भगवान् कुम्भकुम्भ, भीमवमृतचन्द्रसूर, श्री पुण्यवाह स्वामी, भीमवृद्धाकलंकवेध आदि महानाचार्यों के सिद्धान्त के विरुद्ध है।

यदि लोनगढ़ मतानुसार यह मान लिया जावे कि जीव व पुद्गल में लोकाकाश तक ही गमन करने की उपादानशक्ति है तो 'धर्मास्तिकायाभावात् सूत्र ८ अ० १० श्लो० १०' निरर्थक हो आगमा और सूत्र अनर्थक होता नहीं है, क्योंकि वचनविस्वाह के कारणभूत रागद्वेष व मोह से रहित जिनसंगमन के वचन के धनर्थक होने का विरोध है। बद्धच्छायागम पु० १० पत्र २८०

—जं. झ. 31-10-57 तथा 7-11-57/ ...

सिद्धों में निःसीम शक्ति होते हुए भी धर्म द्रव्य के अभाव से घाने गमन नहीं होता
जीव की गति में जीव और धर्म दोनों कारण हैं

शंका—जीव लोकाकाश का द्रव्य है। सिद्ध भगवान् भी जीव होने से लोक के द्रव्य हैं, उनमें लोक से बाहर जाने की शक्ति का अभाव है इसलिये सिद्ध भगवान् लोक के अन्त में ठहर जाते हैं, कुछ ऐसा कहते हैं। कुछ ऐसा कहते हैं कि धर्मद्रव्य के अभाव के कारण सिद्धजीव लोक से अग्रे नहीं जाते। इन दोनों में से कौनसा कथन ठीक है ?

समाधान—जीव का ऊर्ध्वगमन स्वभाव है। वृहद्द्रव्यसंप्रह गाथा २ में श्री नेमिचन्द्र आचार्य ने "चिस्तसोद्दवर्ग" पद द्वारा जीव का ऊर्ध्वगमन स्वभाव बतलाया है, किन्तु आयुक्रम में जीव के ऊर्ध्वगमन स्वभाव का प्रतिबन्ध कर रखा है। कहा भी है—

"आयुष्येवैवनीयोवययोर्बोर्ध्वगमनसुखप्रतिबन्धकयोः सरचात्"।

जीव के ऊर्ध्वगमन स्वभाव का प्रतिबन्धक आयुक्रम का उदय और सुखगुण का प्रतिबन्धक वेदनीयक्रम का उदय ग्रहणों के पाया जाता है।

सिद्ध भगवान के धातुकर्म का क्षय हो जाने से धातुकर्म का उदय नहीं पाया जाता है । प्रतिबन्धक के अभाव के कारण सिद्धों की ऊर्ध्वगमनशक्ति असीम हो जाती है अतः यह कहना कि सिद्धों में लोकाकाश में हो जाने की शक्ति है, उचित नहीं है किन्तु धार्मिक विरुद्ध है ।

गमन में सहकारी कारण धर्मद्रव्य है । इसीलिये जिनेन्द्र भगवान ने धर्मद्रव्य का लक्षण गतिहेतुत्व कहा है ।

यद्गपरिणयान् धम्मो पुग्गलजीवाण गमनसहयारी ।

तोय जह् मच्छाणं अण्ठंताणेव सो खेई ॥१७॥ (वृ ३ सं)

गमन करते हुए जीव और पुद्गल को धर्मद्रव्य गमन करने में उसीप्रकार सहकारी कारण होता है जिस प्रकार जल मछलियों के गमन में सहकारी कारण है, किन्तु ये जबरदस्ती गमन नहीं कराते ।

आचार्य महाराज ने मछलियों का दृष्टांत देकर यह बतलाया है कि शक्ति होते हुए भी जिस प्रकार मछलियाँ जल की सहायता के बिना गमन नहीं कर सकती हैं उसीप्रकार शक्ति होते हुए भी जीव धर्मद्रव्य की सहायता बिना गमन नहीं कर सकता । तात्पर्य धावि में जहाँ तक जल होता है वहाँ तक ही मछलियाँ गमन कर सकती हैं । वर्षाकाल में जब तालाब आदि में जल की वृद्धि हो जाती है तो मछलियाँ पूर्ब की अपेक्षा अधिक दूर तक गमन कर सकती हैं । प्रोमश्चतु ने जब जल सूखकर बहुत कम रह जाता है तो मछलियों का गमन भी उतने ही अल्पक्षेत्र में होता है । इससे स्पष्ट है कि शक्ति होते हुए भी मछलियाँ वहाँ तक ही गमन कर सकती हैं जहाँ तक जल होता है, जल से बाहर गमन नहीं कर सकती हैं । इसीप्रकार असीम शक्ति होते हुए भी सिद्ध भगवान वहाँ तक ही गमन कर सकते हैं, धर्मद्रव्य के अभाव में उससे धाये गमन नहीं कर सकते हैं । धर्मद्रव्य लोक के अंत तक है, अतः सिद्धभगवान का गमन भी लोक के अन्त तक ही होता है । उससे धाये धर्मद्रव्य का अभाव है, अतः सिद्ध भगवान का उससे आगे गमन नहीं हो सकता है । कहा भी है—

जीवाण पुग्गलाण गमन जाणेहि जाव धम्मस्थो ।

धम्मस्तिकावभावे ततो परवो न गच्छति ॥१८॥ (नियमसार)

टीका—अतोऽसीमां त्रिलोकशिखरादुपरि गतिक्रिया नास्ति परतो गतिहेतोर्धम्मस्तिकायाभावात् । यथा जलाभावे मत्स्यानां गतिक्रिया नास्ति । अतएव यावद्धर्मास्तिकायस्तिष्ठति तत्क्षेत्रवर्धन् स्वभावाविभावागतिक्रिया-परिणतानां जीवपुद्गलानांगतिरिति ।

जहाँ तक धर्मास्तिकाय है वहाँ तक जीवों का गमन होता है । धर्मास्तिकाय के अभाव में उससे धाये गमन नहीं होता है । लोक शिखर तक ही धर्मास्तिकाय है उससे आगे धर्मास्तिकाय का अभाव है । अतः सिद्ध भगवान की गति लोकशिखर तक ही होती है तथा धर्मास्तिकाय के अभाव में उससे आगे नहीं होती है । जैसे जल के अभाव में मछलियों का गमन नहीं होता है ।

इस भाषा द्वारा कुम्भकम्बाचार्य ने यह स्पष्ट कर दिया है कि सिद्धों का लोकाकाश से धाये गमन के अभाव में शक्ति का अभाव कारण नहीं है, किन्तु गतिहेतुत्व लक्षणवाले धर्मास्तिकाय का अभाव कारण है ।

इसी बात को श्री अमृतचम्पाचार्य ने निम्न श्लोक में कहा है—

ततोऽप्यूर्ध्वगतित्तेषां कस्मादास्ति चेन्मतिः ।

धर्मास्तिकायस्याभावस्त हि हेतुर्भवेत् परः ॥४४॥

लोकशिखर से ऊपर सिद्धों की गति क्यों नहीं होती ? गति का सहकारी कारण जो धर्मास्तिकाय उसका अभाव होने से लोकशिखर से आगे सिद्धों की गति नहीं होती ।

श्री अकलकदेव ने भी राज्यात्मिक में कहा है—

“गन्धुपग्रहकारणभूतो धर्मास्तिकायो च मोघ्यस्तीत्यलोके गमनाभावः । तदभावे लोकालोकविभागाभावः । प्रसज्यते ।”

अर्थ—लोकाकाश से आगे गतिउपग्रह में कारणभूत धर्मास्तिकाय नहीं है । अतः आगे सिद्धों की गति नहीं होती । आगे धर्मद्रव्य का सद्भाव मानने पर लोकालोक विभाग का अभाव ही हो जायगा ।

सोयालोयविभेद्यं गमनं ठानं च जाय हेहृहि ।

अइ णहि ताणं हेऊ किहू सोयालोयववहारे ॥१३५॥ (नमचक्र)

गमन धीर स्थिति के हेतुभूत धर्म-अधर्मद्रव्य ही लोक अलोक के विभाग के कारण है । इससे सिद्ध होता है कि जीवद्रव्य या सिद्धजीव लोक-अलोक के विभाग के कारण नहीं हैं । यदि धर्मद्रव्य लोक से बाहर भी होता तो जीव का गमन लोक से बाहर अवश्य हो जाता ।

गमनरूप क्रिया में जीव धीर धर्मद्रव्य दोनों ही कारण हैं । जो कार्य दो कारणों से होता है वह कार्य एक कारण से नहीं हो सकता ।

“बोहितो वेधुप्पञ्जमानकज्जस्स तत्थेक्कावो समुत्पत्तिविरोहावो ।”

अर्थ—दोनों से उत्पन्न होने वाले कार्य की उनमें से एक के द्वारा उत्पत्ति का विरोध है ।

सिद्धों में गमनशक्ति होते हुए भी धर्मास्तिकाय के अभाव में लोकशिखर से आगे सिद्धों का गमन नहीं होता है ।

—जं. म. 26-12-68/VII/मगममाला

क्या पुद्गल परमाणु १४ राजू से बाहर नहीं जा सकता है ?

तंका—क्या शीघ्रगति से गमन करने वाला पुद्गल वरमाणु १४ राजू से बाहर नहीं जा सकता है ? यदि नहीं तो क्यों ?

समाधान—१४ राजू धर्मात् लोकाकाश से बाहर जीव या पुद्गल कोई भी द्रव्य नहीं जा सकता है, क्योंकि गमन में सहकारी कारण धर्मद्रव्य का अभाव है । सिद्धों में अनन्तधीर्य व ऊर्ध्वगमन स्वभाव होने के कारण अनन्त राजू तक गमन शक्ति है, किन्तु धर्मद्रव्य निमित्त के अभाव में उपादान में योग्यता होते हुए भी गमनरूप कार्य नहीं हो रहा है । श्री कुं बकु बाचार्य ने कहा भी है—

जीवार्णं पुण्णलार्णं गमनं जाऐहि जाव धम्मत्थी ।

धम्मत्थिकायभावे तत्तो वरवो च षण्ठत्ति ॥१८४॥ नि. सा.

अर्थ—जहां तक धर्मास्तिकाय है वहां तक जीवों का धीर पुद्गलों का गमन जानना चाहिए । धर्मास्तिकाय के अभाव के कारण उससे आगे जीव-पुद्गल गमन नहीं करते हैं ।

यदि धर्मद्रव्य को जीव पुद्गल के गमन में सहकारी कारण न माना जाय और उसके अभाव में जीव-पुद्गलों के गमन का अभाव न माना जाय तो सर्वोत्कृष्ट स्वाभाविक ऊर्ध्वगति से परिणत सिद्ध भगवान् लोकाकाश के अन्त में क्यों रुक जाते ? कहा भी है—

“उद्धुं वक्षिष्याणां सिद्धाच्चिद्धंति किञ्चित्त्व ।” (पं० का०)

तत्त्वार्थसूत्र में भी ‘धर्मास्तिकायाभावात् ।’ सूत्र द्वारा यह बतलाया है कि धर्मास्तिकाय के अभाव के कारण सिद्धजीव लोक के अन्त में ठहर जाते हैं ।

कुछ अन्य मतियों का यह कहना है कि जीव व पुद्गल लोकाकाश के द्रव्य हैं । उनमें लोकाकाश से बाहर जाने की शक्ति नहीं है, किन्तु उनकी यह मान्यता जैन मान्यता से विरुद्ध है, क्योंकि सिद्धों में सर्वोत्कृष्ट स्वाभाविक ऊर्ध्वगमनशक्ति है । कहा भी है—

“सर्वोत्कृष्टस्वाभाविकोर्ध्वगतिपरिणता भगवन्तः सिद्धाः ।”

लोक-अलोक का विभाजन भी धर्म-अधर्म के कारण हुआ है ।

लोयालोयविषेयं गमणं ठाय च जाण हेहूहि ।

अहं णहि ताण हेऊ किं लोयालोयववहारं ॥१३५॥ नयचक

लोक-अलोक के विभाजन में धर्म-अधर्मद्रव्य कारण है यदि धर्म-अधर्मद्रव्य का विभाजन न माना जाय तो लोक-अलोक का व्यवहार नहीं हो सकता है ।

—जै. ग. 14-1-71/VII/ २०. ला. जैन

जीव की लोकाकाश से बाहर जाने की शक्ति तो है; पर व्यक्ति नहीं; यह विकास सत्य है

शंका—भी कानजी स्वामी परमार्थ से शुद्ध निश्चयनय की अपेक्षा ‘जीव में लोकाकाश तक ही जाने की शक्ति है, अलोकाकाश में जाने की शक्ति नहीं है’ कहते हैं । फिर ३१ अक्टूबर १९५७ के जैन-संदेश में व्यवहारनय का आशय लेकर इस निश्चयनय के पक्ष का खंडन करना उचित नहीं है ।

एक विद्वान् ने अपने उपदेश में स्वामीजी के इस मत का खंडन करते हुए एक दृष्टान्त भी दिया है जो इस प्रकार है—‘दूरान्तर भव्य को भोजन जाने की शक्ति के व्यक्त होने का प्रसंग कभी नहीं आवेगा । इससे निश्चयनय से दूरान्तरभव्य को भोजन जाने की शक्ति का अभाव ही मानना पड़ेगा । इसीप्रकार जीव की अलोकाकाश में जाने की शक्ति के व्यक्त होने का प्रसंग कभी आवेगा नहीं अतः निश्चयनय से जीव में अलोकाकाश में जाने की शक्ति का अभाव स्वीकार करना पड़ेगा ।’

या तो आप अपनी भूल को स्वीकार करें या निश्चयनय की अपेक्षा से इस विषय को स्पष्ट करने की कृपा करें ?

समाधान—मैंने ३१ अक्टूबर १९५७ के समाधान में अनेक दिग्गम्बर जैन आगमों का प्रमाण देकर यह सिद्ध किया है कि जीव में अलोकाकाश में जाने की शक्ति है, किन्तु लोकाकाश से आये धर्मद्रव्य जो कि गमन में सहकारी कारण है, का अभाव होने से वह शक्ति व्यक्त नहीं होने पाती । अतः धर्मद्रव्य के अभाव के कारण जीव लोकाकाश के बाहर गमन नहीं कर पाता, लोकाकाश के अन्त में रुक जाता है ।

ससारी जीवों का कर्म के निमित्त से छोड़ो विनाश्यों में गमन होता है, किन्तु मुक्त जीवों के स्वाभाविक ऊर्ध्वगति होती है (पंचास्तिकाय गाथा ७३ की टीका) कर्मों के प्राचीन होने के कारण ससारी जीवों की गति तो सावधि हो सकती है, किन्तु मुक्त जीवों के कर्मों का संबंध क्षय हो जाने के कारण उनकी (मुक्त जीवों की) स्वाभाविक ऊर्ध्वगमनशक्ति सावधि न होकर निरवधि होगी, क्योंकि विरोधी कारण का संबंध अभाव है। श्री पंचास्तिकाय गाथा ९२ की टीका में कहा है कि सिद्ध भगवान सर्वोत्कृष्ट स्वाभाविक ऊर्ध्वगति परिणत होते हैं 'सर्वोत्कृष्ट स्वाभाविकोर्ध्वगतिपरिणत भगवन्तः सिद्धाः।' श्री अमृतचन्द्राचार्य पंचास्तिकाय गाथा ९४ की टीका में लिखते हैं 'जीव पुद्गलानां गतिस्थित्योनिःसीमस्थात्' अर्थात् जीव व पुद्गलों की गति सीमारहित है।

'जीव मे उपादानशक्ति ही लोकाकाश तक गमन करने की है' ये वाक्य उपर्युक्त शागमप्रमाणों से तथा ३१ प्रवृत्तर व ७ नवम्बर १९५७ के जैन-संदेश में दिये गये आगम प्रमाणों से विरुद्ध है। अतः शकाकार स्वयं विचार करे कि उक्त समाधान मे मेरी भूल है या 'जीव की गमन शक्ति को सीमित' माननेवाले की। भूल स्वीकार करना दुष्ण नहीं, किन्तु भूषण है। यदि मेरी भूल होती तो मैं तुरत स्वीकार कर लेता।

निश्चयनय शक्ति का विवेचन करता है न कि शक्ति की व्यक्त का कहा है—'संख्ये शुद्धा ह शुद्धयया—त एष सर्व संसारिणः शुद्धा सहजशुद्धकैकस्वभावाः।' अर्थात् वे ही सब ससारीजीव निश्चयनय की प्रपेक्षा से शुद्ध यानी स्वाभाविक शुद्धज्ञायकरूप स्वभाव धारक हैं। यह निश्चयनय का कथन शक्ति की अपेक्षा से है, क्योंकि ससारी जीव अशुद्ध हैं फिर भी उनको निश्चयनय की दृष्टि मे शक्ति को अपेक्षा शुद्ध कहा है। (वृहद्विश्वसह गाथा १२ व टीका) इसीप्रकार सिद्धभगवान का अलोकाकाश मे गमन न होने पर भी निश्चयनय की दृष्टि मे असीमित शक्ति की अपेक्षा यह ही कहा जावेगा कि सिद्धभगवान मे अलोकाकाश मे गमन करने की उपादानशक्ति है। अतः निश्चयनय की अपेक्षा भी सिद्धों की शक्ति को सीमित मानना आगमानुक्त नहीं है।

सिद्धभगवान मे अलोकाकाश मे गमन करने की उपादानशक्ति का अभाव सिद्ध करने के लिये जो दूरानदूर भ्रम का घटान्त दिया गया है वह भी ठीक नहीं है, क्योंकि 'दूरानदूर भ्रम मे मोक्ष जाने की शक्ति का अभाव है' ऐसा आगम वाक्य नहीं है, किन्तु उनमे मोक्ष जाने की शक्ति का सद्भाव है, जैसा कि बृहद्विश्वसह पुस्तक ७ पृ० १७६ पर कहा है—अनादि से अनन्तकाल तक रहनेवाले भ्रम जीव हैं तो सही पर उनमे ससार ध्वनाशशक्ति का अभाव है अर्थात् ससार विनाशशक्ति का सद्भाव है।

वर्तमान मे दिगम्बर जैन वाणी के अतिरिक्त इस जीव का हितु अन्य कोई नहीं है। शास्त्रों के द्वारा ही देव, गुरु, धर्म व नवपदार्थ व निज के वास्तविक स्वरूप का बोध होता है, जिससे सम्यक्सत्त्व की प्राप्ति होती है। श्री प्रवचनसार मे कहा भी है—जिनशास्त्र द्वारा प्रत्यक्षादि प्रमाणों से पदार्थों को जाननेवाले के नियम से मोक्षसमूह क्षय हो जाता है इसलिये शास्त्र का सम्यक्प्रकार से अध्ययन करना चाहिये। (गाथा ८६) अमण (मुनि) एकाग्रता को प्राप्त होता है एकाग्रता पदार्थों के निश्चयवान के होती है। पदार्थों का निश्चय आगम द्वारा होता है इसलिये आगम मुख्य है (गा० २३२) आगमहीन अमण आत्मा को, पर को नहीं जानता। पदार्थों को नहीं जानता हुआ भिक्षु कर्मों को किसप्रकार क्षय कर सकता है (गा० २३३) इसलोक मे जिसकी आगमपूर्वक दृष्टि नहीं है, उसके समय नहीं है, इसप्रकार पूछ कहता है और वह असंयत अमण कैसे हो सकता है (गा० २३६) ध्यागम से यदि पदार्थों का अर्थान न हो तो युक्ति नहीं हो सकती (गा० २३७) प्रत्येक दिगम्बर जैन को आगम पर अवश्य श्रद्धान रखना चाहिये। जिसको आगम पर श्रद्धान है उसको आगमविषय उपदेश नहीं देना चाहिये। उसको तो ऐसे वाक्य भी नहीं उच्चारण करने चाहिये जिनका ध्यागम से विरोध होता हो। आगम से विरुद्ध बोलनेवाला ध्यागम का श्रद्धानु कैसे हो सकता है ? जिसको दिगम्बर जैन ध्यागम पर श्रद्धान नहीं वह क्या है, स्वयं पाठकगण

विचार कर लें। हमारी तो जिनजागम पर ऐसी छड़ अट्टा होनी चाहिये कि स्वप्न में या भूल में भी कोई वाक्य जागमविरुद्ध न निकले।

—जै. सं. 7-8-58/V/ हुलासचन्द्र

धर्मादिक द्रव्यों के कार्य

शंका—धर्म, अधर्म, आकाश और काल ये चार द्रव्य अजीब होते हुए भी अच्छी हैं। इन चारों में से प्रत्येक द्रव्य का कार्य भिन्न-भिन्न है, किन्तु इनका कार्य जीव और पुद्गलद्रव्य की तरह अनुभव में नहीं आता ?

समाधान—धर्म, अधर्म, आकाश और काल ये चारों द्रव्य अच्छी हैं अतः ये द्रव्य इन्द्रियगोचर तो हो नहीं सकते, किन्तु इनके कार्यों से इनका अनुमान किया जा सकता है। अतः इनके अस्तित्व का ज्ञान होता है। जीव और पुद्गल यद्यपि सक्रिय द्रव्य हैं, किन्तु बिना धर्मद्रव्य के उनकी क्रिया नहीं हो सकती, क्योंकि धर्मद्रव्य जीव और पुद्गल के गमन में सहायक है जिसप्रकार जल मछली के चलने में सहायक है। धर्मद्रव्य जीव और पुद्गल के चलने में प्रेरक कारण नहीं है जिसप्रकार जल मछली के चलने में प्रेरक कारण नहीं है। यदि धर्मद्रव्य प्रेरक कारण होता तो कोई भी जीव या पुद्गल स्थिर न पाया जाता। शक्ति होते हुए भी धर्मद्रव्य के बिना जीव और पुद्गल गमन भी नहीं कर सकते। जीव का ऊर्ध्वगमन स्वभाव है सिद्ध भगवान में अनन्त शक्ति है, किन्तु धर्मद्रव्य के अभाव के कारण अलोकाकाश में गमन नहीं कर सकते। धर्मद्रव्य के अभाव के अतिरिक्त अन्य कोई भी कारण नहीं जो अनन्त शक्तिवाले सिद्ध भगवान के गमन को रोक दे, क्योंकि सिद्ध भगवान में कर्मों का सर्वथा अभाव है।

तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ५ सूत्र १७ 'गतिस्थित्युपग्रही धर्माधर्मयोपकारः'। में जो 'उपग्रह' शब्द आया है उसका अर्थ 'द्रव्यों की शक्ति का आविर्भाव करने में कारण होना' है राजवार्तिक अ० ५ सूत्र १७ वार्तिक ३। इसी सूत्र की वार्तिक ३१ में कहा है—'जैसे अकेले मृत्पिण्ड से बड़ा उत्पन्न नहीं होता; उसके लिये कुम्हार, चक्रवीवर आदि धनेक बाह्यकारण अपेक्षित होते हैं उसी तरह गति और स्थिति भी धनेक बाह्य कारणों की अपेक्षा करती है। इनमें सब की गति और स्थिति के लिये साधारणकारण क्रमशः धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य होते हैं। इसतरह अनुमान से धर्म और अधर्मद्रव्य प्रसिद्ध हैं।' पञ्चास्तिकाय गाथा ८७ में कहा गया है कि लोक और धलोक का विभाग ही धर्म और अधर्म के कारण हुआ है। यदि धर्म और अधर्मद्रव्य गति व स्थिति में कारण न होते तो अलोकाकाश में भी जीव और पुद्गल पाये जाते पञ्चास्तिकाय गाथा ९२, ९३, ९४ व उनकी टीका।

इसप्रकार ध्रुवगाहनहेतुत्वगुण के द्वारा आकाशद्रव्य का भी अनुमान होता है। कालद्रव्य का भी वर्तनाहेतुत्व गुण के द्वारा अनुमान होता है। यद्यपि परिणाम करने की शक्ति प्रत्येकद्रव्य में है, परन्तु यदि कालद्रव्य न होता तो उन द्रव्यों की परिणामशक्ति व्यर्थ नहीं हो सकती थी। कालद्रव्य की 'समय' पर्याय है असंख्यात समयों की आवृत्ति और संख्यात आवृत्तियों का एक मुहूर्त होता है। यह काल अनुभव में आता है। इसप्रकार काल का भी अनुमान होता है।

—जै. ग. 4-4-63/IX/ माण्डिलाल

आकाश सर्वव्यापक तथा वो जेवबाला कैसे है ?

शंका—आकाश सर्व व्यापक कैसे है ? यदि आकाश सर्व-व्यापक है तो उसके लोकाकाश और अलोकाकाश ऐसे दो खण्ड नहीं हो सकते, क्योंकि सर्वव्यापक अखण्ड होता है ?

समाधान—आकाश अखण्ड एकद्रव्य है। तत्त्वार्थसूत्र में कहा भी है—

“आ आकाशादेकद्रव्याणि ॥ ६ ॥”

आकाश पर्यन्त अर्थात् धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य और आकाशद्रव्य ये तीनों एक-एक द्रव्य हैं । ये तीनों द्रव्य की अपेक्षा से एक एक हैं, किन्तु क्षेत्र, काल, भाव की अपेक्षा से अनेक हैं । कहा भी है—

“अवगाह्युक्तद्रव्यं विविधावगाहनिमित्तत्वेन अनन्तस्वावस्थेऽपि प्रवेशभेदात् सति चानन्तक्षेत्रत्वे द्रव्यतः एकमेवाकाशमिति ।” रा. वा. अध्याय ५ सूत्र ६ वातिक ६ ।

अर्थ—आकाश को अवगाहन करनेवाले अनेक द्रव्यों के अनन्त अवगाहन होते हैं इसलिये अन्ततः अवगाहनों के कारण भाव की अपेक्षा यद्यपि आकाशद्रव्य अनन्त है एवं आकाश के अनन्तप्रदेश हैं इसलिये क्षेत्र की अपेक्षा भी आकाश अनन्त है, परन्तु द्रव्य की अपेक्षा आकाश एक ही है ।

एक द्रव्य में प्रदेश (खण्ड) कल्पना मात्र हो सो भी बात नहीं है और प्रदेश भेद होने से अर्थात् खण्ड होने से एक द्रव्यपने की हानि हो जाती हो सो भी बात नहीं है । कहा भी है—

“एकद्रव्यस्य प्रदेशकल्पनोपचार इति चेत् न, मुख्यक्षेत्रविभागात् । मुख्य एवं क्षेत्रविभागाः अन्यो हि घटावगाहः आकाशप्रदेशः इतरावगाहोऽप्यन्य इति । यदि अन्यत्वं न स्यात्; अस्तित्वं व्याहृत्यते । निरवयवत्वानुपपत्तिरिति चेत् न, द्रव्यविभागाभावात् । यथा घटो द्रव्यतो विभागवान् सावयवः, न च तथैवा द्रव्यविभागोऽस्तीति निरवयवत्वं प्रयुज्यते ।” (रा. वा. अ. ५ सूत्र ८)

एक अखण्डद्रव्य में प्रदेश कल्पना अर्थात् खण्ड कल्पना उपचार मात्र से है, ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि क्षेत्र की अपेक्षा से अखण्डद्रव्य में विभाग मुख्यरूप से हैं । जिसको घट ने अवगाहन कर रखा है वह आकाश प्रदेश अन्य है और जिसको धर्म्य पदार्थ ने अवगाहन कर रखा है वे आकाश प्रदेश अन्य हैं ऐसी प्रतीति है । यदि मुख्यरूप से क्षेत्र का विभाग न माना जायगा तो आकाश का व्यापकपना ही न सिद्ध होगा अर्थात् प्रदेशों को भिन्न भिन्न न मानकर यह घटाकाश है यह पटाकाश है यह मठाकाश है इसप्रकार आकाश ही भिन्न-भिन्न माना जायगा तो आकाश का व्यापकपना न बन सकेगा । जिसप्रकार घटरूप द्रव्य के जुदे-जुदे टुकड़े हो जाते हैं इसलिये वह सावयव अर्थात् अवयवविशिष्ट पदार्थ है उसप्रकार धर्म-अधर्म आकाश द्रव्यों के विभाग नहीं किसी भी कारण से घट के समान उसके जुदे-जुदे टुकड़े नहीं हो सकते, इसलिये उनका निरवयवपना बाधित नहीं है ।

आकाशद्रव्य के प्रदेश अन्य सब द्रव्यों और उनके प्रदेशों से अनन्तगुणें हैं, अतः आकाशद्रव्य सबसे बड़ा होने के कारण व्यापक है । आकाशद्रव्य के प्रदेशों की गणना इसप्रकार है—

“सर्वजीवरासी वगिज्जमाणा वगिज्जमाणा अणतलोगमेतवगणद्वाणाणि उच्चरिगंतूणं सव्वपोगसव्वब्धं पावहि । पुणो सव्वपोगसव्वब्धं वगिज्जमाणा वगिज्जमाणा अणतलोगमेतवगणद्वाणाणि उच्चरिगंतूणं सबाकालं पावहि । पुणो सव्वकाला वगिज्जमाणा वगिज्जमाणा अणतलोगमेतवगणद्वाणाणि उच्चरिगंतूणं सव्वमासासेठि पावहि ।”

(परिकर्म सूत्र एवं त्रिलोकसार गाथा ६९ की टीका)

अर्थ—सर्व जीवराशिका उत्तरोत्तर वर्ग करने पर अनन्तलोकप्रमाण वर्गस्थान प्रागे जाकर पुद्गल द्रव्य प्राप्त होता है । पुनः सब पुद्गलद्रव्य का उत्तरोत्तर वर्ग करने पर अनन्तलोकप्रमाण वर्गस्थान प्रागे जाकर सब काल के समय प्राप्त होते हैं । पुनः सब कालसमयों का उत्तरोत्तर वर्ग करने पर अनन्त लोकप्रमाण वर्गस्थान प्रागे जाकर सर्व आकाश के प्रदेश प्राप्त होते हैं ।

परिकर्म के इन आर्थ वचनों से जाना जाता है कि आकाशद्रव्य सबसे बड़ा है अतः वह व्यापक है ।

—श्री ग 23-9-71/VII/ टी. ला मिसल

अवकाशदान आकाश का ही असाधारण गुण हो सकता है

शंका—अवकाश देना आकाश का ही असाधारण गुण क्यों ? क्योंकि अन्य द्रव्य भी परस्पर एक दूसरे को स्थान देते हैं । सिद्धों के अवगाहनत्व गुण का क्या प्रयोजन है ?

समाधान—इस प्रकार की शंका सर्वाभिसिद्धि में भी उठाई गई है । उसका समाधान निम्न प्रकार किया गया है—

“यद्येव नेवमाकाशस्यासाधारणं लक्षणम्, इतरेवामपि तत् सद्भावाविति ? तन्न, सर्वपदार्थानां साधारणावगाहनहेतुत्वमप्यसाधारणं लक्षणमिति नास्ति शेषः । सर्वाभिसिद्धि ५।१८ ।

“यदि धर्मादीनां लोकाकाशमाधारः आकाशस्य क आधार इति ? आकाशस्य नास्त्यव्याधारः । स्वप्रतिष्ठमाकाशम् । यद्याकाशं स्वप्रतिष्ठम् ; धर्मादीन्यपि स्वप्रतिष्ठान्येव । अथ धर्मादीनान्यत्र आधारः कल्प्यते, आकाशस्याप्यन्य आधारः कल्प्यः । तथा सत्यनवस्थाप्रसङ्ग इति चेत् ? नैव शेषः नाकाशाव्यवधिकपरिमाणं द्रव्यमस्ति यद्याकाशं स्थितिनिष्ठपुत्रे सर्वतोऽनन्तं हि तत् ।” सर्वाभिसिद्धि ५।१२ ।

अर्थ—यदि ऐसा है तो ‘अवकाशदान’ आकाश का असाधारण लक्षण नहीं रहता, क्योंकि दूसरे द्रव्यों में भी अवकाशदान पाया जाता है ? यह कहना ठीक नहीं है क्योंकि आकाशद्रव्य सब पदार्थों को अवकाश देने में साधारण कारण है, यही इसका असाधारण लक्षण है, इसलिये कोई दोष नहीं है ।

यदि धर्मादिकद्रव्यों का लोकाकाश आधार है तो आकाश का क्या आधार है ? आकाश का अन्य आधार नहीं है, क्योंकि आकाश स्वप्रतिष्ठ है । यदि आकाश स्वप्रतिष्ठ है तो धर्मादिकद्रव्य भी स्वप्रतिष्ठ होने चाहिये । यदि धर्मादिकद्रव्यों का अन्य आधार माना जाता है तो आकाश का भी अन्य आधार मानना चाहिये और ऐसा मानने पर अनवस्था शेष प्राप्त होता है । यह शेष देना ठीक नहीं है, क्योंकि आकाश से अधिक परिमाणवाला अन्य द्रव्य नहीं है, वह सबसे अनन्त है ।

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि यदि आकाश के अतिरिक्त अन्य द्रव्यों में भी ‘अवकाशदान’ असाधारण गुण माना जायगा तो उनको भी समस्त द्रव्यों को अवकाश देना चाहिये, किन्तु वे समस्त आकाशद्रव्य को अवकाश देने में प्रसमर्थ हैं, क्योंकि क्षेत्र की अपेक्षा आकाश से बड़ा अन्य नहीं है । आकाश ही सबसे बड़ा द्रव्य होने से आकाश तो अन्य द्रव्यों को अवकाश देता है, किन्तु अन्यद्रव्य सम्पूर्ण आकाश को अवकाश देने में असमर्थ हैं । अतः अवकाशदान अन्यद्रव्यों का असाधारण गुण नहीं हो सकता है, मात्र आकाश का ही है

—श्री ग 1-6-72/VII/ टी. ला जैन

लोक-अलोक की व्याख्या तथा इनके विभाजन का हेतु

शंका—लोक और अलोक की व्याख्या क्या है और इनके विभाजन का क्या कारण है ?

समाधान—आकाश एक अव्यवस्थित द्रव्य है । उस आकाश के जितने क्षेत्र में जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म और कालद्रव्य पाये जाते हैं वह लोकाकाश है और उससे आगे अलोकाकाश है । श्री कुन्धकुन्धाचार्य ने कहा भी है—

समवायो वचन्हं समड ति त्रिचुत्तमेहि पणत्तं ।

सो वेव हववि सोओ तसो अमिओ अलोओ ख ॥ ३ ॥ पंचास्तिकाय

अर्थ—पाँच जीवादि द्रव्यों का समूह समय है ऐसा जिनेन्द्र ने कहा है। वही पाँचों का समुदाय लोक है, इससे बाहर अप्रमाण अलोकमान शुद्धआकाश है।

“लोकयन्ते हृष्यन्ते जीवादि पदार्था यत्र स लोकः तस्माद्बहिर्धूतमनन्तशुद्धाकाशमलोक इति ।”

अर्थ—जहाँ जीव आदि पदार्थ दिखलाई पड़े सो लोक है, इसके बाहर अनन्त शुद्धआकाश है सो अलोक है।

लोयालोयविसेय गमणं ठाणं च हेहूहि ।

अइ गहि ताणं हेऊ किह लोयालोयववहारं ॥१३५॥ (नयचक)

गमन और स्थिति के हेतुभूत धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य के द्वारा लोक और अलोक का विभाजन किया गया है। यदि धर्म और अधर्मद्रव्य न होते तो लोक और अलोक का व्यवहार ही सम्भव नहीं हो सकता।

“आवो असोलोगो तेति सम्भाचवो य गमणठिदी ॥८७॥” (पंचास्तिकाय)

धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य की सत्ता होने से ही लोक और अलोक का विभाजन हुआ है तथा जीव पुद्गल की गमन व स्थिति होती है।

“लोकालोकद्वय कस्माज्जातं ? ययोधर्माधर्मयोः स्वभावात्तच्च ।”

टीका—धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य के स्वभाव से ही लोक और अलोक इन दोनों की उत्पत्ति होती है।

“धर्माधर्मो बिच्छेते, लोकालोकविभागान्ध्वयानुपपत्तेः । जीवादिपदार्थानामेकत्र वृत्तिरूपो लोकः । शुद्धाकाशवृत्तिरूपोऽलोकः ।”

टीका—यदि धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य न हों तो लोक और अलोक का विभाग नहीं हो सकता। धर्म और अधर्म विद्यमान हैं, क्योंकि लोक और अलोक का विभाग पाया जाता है। जीवादि सर्व पदार्थों के एकत्र अस्तित्वरूप लोक है, शुद्धएकआकाश से अस्तित्वरूप अलोक है।

इन आर्थवाक्यों से यह स्पष्ट हो जाता है कि लोक-अलोक का विभाजन धर्म अधर्मद्रव्यों के कारण है। अहाँ तक जीव आदि पदार्थ पाये जाते हैं वह लोक है। अहाँ पर केवल आकाश ही द्रव्य है वह अलोक है।

—जै ग. 23-9-71/VII/ रो. ला. मिसल

समय कथंचित् अविभागी व कथंचित् सविभागी है

शंका—आकाश के एक प्रदेश से दूसरे प्रदेश पर जाने में परमाणु को जितना काल लगता है, उसको समय कहते हैं। किन्तु तीव्रगति से एकसमय में १४ राजू गमन करता है। १४ राजू के जितने प्रदेश हैं, समय के उतने भाग हो जाते हैं क्योंकि प्रत्येक प्रदेश को परमाणु भिन्न-भिन्न काल में स्पृश करता है फिर समय को अविभागी क्यों कहा जाता है ?

समाधान—इस विषय में अनेकात है। समय अविभागी भी है, सविभागी भी है। कोई भी कार्य एक समय से कम काल में समाप्त नहीं होता है, इस अपेक्षा से समय अविभागी है, किन्तु एक समय में १४ राजू गमन

करने पर समय सविभागी है। इसीप्रकार परमाणु भी सावयव भी है और निरवयव भी है। परमाणु का विभाग नहीं हो सकता इस अपेक्षा से निरवयव है, किन्तु दो परमाणुओं का परस्पर देशस्पर्श होता है, अन्यथा स्थूल स्कन्धों की उत्पत्ति नहीं बन सकती, इस अपेक्षा से परमाणु सावयव है। खल्ल पु० १३ पु० २१-२४।

जैनधर्म का मूल सिद्धांत अनेकांत है। अनेकान्त का अर्थान करने वाला ही सम्यग्दर्शित है। जिसकी किसी भी विषय में एकांत का आग्रह है, वह मिथ्यादर्शित है।

—जे. ग. 7-8-67/VII/प्राणितलाल

काल की सत्ता है

शंका—भावसंग्रह पु० २०५ गाथा ३१६ के अर्थ में लिखा है कि कालद्रव्य सत्तारूप से नहीं है, इसलिये उसे अस्तिकाय भी नहीं कहते। क्या जिन द्रव्यों की सत्ता मौजूद है वही अस्तिकाय द्रव्य हैं तो खुलासा करना ?

समाधान—भावसंग्रह गाथा २०५ निम्न प्रकार है—

एष तु बध्य खल्वजिणेहि पंचस्थिकाइयं जणियं।

वञ्जिय कायं कालो कालस्स पएसयं जणिय ॥३१६॥

पु० २०५ पर अर्थ इसप्रकार लिखा है—“इसप्रकार भगवान् जिनन्द्रदेव ने छहद्रव्यों का स्वरूप कहा है। इन छहों द्रव्यों में से काल को छोड़कर शेष पाँचद्रव्य अस्तिकाय कहलाते हैं। जिनकी सत्ता हो उनको अस्तिकाय कहते हैं और जो काय व शरीर के समान अनेक प्रदेशवाला हो उसको काय कहते हैं। जीव, पुद्गल, धर्म, अघर्म और आकाश ये पाँचों द्रव्य बहुप्रदेशी हैं इसलिये अस्तिकाय कहलाते हैं। काल के प्रदेश नहीं हैं वह एक ही प्रदेशी है इसलिये अस्तिकाय नहीं कहते हैं।”

यहाँ पर ‘काल की सत्ता नहीं है’ ऐसा नहीं कहा है किन्तु ‘वह एक ही प्रदेशी है’ इससे काल की सत्ता स्वीकार की गई है, किन्तु बहुप्रदेशी न होने के कारण इस को काय नहीं कहा गया है।

‘काल अस्तिकाय नहीं है’ इन शब्दों में शकाकार की भ्रम हो गया है। किन्तु काल एक ही प्रदेशी है इससे काल की सत्ता स्वीकार की गई है।

—जै. ग. 12-6-69/VII/डॉ. ला मित्तल

प्रत्येक कालाणु की पृथक्-पृथक् समयरूप पर्याय होती है

शंका—‘समय’ पर्याय कालाणुओं की एक समयवर्ती बत्ता का ही नाम है या और कुछ ? क्या वह प्रत्येक कालाणु पृथक् २ पर्याय होगी ?

समाधान—कालाणु की समयरूप पर्याय है और समयरूप पर्याय की जो स्थिति है, वह समयरूप व्यवहार-काल है। पञ्चास्तिकाय गाथा २६ की डीका में कहा है—

“समयस्तावत्सूक्ष्मकालरूपः प्रसिद्धः एष पर्यायः न च द्रव्यं। कथं पर्यायत्वमिति चेत् ? उत्पन्नप्रवृत्तिस्थान-पर्यायस्य, समक्षो उत्पन्न पट्टंसीति वचनात्।”

समय सबसे सूक्ष्मकालरूप प्रसिद्ध एक पर्याय है, वह द्रव्य नहीं है। उत्पन्न होना और विनाश होना पर्याय का लक्षण है। समय भी उत्पन्न होता है और विनाश होता है। इसलिये पर्याय है।

“स्थितिः कालसंज्ञकः । तस्य पर्यायस्य सम्बन्धिनी वास्तौ समयघटिकादिकया स्थिति सा व्यवहारकालसंज्ञा भवति, न च पर्याय इत्यभिप्रायः ।” ब्रह्मसंहिता भाषा २१ टीका ।

जो स्थिति है वह काल-संज्ञक है । अर्थात् द्रव्य की पर्याय से सम्बन्ध रखनेवाली जो समय, घड़ोआदिरूप स्थिति है; वह स्थिति ही व्यवहारकाल है, किन्तु पर्याय व्यवहारकाल नहीं है ।

प्रत्येक कालाणु पृथक् २ द्रव्य है अतः प्रत्येक कालाणु की पृथक्-पृथक् समयरूप पर्याय होती है ।

—जं ग 24-8-72/VII/ ट ला जं न

समस्त पर्यायों में कालद्रव्य कारण नहीं होता

शंका—क्या समस्त पर्यायों में कालद्रव्य कारण नहीं होता ?

समाधान—सर्वपर्यायों में कालद्रव्य कारण नहीं होता । जैसे अवयवद्रव्य पर्याय है तथा इसी तरह अन्य अनादि-भ्रान्त पर्यायों में कालद्रव्य कारण नहीं होता । सावि-भ्रान्तपर्यायों की स्थिति में कालद्रव्य कारण नहीं होता । कालद्रव्य का लक्षण वर्तना में कारणपना है, जो शुद्धद्रव्य में अगुस्तपुण के कारण होती है और प्रशुद्धद्रव्यों में अन्ध के कारण व काल के कारण होती हैं ।

—पद्य 21-4-80/ज. ला. जं न, भीण्डट

काल के परिणमन में सहकारी कारण काल है

शंका—अन्य द्रव्यों के परिणमन में कालद्रव्य सहकारी कारण है, किन्तु कालद्रव्य के परिणमन में कौन सहकारी कारण है ?

समाधान—जिसप्रकार ज्ञान को जानने के लिये अन्य ज्ञान की आवश्यकता नहीं होती है, क्योंकि ज्ञान जिसप्रकार पर को जानता है उसीप्रकार अपने को भी जान लेता है, इसीलिये ज्ञान को दीपक के समान स्व-पर-प्रकाशक कहा गया है । आकाशद्रव्य अन्य समस्त द्रव्यों को अवगाहन देता है और स्व को भी अवगाहन देता है, आकाश को अवगाहन देने के लिये अन्यद्रव्य की आवश्यकता नहीं होती है । इसीप्रकार काल भी अन्य द्रव्यों के परिणमन तथा अपने परिणमन में कारण है । कहा भी है—

न भवमनवस्था स्यात्कालस्यान्याम्याव्यपेक्षणात् ।

स्ववृत्तौ तत्स्वभावात्स्वार्थं वृत्तौः प्रसिद्धितः ॥१२॥ श्लोकवार्तिक ५।२२

यदि कोई यो कहे कि धर्मादिक की वर्तना कराने में कालद्रव्य साधारण हेतु है और कालद्रव्य की वर्तना में भी वर्तयिता किसी अन्य द्रव्य की आवश्यकता पड़ेगी और उस अन्य द्रव्य की वर्तना करने में भी द्रव्यान्तर्गों की आकाशा बढ़ जाने से भ्रान्तवस्था दोष होगा ? प्रत्यकार कहते हैं—हमारे यहाँ इस प्रकार अनवस्था दोष नहीं आता है, क्योंकि काल को अन्य द्रव्य की अपेक्षा नहीं है, अपनी वर्तना करने में उस काल का वही स्वभाव कारण है, क्योंकि दूसरों के वर्तना कराने के समान कालद्रव्य की स्वयं निज में वर्तना करने की प्रसिद्धि हो रही है । जैसे आकाश दूसरों को अवगाह देता हुआ स्वयं को भी अवगाह दे देता है तथा ज्ञान अन्य पदार्थों को जानता हुआ भी स्वयं को जान लेता है । श्लोकवार्तिक अष्टा अष्ट पु. १६०-१६१ ।

—जं. ग. 7-1-71/VII/ टो. ला. भिन्नल

आस्रव तरव

आस्रव का कारण

शंका—आस्रव का कारण योग है या कषाय व योग है ?

समाधान—आस्रव का कारण योग है । तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ३ सूत्र १ व २ में योग को आस्रव कहा है । साम्प्रदायिकआस्रव में कषायसहित योग आस्रव का कारण है । साम्प्रदाय का अर्थ कषाय है ।

—टी. ग 31-10-63/1X/ ट. ला जैन, मेरठ

एक ही समय में भावास्रव, इन्द्रयास्रव व बन्ध होते हैं

शंका—जिससमय भावास्रव होता है क्या उसी समय इन्द्रयास्रव होता है या उत्तर समय में ? अथ भी क्या उसीसमय में होता है या अनन्तर समय में ?

समाधान—योग के निमित्त से इन्द्रयास्रव होता है । इन्द्रयास्रव का यह अर्थ नहीं है कि कार्माणुवर्गणा कही बाहर से जाती है, किन्तु जहाँ पर जीव है वहीं पर बंधयोग्य कार्माणु-वर्गणाकूप पुद्गलस्वरूप भी है । कहा भी है—

“यत्रैव शरीराव्याप्यते तत्रैवीवस्तिष्ठति बन्धयोग्यपुद्गला अपि तत्रैव तिष्ठन्ति न च बहिर्भावाज्जीव आनय-
तीति ।” प्रवचनसार वाचा १६८ टीका ।

अर्थात्—जहाँ पर जीव स्थित है वहीं पर बन्धयोग्य पुद्गल भी स्थित हैं बाहर से जीव नहीं लाता ।

इसी बात को मोक्षशास्त्र अध्याय ८ सूत्र २४ में ‘सूक्ष्मैकक्षेत्रावगाहस्थिताः’ द्वारा कहा गया है । जी अकल्पकवेध ने भी इस सूत्र की टीका में कहा है—

“आत्मप्रवेशकर्मपुद्गलैकाधिककरणव्यतिरिक्तक्षेत्रान्तरनिवृत्त्यर्थमेकक्षेत्रावगाह इति वचनं कियते ।”

अर्थात्—आत्मप्रवेश और कर्मयोग्य पुद्गलों का एक अधिकरण है तथा अन्य क्षेत्र के निराकरण के लिये सूत्र में एक क्षेत्रावगाह वचन दिया गया है ।

यह कर्मयोग्य पुद्गलद्रव्य आठ प्रकार का होता है वट्छंडागम में कहा भी है—

“जाणावरणीयस्त दंतजावरणीयस्त वेद्यणीयस्त मोहणीयस्त जाड्यस्त पापस्त गोवस्त अंतराद्रव्यस्त ज्ञानि
व्यञ्जानिधेस्तृण जाणावरणीयस्ताः दंतजावरणीयस्ताः वेद्यणीयस्ताः मोहणीयस्ताः जाड्यस्ताः पापस्ताः गोवस्ताः
अंतराद्रव्यस्ताः परिणामेभ्यः परिणमंति जीवा तांश्च व्यञ्जानि कर्मद्रव्यवर्द्धवामाणा ज्ञान ॥ ७५८ ॥”

वर्गया छंड बन्धन-अनुबोधद्वारा जूलिका

टीका—जाणावरणीयस्त ज्ञानि पाभोगाणि व्यञ्जानि तांश्च वेध निष्कृतादिपञ्चवृष्टि बंधजाणावरणीय-
स्तकृत्वेन परिणमंति न अप्येति तत्कृत्वेन । कुबो ? अण्वाभोगस्तावो । एवं तन्मेति कर्माणां वस्तुत्वं, अण्वाहा जाणा-
वरणीयस्त ज्ञानि व्यञ्जानि तांश्च निष्कृतादिपञ्चवृष्टि जाणावरणीयस्ताः परिणामेभ्यः जीवा परिणमंति ति सुताणु-
वस्तुसीवो ।

सूत्र-अर्थ—ज्ञानावरणीय, दंतजावरणीय, वेदनीय, मोहनीय, धातु, नाम, गोत्र और अन्तराय के जो द्रव्य हैं, उनको ग्रहणकर ज्ञानावरणरूप से, दंतजावरणरूप से, वेदनीयरूप से, मोहनीयरूप से, धातुरूप से, नामरूप से,

मोक्षरूप से और अन्तरायरूप से परिणामाकर जीव परिणामन करते हैं, अतः उन द्रव्यों की कार्माणि-द्रव्य वर्गवशा संज्ञा है ॥ ७५८ ॥

हीकार्थ—ज्ञानावरणीय के योग्य जो द्रव्य हैं वे ही मिथ्यात्व आदि प्रत्ययो के कारण पाँच ज्ञानावरणीय-रूप से परिणामन करते हैं, अन्यरूप से वे परिणामन नहीं करते, क्योंकि वे अन्य के अवोच्य होते हैं । इसीप्रकार सब कर्मों के विषय में कहना चाहिए, अन्यथा ज्ञानावरणीय के जो द्रव्य हैं उन्हें ग्रहणकर मिथ्यात्व आदि प्रत्ययवशा ज्ञानावरणीयरूप से परिणामाकर जीव परिणामन करते हैं, यह सूत्र नहीं बन सकता है ।

इससे सिद्ध है कि जिस समय भावात्मक (योग) है उसीसमय द्रव्यात्मक है, क्योंकि कार्माणिवर्गणा (वध पुद्गलद्रव्य) बाहर से नहीं जाता ।

मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग ये पाँच कर्मबंध के प्रत्यय अर्थात् हेतु (कारण) हैं । जहाँ पर ये पाँचों, चार, तीन, दो या एक कारण हैं वहाँ पर कर्मबंध होता है । कहा भी है—

“मिथ्यादर्शनाविरति प्रमादकषाययोश्च बन्धहेतवः ॥ ८११ ॥” मोक्षसाधन

हीका—“मिथ्यादर्शनाधीना बन्धहेतुत्वं समुदायेऽवश्ये च वेदितव्यम् ।”

सूचार्थ—मिथ्यादर्शन, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग ये बन्ध के हेतु हैं ।

हीकार्थ—मिथ्यादर्शनावि समुदित और पृथक् पृथक् भी बन्ध के हेतु होते हैं ।

“सकषायत्वाज्जीवः कर्मणोऽयोग्यान्पुद्गलानावर्त्ते स बन्धः ॥ ८१२ ॥”

अर्थ—कषायसहित होने से जीव अर्थात् कषायसहित जीव कर्म के योग्य (कार्माणि वर्गणा) पुद्गलों को ग्रहण करता है वह बन्ध है । अर्थात् कषायसहित जीव का कर्म के योग्य पुद्गलवर्गणाओं को ग्रहण करना ही बन्ध है ।

इससे स्पष्ट है कि आत्मक और बन्ध का भिन्नसमय नहीं है । जिससमय में कर्म-आत्मक है उसीसमय में बन्ध है । अन्यथा सकषायजीव के बसने पुण्यस्थान के अन्त समय में जो कर्मात्मक दुष्ठा है, या तो उसका बन्ध अकषाय जीव अर्थात् धारहवें या बारहवें पुण्यस्थान के प्रथमसमय में बन्ध का प्रसंग आजायगा या उसके बन्ध के अभाव का प्रसंग आजायगा । जिससे उपर्युक्त सूत्र से विरोध आजायगा ।

इन दोनों शक्यों से ऐसा प्रतीत होता है कि शंकाकार का यह विचार है कि कारण और कार्य का भिन्न-भिन्न समय होना चाहिये, किन्तु ऐसा एकान्त नहीं है । जिसप्रकार दीपक और प्रकाश इन दोनों की युगपत् उत्पत्ति होती है फिर भी दीपक कारण है और प्रकाश कार्य है ।

सम्बन्ध कारण ज्ञान, ज्ञान कारण है सोई ।

युगपत् होते द्व प्रकाश, दीपक ते हीई ॥ छह्दाला-वीलतराम

इसप्रकार एक ही समय में भावात्मक, द्रव्यात्मक और बन्ध आवि अनेक कार्य होने में कोई बाधा नहीं है ।

जीव के विभाव परिणामन में द्रव्यकर्म हो हेतु है

शंका—जीव में विभाव-परिणामन पुद्गल-द्रव्यकर्म के बंध के कारण है या अन्य कोई कारण है ?

समाधान—जब तक दूसरे द्रव्य के साथ बंध न हो उस समय तक कोई भी द्रव्य अशुद्ध नहीं हो सकता है । स्वर्ण का कट्टिमा के साथ बंध होने से स्वर्ण अशुद्ध होता है । उसीप्रकार जीव का द्रव्यकर्म के साथ बंध होने से जीव अशुद्ध होता है । अकेला जीव अशुद्ध नहीं हो सकता और न उसमें रागद्वेष आदि विभाव परिणति हो सकती है । श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने कहा भी है—

बह फलिहमणी सुद्धो न सयं परिणमइ रायमाईहि ।
रगिज्जहि अण्णेहि दु सो रसावीहि बण्णेहि ॥ २७८ ॥
एव णाणी सुद्धो न सयं परिणमइ रायमाईहि ।
राइज्जहि अण्णेहि दु सो रागावीहि बोत्तेहि ॥ २७९ ॥

अर्थ—जैसे स्फटिकमणि आप शुद्ध है वह लसाई आदि रसस्वरूप आप तो नहीं परिणमती, परन्तु वह स्फटिकमणि आप दूसरे लालआदि द्रव्यों से मेल होनेपर लसाईआदि रसस्वरूप परिणमती है । इसीप्रकार जीव आप शुद्ध है, वह राग आदि विभावस्वरूप आप नहीं परिणमता, परन्तु अन्य राग आदि बोधस्वरूप (क्रोध, भय, माया, लोभ कषायरूप) द्रव्यकर्मों से रागादि विभावस्वरूप किया जाता है ।

इसकी टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है—जैसे अकेला स्फटिकमणि परिणामन स्वभाव होने पर भी दूसरे द्रव्य के बिना आप लालरूप नहीं परिणमता, परन्तु परद्रव्य का मेल होने पर स्फटिकमणि अपने स्वभाव से च्युत होकर लालरंग आदि विभावस्वरूप परिणमता है, क्योंकि अपने विभावस्वरूप परिणमने में स्वयं निमित्त कारण नहीं है । इसीप्रकार अकेला आत्मा परिणामस्वरूप होने पर भी आप ही रागादि विभावस्वरूप नहीं परिणमता, क्योंकि अपने रागादि विभाव के लिये आप ही कारण नहीं है । परन्तु पुद्गलरूप द्रव्यकर्म के मेल से आत्मा अपने स्वभाव से च्युत होकर रागादि विभावस्वरूप परिणमता है ।

इससे सिद्ध है कि जीव के विभावस्वरूप परिणामन में द्रव्यकर्म कारण है, क्योंकि समस्त द्रव्यकर्म का आप हो जाने पर जीव मुक्त हो जाता है अर्थात् जीव का शुद्ध परिणामन हो जाता है और विभावस्वरूप परिणामन का प्रभाव हो जाता है ।

—ज. ग. 24-7-67/VII/ ज. प्र. म. कु.

आलव के अधिकरण

शंका—ज्ञानपीठ राजबालिक द्वारा भाग ४० ५९३ वंश २२, २३, २४ में अधिकरण के १० भेद बताये हैं उनमें ७ अजीव अधिकरण और ३ जीव अधिकरण जान पड़ते हैं । ये भेद कुछ समस्त में नहीं आये । कृपया स्पष्ट करें । हमारे विचार से तो अनन्त भेद होने चाहिए । क्या इन भेदों का लवलावि ग्रन्थों में भी कहीं कथन आया है ?

समाधान—सर्वार्थसूत्र अध्याय ६ सूत्र ७ में “जीव और अजीव ये आलव के अधिकरण हैं” ऐसा कहा गया है । राजबालिक टीका में इन दोनों अधिकरणों के १० भेद इसप्रकार कहे हैं—विष, लवण, सार, कटुक, मम्ल, स्नेह, क्षति और खोटेरूप से मुक्त मन, बन्धन, काय । इनसे सात अचेतन और तीन चेतन हैं । ये १० भेद

उपलक्षण मात्र हैं। इनके अतिरिक्त अन्य भी आसन्न के अधिकरण हैं, जिनका कथन सूत्र ८ व ९ में है। यह सब संक्षेप से कथन है। यदि सूक्ष्मदृष्टि से विस्तारपूर्वक विचार किया जावे तो अधिकरण के अनेक भेद हो सकते हैं। अथर्वश्रवण में इस दृष्टि से आसन्न के अधिकरण का कथन नहीं है।

—जं. ग. 27-2-64/IX/ प० सटनाटम जैन

पापपुण्य कथंचित जीव के हैं, कथंचित् पुद्गल के

शंका—१० नवम्बर १९६६ के जैनसंदेश पृ० ३०९ कालम बो में लिखा है—“शुभाशुभ परिणाम (भाव-पुण्य भावपाप) का कर्ता तो जीव है,” किन्तु इसी लेख के फलितार्थ में पृ० ३१३ पर लिखा है—“पुण्य और पाप बाहे के भावस्मक हों और बाहे इच्छक हों दोनों ही पुद्गल की उपलब्धि हैं।” क्या इन दोनों कथनों में परस्पर विरोध नहीं है ?

समाधान—शुभाशुभभाव न तो केवल जीव के परिणाम हैं, क्योंकि सिद्धो में नहीं होते और न केवल पुद्गल के हैं, क्योंकि मेव, कुर्सी आदि में नहीं पाये जाते। जीव और पुद्गल की वृक्ष व्यवस्था में होते हैं। अतः कहीं पर उपादान की मुख्यता से शुभाशुभ भावों को जीव के कह दिए जाते हैं और कहीं पर निमित्त की मुख्यता से पुद्गल के कह दिए जाते हैं। शुद्धनिश्चयनय की दृष्टि में पुण्य-पाप अवस्तु हैं।

—जं ग 5-10-67/VII/ द ज्ञा. जैन

(१) शरीर आदि को क्रिया से आत्मा को आसन्न होता है

(२) कथंचित् भावशून्य क्रिया का भी फल

(३) विगम्भरेतर दशन में क्रियानिरपेक्ष भाव माना है

(४) नग्नता मोक्षमार्ग है

शंका—भावसहित क्रिया का फल होता है, भावरहित क्रिया का फल नहीं होता; क्या यह कथन सर्वथा सत्य है ? विस्तृत समाधान दीजिये।

समाधान—“काय-बाह्-मनः कर्मबीजः ॥ १ ॥ तः आसन्नः ॥ २ ॥ शुभः पुण्यस्याशुभः पापस्य ॥ ३ ॥”
त० सू० अ० ९।

अर्थात्—शरीर, वचन और मन की क्रिया योग है। वह योग ही आसन्न है। शुभ योग से पुण्यासूत्र और अशुभ योग से पापासूत्र होता है।

मन, वचन और काय की क्रिया भावसहित भी होती है और भावशून्य भी होती है, किन्तु कर्मों का आसन्न हर हालत में होता है और वह कर्मासूत्र कम से कम एक समय की स्थितिवाला अवश्य होता है और अपना फल देकर जाता है।

यदि यह कहा जावे कि ‘शरीर वचन मन’ पुद्गलमयी हैं, क्योंकि “शरीरबाह्-मनः प्राणापानाः पुद्गला-नाम् ॥ १९ ॥ त० सू० अ० ५ में इनको पुद्गल का कार्य कहा है और पुद्गलमयी शरीर आदि की क्रिया से जीव के आसन्न नहीं होना चाहिये (‘शरीर वचन और मन पीद्गलिक है’) यह सत्य होते हुए भी शरीर आदि का आत्मा के साथ बंध होने के कारण एकत्र हो रहा है। जैसा कि सर्वार्थसिद्धि सूत्र ७ की टीका

में कहा है—“बंधं पण्डित्यत्” अर्थात्—बंध की अपेक्षा से जीव और पुद्गल का एकत्व होरहा है, इसलिये शरीर आदि जड़ की क्रिया से जीव के आसुब होता है ।

यदि यह कहा जावे कि भावशून्य क्रियाओं का फल नहीं होता । सो ऐसा एकान्त भी नहीं है, क्योंकि कहीं पर भावशून्य क्रियाओं का भी फल देखा जाता है । जैसे श्री अर्हंत जगन्नाथ की कर्मोदयमनित बिहार आदि भावशून्य शारीरिक क्रिया का फल मोक्ष देखा जाता है । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने प्रवचनसार भाषा ४५ की टीका में कहा है—

“क्रिया तु तेषां या काचन सा सर्वापि तदुचयानुभावसंबन्धावित्तात्मतभूततया किलौदयिष्येव । ” नित्य-भौदयिकी कार्यभूतस्य बंधस्याकारणभूततया कार्यभूतस्य मोक्षस्य कारणभूततया च आदयिष्येव कथं हि नाम मानुमन्येत ।”

अर्थात्—उन अर्हंत की जो भी क्रिया है वह सब उस पुण्य के उदय के प्रभाव से उत्पन्न होने के कारण भौदयिकी है । वह मिरय भौदयिकी क्रिया बन्ध का तो कारण नहीं है, किन्तु मोक्षरूपी कार्य का कारण है इसलिये वह क्रिया सादयिकी है ।

इस प्रकार श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भावशून्यक्रिया का फल मोक्ष स्वीकार किया है । प्रवचनसार भाषा २११ में श्री कुम्हकुन्दाचार्य ने तथा उसकी टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भावशून्य मान कायचेष्टा का फल ‘संयम का छेद’ स्वीकार किया है ।

पयवन्हि समारढे छेवो समनस्त काय-चेहुम्हि ।

आदयि षडि तस्स पुणो आलोचणपुण्डिया किरिया ॥ २११ ॥

अर्थ—यदि श्रमण (मुनि) के प्रयत्नपूर्वक की जानेवाली कायचेष्टा में छेद होता है तो उसे तो आलोचना पूर्वक अपने दोष को दूर करना चाहिये ।

“संस्कृत टीका—”द्विविधः किल सयमस्य छेदः बहिरङ्गोऽन्तरङ्गश्च । तत्र कायचेष्टामाश्रिततो बहिरङ्गः, उपयोगाश्रितः पुनरन्तरंगः । तत्र यत्र सम्पुण्ययुक्तस्य श्रमणस्य प्रयत्नसमारब्धयाः कायचेष्टायाः कथंचिद्बहिरङ्गछेदो जायते तदा तस्य सर्वथान्तरंगछेदवर्जितस्वावालोचनापुर्विकया क्रिययेव प्रतिकारः । यदा तु स एवोपयोगाश्रितस्य छेदवर्जने साक्षाच्छेद एवोपयुक्तो भवति तदा जिनोचितव्यवहारविधिबिग्नश्रमणाश्रयवालोचनपूर्वकतुपविष्टानुष्ठानेन प्रतिसंधानम् ।”

अर्थ—संयम का छेद दो प्रकारका है; बहिरंग और अन्तरंग (उसमें मात्र कायचेष्टा संबंधी बहिरंग है और उपयोग संबंधी अन्तरंग है । उसमें यदि अतीर्णाति उपयुक्त श्रमण के प्रयत्नकृत कायचेष्टा से कथंचिद् बहिरंग छेद होता है, तो वह सर्वथा अन्तरंगछेद से रहित है इसलिये आलोचनापूर्वक क्रिया से ही उसका प्रतिकार होता है । किन्तु यदि वही श्रमण उपयोग संबंधी छेद होने से साक्षात् छेद में ही उपयुक्त होता है तो जिनोक्त व्यवहार विधि में कुशल श्रमण के आश्रय से, आलोचनापूर्वक, उनसे उपविष्ट अनुष्ठान द्वारा प्रतिसंधान होता है ।

यह जो कहा गया है कि भावशून्य क्रिया का फल नहीं होता, इसका अभिप्राय यह है कि भावसहित होने से उस क्रिया का फल जितना होता चाहिये था, भाव रहित होने से उतना फल नहीं होता । किन्तु इसका यह अभिप्राय नहीं है कि भावशून्यक्रिया का फल बिलकुल नहीं होता । यदि सर्वथा ऐसा मान लिया जावे तो मात्र

कायवेष्टा से संयम का छेद नहीं होना चाहिये या तथा अर्हंत भगवान की क्रिया मोक्ष की कारण नहीं होनी चाहिये थी, किन्तु जो प्रवचनसार में भावशून्य मात्र कायवेष्टा से संयम का छेद तथा अर्हंत भगवान की क्रिया को मोक्ष की कारणीभूत स्वीकार किया है ।

अथ पद्यमन्त्र आचार्य भी पद्यमन्त्र पञ्चविंशतिका में कहते हैं ।

बिहू तुमस्मि जिमवर चम्ममएणक्खिवावि तं पुण्णं ।

अं जणइ पुरो केवलसंसेण भाणाइ जयणाइ ॥ ७५७ ॥

अर्थ—हे जिनैन्द्र ! अर्थमय नेत्र से भी आपका दर्शन होने पर वह पुण्य प्राप्त होता है जो कि भविष्य में केवलदर्शन और केवलज्ञानरूप नेत्र को उत्पन्न करता है ।

४५ दिन के बालक को माता जिनमंदिर में लेजाकर भगवान के दर्शन कराती है और उससमय से प्रति-दिन वह बालक मंदिरजी में भगवान के दर्शनार्थ लेजाया जाता है, किन्तु कई वर्ष तक उस बालक की वह क्रिया भावशून्य ही रहती है । क्या उस बालक का मंदिरजी में लेजाया जाना सर्वथा निरर्थक है ? बिद्वान् इस पर विचार करें । यदि इस क्रिया को सर्वथा निरर्थक मान लिया जावेगा तो जैन समाज में जिनदर्शन की परम्परा उठ जावेगी । जिससे जैनधर्म का लोप हो जावेगा । आज जितने भी भावपूर्वक दर्शन करनेवाले व्यक्ति दृष्टिगोचर हो रहे हैं उन सबने सर्वप्रथम जिनदर्शन की क्रिया भावशून्य प्रारम्भ की थी । जिनमंदिर में जाने से तथा जिनैन्द्र के दर्शन करने से ही उनकी वह भावशून्यक्रिया भावपूर्वक होगई । यदि वे भावशून्यक्रिया को न करते तो उनकी भावपूर्वक जिनैन्द्रदेव के दर्शन प्राप्त न होते । अतः 'भावशून्यक्रिया का कुछ भी फल नहीं होता', ऐसा एकान्त मानना उचित नहीं है ।

विगम्बरेतर समाज में शारीरिकक्रिया निरपेक्ष मात्र भावों से मोक्ष की प्राप्ति स्वीकार की है जिसका लक्षण श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने 'जगो ही मोक्ष जगो' अर्थात् 'नम्रता मोक्षमार्ग है' इन वाक्यों द्वारा किया है । उन्ही श्री कुम्भकुम्भ के नाम पर अध्यात्म की द्राष्ट में एकान्तमिथ्यात्व का प्रचार उचित नहीं है ।

—धं ग. 12-3-64/IX/ स. कु. सेठी

पुण्य की कथंचित् हेयता, कथंचित् उपादेयता; पुण्य मोक्षपथ में भी सहायक है

शंका—सम्यग्दर्शन क्या बिना तत्त्वव्यवधान के हो सकता है और अगर तत्त्वव्यवधान से होता है तो जैसा तत्त्व है वंसा ही समझने से होता है या पहले तत्त्व को किसी प्रकार समझा जाय फिर और प्रकार जाने जैसे आश्रय तत्त्व को प्रथम अवस्था में उपादेय माने जाय से हेय; क्या यही कम परिपाटी है ?

समाधान—जो सही पंचेन्द्रिय पर्याप्तजीव ज्ञानावरणकर्त का विशेष लक्ष्योपशम न होने के कारण तत्त्वों को नहीं जान सकते, उनको भी सम्यग्दर्शन हो सकता है । श्री स्वामिकार्तिकेयानुप्रेषा में कहा भी है—

अथ यं वि जाणइ तत्थं सो जिमवयेण करइ सहहणं ।

अं जिमवरेहिं जणिय तं सम्ममहं समिक्खामि ॥ ३२४ ॥

जो जीव अपने ज्ञानावरण के विशिष्ट लक्ष्योपशम बिना तथा विशिष्ट गुह्यसंयोग बिना तत्त्वार्थ को नहीं जान सके हैं सो जिनवचनविषय ऐसे व्यवधान करे है कि जिनैश्वरदेव ने जो तत्त्व कहा है, तो सबे ही मैं भले प्रकार दृष्ट कछूँ हूँ ऐसे भी व्यवधान होय है । ऐसी सामान्य अवधारणें भी धात्रासम्यक्त्व कहा है ।

सम्माह्वी जीवो उच्यन्ते' वचनं तु सहृद्वि ।

सहृद्वि असम्मानं अजायमानो पुण्ययोगा ॥ २७ ॥ गो.पी.

सम्यग्दृष्टि जीव जिनेन्द्रभगवान् के उपदेश का अन्धान करता है, किन्तु किसी तत्त्व को प्रज्ञानतावश पुनः के उपदेश से विपरीत अर्थ का भी अन्धान कर लेता है । 'धरतः देव का ऐसा ही उपदेश है' ऐसा समझकर यदि कदाचित् किसी पदार्थ का विपरीत अन्धान भी करता है तो भी वह सम्यग्दृष्टि है, क्योंकि उसने धरतः का उपदेश समझकर उस पदार्थ का वैसा अन्धान किया है ।

हेय और उपादेय वे तत्त्व नहीं हैं, किन्तु आपेक्षिक हैं जैसे बहिरात्मा (मिथ्यादृष्टि) की अपेक्षा अन्तरात्मा (सत्यस्य सम्यग्दृष्टि) उपादेय है, किन्तु परमात्मा की अपेक्षा वही अन्तरात्मा हेय है । जैसा कि परमात्म-प्रकाश गाथा १३ की टीका में कहा है—

“अत्र बहिरात्मा हेयस्तदपेक्षया अन्तरात्मा उपादेयस्तथापि सर्वप्रकारोपादेयभूतपरमात्मापेक्षया स हेय इति तात्पर्यार्थः ।”

इसीका भाव ऊपर कहा जा चुका है ।

इसीप्रकार निराश्रय अयोगीजन की अपेक्षा शुभाश्रय हेय है, किन्तु साधक के शुभाश्रय अर्थात् पुण्य उपादेय है । कहा भी है—पुण्यप्रकृत्यस्तीर्थं पद्मविभुजानमः । भूलाचार-प्रदोष पु० २०० । अर्थात् पुण्यप्रकृतियाँ तीर्थकर आदि पदों के सुख को देनेवाली हैं । ये पुण्यप्रकृतियाँ सिद्धगति अर्थात् मोक्ष के लिये सहकारी कारण हैं । पञ्चास्तिकाय गाथा ८५ की टीका में कहा भी है—

“निदानरहितपरिणामोपाजित तीर्थंकरप्रकृत्युत्तमसंहननादिविशिष्ट पुण्यव्यवहारोऽपि सहकारिकारणं भवति ।”

निदानरहित परिणामों से उपाजित तीर्थंकरप्रकृति व उत्तमसंहनन आदि विशिष्ट पुण्यरूप कर्म भी सिद्धगति का सहकारी कारण होता है । श्री विद्यानाथ आचार्य ने अष्टसहस्रीकारिका ८८ की टीका में कहा है—

“मोक्षस्यापि परमपुण्यातिशयचारित्र विशेषात्मक शौक्याभ्यासेन संभवात् ।” मोक्ष की प्राप्ति भी परम पुण्य और चारित्ररूप पुरुषार्थ के द्वारा ही संभव है ।

मोक्ष के लिये जिसप्रकार चारित्रकी आवश्यकता है उसी प्रकार पुण्यकर्मोंके भी आवश्यकता है ।

पुण्याच्छक्ररश्मिर्बिम्बविभो भङ्गी च विध्य विधं ।

पुण्यातीर्थंकररश्मि च परमा नैःश्वर्यसौ चारुते ॥

पुण्यादित्युष्टुष्टुष्टुष्टु चतसृणामा विमवेह् भोजनम् ।

तस्मात् पुण्यपुरुषार्थं यत्तु सुखियः पुण्याजिनेन्द्रानामात् ॥ १२९ ॥ महापुराण सर्ग ३०

अर्थ—पुण्य से सबको विजय करनेवाली चक्रवर्ती की लक्ष्मी मिलती है, इन्द्र की दिव्य लक्ष्मी भी पुण्य से मिलती है, पुण्य से तीर्थंकर की लक्ष्मी भी मिलती है, और परम कल्याणरूप मोक्षलक्ष्मी भी पुण्य से मिलती है । यह जीव पुण्य से ही चारों प्रकार की लक्ष्मी का पात्र होता है । इसलिये हे सुविजन ! तुम लोग भी पुण्य का उपायन करो ।

श्री कुन्वकुन्वाचार्य ने भी कहा है—“पुष्पकला अरहंता ।” अर्थात् पुष्पकर्म का फल अरहत् पद है ।
श्री अयसेन आचार्य ने भी कहा है ।

“यसोर्ध्वकरनाम पुष्पकर्म तत्फलमृता अहंस्तो भवन्ति ।”

श्री कुन्वकुन्वाचार्य प्रवचनसार में शुभोपयोग की मुख्यता व गौणता बतलाते हैं—

एता पसत्पशूना समन्था वा पुना धरत्पानं ।

चरिया परेति भविता ता एव परं सहवि सौख्यं ॥ २३४ ॥

अर्थ—यह प्रगल्भभूत चर्या (शुभोपयोग) अमर्णों के होती है, किन्तु गृहस्थों के तो मुख्य होती है, क्योंकि इस प्रगल्भभूत चर्या के द्वारा गृहस्थ परमसौख्य अर्थात् निर्वाणसौख्य को प्राप्त होता है ।

श्री अमृतचन्दाचार्य ईश्वर के इष्टान्त द्वारा समझते हैं—जैसे ईश्वर को स्फटिक के सम्पर्क से सूर्य के तेज का अनुभव होता है और इसलिए वह क्रमशः जल उठता है उसीप्रकार गृहस्थ को राग के सयोग से गुहात्मा का अनुभव होता है और क्रमशः परमनिर्वाण सौख्य को प्राप्त कर लेता है ।

इन धार्वर्ग्यों से स्पष्ट है कि पुष्पकर्म व शुभोपयोग मोक्षमार्ग में सहकारी कारण हैं भ्रत वे संबंधी हेय नहीं हैं । अतः पुष्पासुव कर्षन्ति उपादेय है कर्षन्ति हेय है ऐसा अज्ञान करने वाला सम्मथुष्टि है ।

—वै. ग. 15-1-70/VII/ प घ. जीन

स्त्रीपर्याय (स्त्रीवेद) के आश्रय के कारण तथा उसके नाश का उपाय

शंका—स्त्रीपर्याय कौन-से पाप से अथवा किन-किन भावों से बाध करने पर मिलती है ? स्त्रीपर्याय के नाश करने का मुख्य उपाय क्या है ?

समाधान—अत्यन्त बोलने की आदत, अतिसन्धानपरता (धोखा, छल, कपट) दूसरों के हृदय हूँडना और बड़ा हुषा राग आदि स्त्रीवेद के आसुव हैं । कहा भी है—

“अलीकालिष्ठावितातिसन्धानपरत्पवररभ्रप्रेजित्वप्रवृद्धरागादिः स्त्रीवेदनीयस्य ।” सर्वाचंसिद्धि ६।१४ ।

इसका अर्थ ऊपर आ चुका है ।

स्त्रीपर्याय में उत्पन्न न होने का मुख्य उपाय सम्मथदर्शन है, क्योंकि सम्मथदर्ष्टिजीव मरकर स्त्रियों में उत्पन्न नहीं होता है ऐसा धार्ववचन है—

असु हेहिमासु पुडवीनु जीइसवणमवण सम्मथइत्थीसु ।

ऐवेसु समुप्पज्जइ सम्माइद्धी इ जी जीवो ॥१३३॥

इत्यादि सत्तल पु० १ पु० २०९ एवं धवत्त १।३३९

अर्थ—जो सम्मथदर्ष्टिजीव होता है, वह प्रथमपृथिवी के बिना नीचे की जड़ पृथिवियों में, अथोत्थि ध्य-
स्तर, भवनवासी देवों में और सर्वप्रकार की स्त्रियों में उत्पन्न नहीं होता है । यह कथन पूर्ण ब्रह्मायुष्क की अपेक्षा है । पूर्व अवधायुष्क की अपेक्षा कथन निम्न प्रकार है—

सम्यक्दर्शनशुद्धा नारकतियैः नपुंसकस्त्रीत्वानि ।

शुक्लज्वलिततत्पुर्वरिक्तां च व्रजन्ति मायव्रजिकाः ॥ ३५ ॥ (रत्नकरचंद्र भावकाचार)

निर्दोष सम्यक्दृष्टिजीव व्रतरहित होने पर भी नारक, तिर्यक, नपुंसक और स्त्रीपने को नीचकुल, बिक-साङ्ग, अल्पायु तथा दरिद्रपने को प्राप्त नहीं होता है ।

—जं. ग. 14-12-72/VII/ कमलादेवी

भ्रातृत्व तत्त्व का वर्तमान में भी किन्हीं के विनाश देखा जाता है

शंका—छबल पु० ७ पृ० ७४ पर लिखा है कि मिथ्यात्व, असंयम और कषायरूप आश्रयों का वर्तमानकाल में भी किसी जीव के विनाश देखा जाता है । वर्तमानकाल में तो मिथ्यात्व का भी अन्त नहीं होता । फिर किस-प्रकार लिखा है ?

समाधान—छबल ७ पु० ७३ पर यह अलगाया गया है कि—‘आत्म कूटस्थ घनादित्वभाव वाला नहीं है, क्योंकि प्रवाहनाकाररूप से धाये हुए मिथ्यात्व असंयम और कषायरूप आश्रयों का वर्तमानकाल में भी किसी-किसी जीव में विनाश देखा जाता है । यहाँ पर यह नहीं कहा कि भरतलेख में वर्तमान में विनाश देखा जाता है । विदेह-लेख में वर्तमान में भी मिथ्यात्व, असंयम और कषायरूप आश्रयों का विनाश देखा जाता है ।’ अतः उक्त कथन समीचीन है ।

—जं. ग. 17-4-69/VII/ ट. ला. जैन

ब्रह्मकर्म/भावकर्म

शंका—पुद्गलजन्य कर्म दो प्रकार के माने हैं—(१) ब्रह्मकर्म और (२) भावकर्म । जब भावकर्म भी पुद्गल की ही पर्याय है तो ये चेतन व अमूर्तिक कैसे हो सकते हैं ? यदि ये भावकर्म चेतन व अमूर्तिक हैं तो स्पष्टतः जीवजन्य, जीव के ही भाव सिद्ध हुए । अतः जीव के भाव (Feelings) भावभाव ही हो सकते हैं, उन्हें पुद्गल अथवा पुद्गल की पर्याय कैसे कहा जा सकता है ? लौकिकभाव केवल जीव में उत्पन्न होते हैं अतः उनका कर्ता जीव ही है, तब ये पौद्गलिक कैसे हो सकते हैं ? पुद्गल अङ्ग पदार्थ में भाव (Thoughts and Feelings) कैसे सम्भव है ? भावकर्म पुद्गल किसप्रकार हैं ? भावकर्म की उत्पत्ति में उपादानकारण जीव है अथवा पुद्गल ? यदि जीव है तो रागद्वेषादि भाव जीव के कार्य अथवा भाव सिद्ध हुए । यदि पुद्गलब्रह्मकर्म को उपादान कारण माना जावे तो पुद्गल ब्रह्मकर्म साकार मूर्तिक व अचेतन अङ्ग होने से भावकर्म रागद्वेषादि भी मूर्तिक व अचेतन ही होने चाहिए । इन दोनों में से सत्य क्या है ?

समाधान—जैनगम में रागद्वेषरूप भावकर्म के विषय में अनेक विवक्षाओं से कथन है । शुद्धनिश्चयनय, अशुद्धनिश्चयनय, परम अथवा सुखशुद्धनिश्चयनय, स्वभाव, विभाव, उपादान, निमित्त, भेद, अभेदादि । इन मिश्र-मिश्र भ्रमेभावों की दृष्टि से भावकर्म पुद्गलकृत भी हैं, जीवकृत भी हैं, पुद्गल-जीवकृत भी है ध्येया नहीं है ; चेतन अमूर्तिक भी है और अचेतन मूर्तिक भी है । स्याद्वाद से एक को मुख्य करने से शेष कथन उसमें गोरुरूप से रहता है, क्योंकि एकका मुख्यरूप से कथन करने पर शेष का अन्वय नहीं होता—अपितानवितसिद्धः ॥५॥३२॥मो. सा. ऐसा तत्त्वार्थसूत्र का वाक्य है । एकान्त से एकरूप मानकर अन्य का निवेश करना उचित नहीं है, क्योंकि वस्तु अनेकान्तात्मक है । राग-द्वेषरूप भावकर्म का उपादानकारण जीव है ; अशुद्धनिश्चयनय से जीव इनका कर्ता है, ये जीव के स्वभाव नहीं हैं, किन्तु विभाव हैं । ब्रह्म और पर्याय की अभेददृष्टि से ये भावकर्म चेतन अमूर्तिक हैं, क्योंकि जीव की अशुद्धपर्याय है ।

रागद्वेषरूप भावकर्म का निमित्तकारण पुद्गल द्रव्यकर्म है। शुद्धनिश्चयनय से ये जीवकृत नहीं हैं, किन्तु भावकर्म कार्य हैं इनका कर्ता अवश्य होना चाहिए अतः पारिशेष न्याय से पुद्गलद्रव्यकर्म इनका कर्ता है। रागादिक, पुद्गल की विभावपर्याय द्रव्यकर्म के उदय से उत्पन्न होते हैं अतः रागादि पुद्गल के विभावभाव हैं (यहाँ पर भाव का अर्थ पर्याय है) पुद्गल की पर्याय होने से रागादिक अचेतन-भूतिक हैं अथवा चेतन को परिणति ज्ञान-दर्शनरूप है और रागादिक ज्ञानदर्शनरूप नहीं है। अतः चेतनगुण से भिन्न होने के कारण अचेतन हैं। रागादि, न शुद्ध जीव का स्वभाव है और न शुद्ध पुद्गल परमाणु का स्वभाव है अतः शुद्ध स्वभाव की दृष्टि में रागादिक नहीं हैं।

धी जयसेनाचार्यजी ने समयसार की टीका में कहा भी है—एते मिथ्यास्वरागाविभावप्रत्ययाः शुद्धनिश्चये-नाचेतनाः। कस्मात् ? पुद्गलकर्मोदयसम्भवा यस्मादिति। यथा स्त्रीपुष्पाभ्यां समुत्पन्नः पुत्रो विज्जावशेन देववत्सायाः पुत्रोऽयं केचन वदन्ति, देववत्स्य पुत्रोऽयमिति केचन वदन्ति, बोधो नास्ति। तथा जीवपुद्गलसंयोगोत्पन्नाः मिथ्या-स्वरागाविभावप्रत्यया अशुद्धनिश्चयेनाशुद्धोपादानरूपेण चेतना जीवसम्बन्धाः। शुद्धनिश्चयेन शुद्धोपादानरूपेणाचेतनाः बोद्धव्यतिकाः परमार्थतः। पुनरेकान्तेन न जीवरूपाः न च पुद्गलरूपाः सुधाहरिद्रव्योः संयोगपरिणामवत्। वस्तुतस्तु सूक्ष्मशुद्धनिश्चयनयेन न सत्येवाज्ञानोद्भवाः कल्पिता इति। एतावता किमुक्तं भवति ? ये केचन वदन्त्येकान्तेन रागाद्यो जीवसम्बन्धिनाः पुद्गलसम्बन्धिनाः वा तदुभयमपि वचन मिथ्या। कस्मादिति चेत् ? पूर्वोक्तस्त्रीपुष्पवृष्ट्या-न्नेन संयोगोद्भवत्वात्। अथ तत् सूक्ष्मशुद्धनिश्चयनयेन कस्येति प्रयच्छामो वयं सूक्ष्मशुद्धनिश्चयेन तेषामस्तिस्वमेव नास्ति पुष्पमेव भणित ॥ ११६-११८ ॥

अर्थ—ये मिथ्यास्वरागादि भावप्रत्यय, शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से अचेतन हैं। अचेतन क्यों हैं ? क्योंकि ये भाव पुद्गलकर्म के उदय से होते हैं, इसलिये अचेतन हैं। जैसे स्त्री और पुष्प दोनों के सम्बन्ध से उत्पन्न हुआ पुत्र है उसको उसकी माता की अपेक्षा से देवदत्ता का यह पुत्र है, ऐसा कोई कहते हैं। दूसरे कोई पिता की अपेक्षा से यह देवदत्त का पुत्र है, ऐसा कहते हैं। इस कथन में कोई दोष नहीं है, (दोनों ही ठीक हैं) तैसे ही जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न यह मिथ्यादर्शन व रागादिभाव प्रत्यय हैं। सो अशुद्धनिश्चयनय व अशुद्धउपादानरूप से तो चेतन है (जीवसम्बन्धी होने से) तथा शुद्ध निश्चयनय से व शुद्धउपादानरूप से ये अचेतन हैं, पीद्गलिक हैं, जड़ हैं, क्योंकि शुद्धआत्मा से इनका सम्बन्ध नहीं पाया जाता। तथा परमार्थ से विचार जाय तो यह एकान्त से न तो जीवरूप हैं न पुद्गलरूप हैं, परन्तु जैसे जूना और हल्दी के संयोग से एक जुदा परिणाम उपजता है ऐसे ही जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न हुए विभावभाव हैं। वास्तव में सूक्ष्मशुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से यह मिथ्यात्व व रागादिभाव असल में कुछ भी नहीं हैं, ये अज्ञान से उत्पन्न कल्पितभाव हैं। इन कथन से क्या कहा गया ? इस कथन से यह कहा गया कि जो कोई एकान्त से ऐसा कहते हैं कि यह रागादिक भाव जीव सम्बन्धी है अथवा कोई कहते हैं कि यह पुद्गल सम्बन्धी हैं, इन दोनों के भी वचन मिथ्या हैं। मिथ्या क्यों हैं ? क्योंकि पूर्व में कहे हुए स्त्री और पुष्प के वृष्टान्त के समान जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न हुए हैं। यदि कोई प्रश्न करे कि सूक्ष्म शुद्ध निश्चयनय से ये भाव किसके हैं तो यही कहा जा सकता है कि सूक्ष्मशुद्धनिश्चयनय से इनका अस्तित्व ही नहीं है।

भाव का लक्षण ब० ख० पु० ५ पत्र १८७ पर इसप्रकार कहा है—आद्यो नाम किं ? वक्ष्यपरिणामो पुष्प-वरकोटिचिरित वट्टमात्र परिणामुत्पत्तिव्यवस्थं वा। कस्त आद्यो ? जम्बूद्विषाण।

अर्थ—भाव नाम किस वस्तु का है ? द्रव्य परिणाम को अथवा पूर्वापर कोटि से व्यतिरिक्त वर्तमान पर्याय से उपलब्ध द्रव्य को भाव कहते हैं। भाव किसके होता है ? छद्मों द्रव्यों के भाव होता है। इस आगम वाक्य से यह सिद्ध हुआ कि "विचार या अनुभव (Thoughts and Feelings)" को भाव नहीं कहते किन्तु द्रव्य के

परिणाम को भाव कहते हैं क्योंकि परिणाम (पर्याय) ज्यों द्रव्यों में होते हैं अतः पुद्गल में भी भाव होते हैं । भाव पाँच प्रकार के होते हैं जैसा व० ख० पु० ५ पत्र १८८ पर कहा है—कविषो भावो ? ओवद्वो अवसमिओ खद्वो खओवसमिओ पारिणामिओ ति वंभवित्थो । केन भावो ? कम्मणमुवण्ण खएण खओवसमेण कम्मणमुवसमेण समावद्वो वा । तस्य ओवववसस भावा उत्तपचकारेहिहो होंति । योगसदव्वभावा पुण कम्मोवण्ण विससामो वा उप्वव्वन्ति । सेसाणं ववुण्णं दव्वमाणं भावा सहावद्वो उप्वव्वन्ति ।

अर्थ—भाव कितने प्रकार का है ? औद्ययिक, औपशमिक, आयिक, आयोपशमिक और पारिणामिक के भेद से भाव पाँच प्रकार का है । भाव किससे होता है ? भाव कर्मों के उदय से, अय से, अयोपशम से, उपशम से अथवा स्वभाव से होता है । उनमें जीवद्रव्य के भाव, उक्त पाँचों ही कारणों से होते हैं, किन्तु पुद्गलद्रव्य के भाव, कर्मों के उदय से उत्पन्न होते हैं तथा शेष चार द्रव्यों के भाव स्वभाव में ही उत्पन्न होते हैं । इस आगमवाक्य से पुद्गलद्रव्य के भी औद्ययिकभाव सम्भव हैं, क्योंकि पूर्वमोहनीय द्रव्यकर्म के उदय से नवीन द्रव्यकर्म का जन्म होता है अथवा पूर्व शरीरनामा नामकर्म के उदय होने पर नवीनकर्म का जन्म होता है ।

—जं. सं. 23-8-56/VI/ बी एल पद्म, लुधियानपुर

आवास्त्व किस गुण की विकारीपर्याय है ?

शका—आवास्त्व आत्मा की किस गुण की किसप्रकार की विकारीपर्याय का नाम है ? उन गुणों में अंश-अंश में शुद्धता आती है या नहीं ? यदि आती है तो प्रतिपक्षी कौनसे कर्म का अभाव होने से आती है ?

समाधान—आवास्त्व दो प्रकार का है ? साम्प्रायिक और ईयाप्य । “सकवायाकवाययोः साम्प्रायिके-पर्याययोः ॥ ४ ॥ (भोक्तृशास्त्र अध्याय ६, सूत्र ४) इसमें से साम्प्रायिकभावप्राप्त्य के १ मिथ्यात्व, २ अविरति, ३ प्रमाद, ४ कषाय, ५ योग, पाँच भेद हैं ।

“मिच्छताविरविपमादभोगकोहावभोच विवेलीया ।

पण पण पणवस तियच्चु कम्मसोभेवा तु पुण्वस्स ॥२०॥” बुद्दद्रव्यसंग्रह

इनमें से ‘मिथ्यात्व’ आत्मा के दर्शन अद्वान गुण की विकारीपर्याय है । ‘अविरति’ ‘प्रमाद’ ‘कषाय’ ये तीनों आत्मा के चारित्रगुण की विकारीपर्याय हैं । ‘भोग’ आत्मा की विकारीद्रव्यपर्याय है । ईयाप्यभास्य का भेद “योग” है । “दर्शन” (अद्वान) व “चारित्र” गुण में अश-अंश शुद्धता आती है । दर्शनमोहनीय और चारित्र-मोहनीयकर्म के अभाव से शुद्धता आती है ।

—जं. सं. 6-5-57/VIII/ जं. रवा. म. कुशामन सिटी

पुण्य के फल में अर्हन्त पद की प्राप्ति होती है, यह कथन ऐकालिक सत्य है

शंका—‘समयसार-बैभव’ की बुमिका में वं० जगन्मोहनलालजी ने लिखा है—‘पुण्यकला अरिहन्ताः’ प्रबचनसार की इस भाषा में पुण्य के फल से अरिहन्त पद प्राप्त हुआ है, ऐसा समझना नितान्त भ्रम है । अरिहन्त ब्रह्मा तो चार धातिया कर्मों के विनाश से प्राप्त होती है ।” प्रश्न यह है अरिहन्त पद प्राप्त करने में क्या पुण्यकर्म सहकारी कारण नहीं है ?

समाधान—प्रबचनसार भाषा ४५ में श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने ‘पुण्यकला अरहन्ता’ ऐसा लिखा है । इसी की टीका करते हुए श्री जयसेनाचार्य ने लिखा है—

“वज्रमहाकल्याणपुजाजनकं त्रैलोक्यविभवकरं यतीर्थकरनामपुण्यकर्म तत्फलपुता अर्हन्तो भवन्ति ।”

पंचमहाकल्याणक की पूजा को उत्पन्न करनेवाला तथा तीनलोक को भीतनेवाला जो तीर्थकरनाम पुण्यकर्म उसके फलस्वरूप अरहन्त होते हैं ।

“अर्हन्तः खलु सकलसम्यक्परिपक्व पुण्यकर्मपात्रपक्वा एव भवन्ति ।”

यहाँ पर भी श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है कि वास्तव में पुण्यकपी कल्प वृक्ष के फल अरहन्त भगवान् हैं । इसी बात को श्री श्रीरसेनाचार्य ने धवल ग्रंथराज में कहा है—

“काणि पुण्य-फलाणि ? तत्पथपर-गणहर-रित्त-चक्रवर्ति-बलदेव-वासुदेव-सुर-विज्जाहरिद्वीभो ।”

धवल पृ० १ पृ० १०५ ।

अर्थ—पुण्य के फल कौनसे हैं ? तीर्थकर, गणहर, ऋषि, चक्रवर्ती, बलदेव, वासुदेव, देव और विद्याधरो की ऋद्धियाँ पुण्य के फल हैं ।

श्री विद्यालम्ब आचार्य अष्टसहस्री जैसे महान ग्रन्थ में लिखते हैं—

“मोक्षस्यापि परमपुण्यातिशयचारित्रविशेषात्मक बोध्याभ्यामेव संभवाद् ।”

परम पुण्यसे तथा अतिशय चारित्ररूप विशेष पुरुषार्थ से मोक्ष होता है ।

यहाँ पर श्री चारित्र के साथ परमपुण्य को मोक्ष का कारण स्वीकार किया गया है ।

श्री पं० जयचन्द्रजी ने भी आत्ममीमांसा की टीका में लिखा है—‘मोक्ष भी होय है सो परमपुण्य का उदय अर चारित्र का विशेष आचरण रूप पोष्य तं होय है ।

श्री वेचसेन आचार्य भी भावसंग्रह में कहते हैं—

सम्माविद्दी पुण्यं ण होइ ससार कारणं नियमा ।

मोक्षस्त होइ हेउं अइ बि निदानं ण सो कुणइ ॥ ४०४ ॥

सम्यग्दृष्टि के द्वारा किया हुआ पुण्य ससार का कारण कभी नहीं होता, यह नियम है । यदि सम्यग्दृष्टि पुरुष के द्वारा किये हुए पुण्य में निदान न किया जाय तो वह पुण्य नियम से मोक्ष का ही कारण होता है ।

तम्हा सम्माविद्दी पुण्यं मोक्षस्त कारणं हवई ।

इय काळण गिह्णो पुण्य चावरइ जत्तेण ॥ ४२४ ॥

सम्यग्दृष्टि का पुण्य मोक्ष का कारण होता है । यही समझकर गुह्यको को अल्पपूर्वक पुण्य का उपाज्जन करते रहना चाहिये ।

जब भी अरहंतपद प्राप्त होगा वह उच्छ्वभोज, वज्रवृषभनाराच संहनन, मनुष्यगति, पञ्चैन्द्रियजाति नामकर्म तथा मनुष्यायु के उदय में होगा । इनके अभाव में अरहंतपद प्राप्त नहीं हो सकता । अतः इन पुण्यप्रकृतियों के उदय के साथ अरहंतपद का अवश्य व्यतिरेक घटित हो जाने से कार्यकारणभाव सिद्ध हो जाता है । कहा भी है—

“जेण बिणा जं न होइ जेव तं तस्स कारणं ।” धवल पृ० १४ पृ० ९० ।

अर्थ—जिसके बिना जो नहीं होता है, वह उसका कारण है ।

“अस्य भावाभावाभुविद्यातोभवति तस्येति बध्नि तद्विद इति न्यायात् ।” खल्ल पु० १४ पृ० १३ ।

अर्थ—जो जिसके सद्भाव और असद्भाव का अविनाभावी होता है वह उसका है ऐसा कार्य-कारण के ज्ञाता कहते हैं यह न्याय है ।

इन आर्षग्रन्थों से सिद्ध है कि पुण्योदय से तथा चारघातियाकर्मों के क्षय से अरहतपद प्राप्त होता है । पुण्योदय के बिना चारघातियाकर्मों का क्षय भी नहीं हो सकता है । अतः श्री कुम्भकुन्दादि आचार्यों ने पुण्य का फल अरहत पद कहा है । जिनकी बुद्धि इन आर्षग्रन्थों के विपरीत है उनकी बुद्धि में भ्रम हो सकता है ।

—जं. न 11-1-73/ /

बन्ध तत्त्व

(१) योग व कषाय के समय में ही क्रमशः आस्रव व बन्ध हो जाते हैं

(२) परमाणु, प्रदेश और समय तीनों कर्षचित् सावयव हैं

(३) एक द्रव्य-पर्याय पर अन्य द्रव्य-पर्याय का प्रभाव पड़ता है

शंका—जिस एक अविभागीसमय में आत्मा में योग होता है क्या उसी एक अविभागीसमय में कर्मास्रव होता है अथवा ठीक अगले समय में ? जिस अविभागीसमय में आत्मा का कषायपरिणाम होता है क्या उसी अविभागीसमय में पुद्गलवर्गणाओं में कर्षबंध पड़ जाता है अथवा ठीक अगले अविभागीसमय में ? एक ही अविभागीसमय में एकद्रव्य की पर्याय का प्रभाव दूसरे द्रव्य की उसी अविभागीसमय में होने वाली पर्याय पर कैसे पड़ सकता है ?

समाधान—जिस एक अविभागीसमय में योग होता है उसी एक अविभागीसमय में पुद्गल-द्रव्य-कर्मास्रव होता है । यदि यह माना जाय कि द्रव्यकामसूत्र अनन्तर अगले समय में होता है तो संयोगकेवली अर्थात् तेरहवें गुणस्थान के अन्तिमसमय के योग से चौदहवें गुणस्थान के प्रथमसमय में अयोगकेवली के पुद्गल द्रव्यकर्म व आहार-वर्गणाओं के आस्रव का प्रसंग आ जायगा । इसप्रकार योग से अनन्तर दूसरे समय में आस्रव मानने से आर्षवाक्यों का विरोध होता है । वे आर्षवाक्य निम्नप्रकार हैं—

“पुण्यत इति योग” खल्ल पु० १ पृ० १३९ ।

अर्थात्—जो संयोग को प्राप्त हो वह योग है ।

“त्रिविधवर्गजालम्बनावेक्षः प्रदेशपरित्यक्तो योगः संयोगकेवलिनोऽस्ति । तत्कालम्बनाभावाद्ययोगकेवल-सिद्धिर्ना योगाभावः ॥” [सुखबोध तत्त्वार्थवृत्ति ६।१]

अर्थात्—मन, वचन, काय इन तीनप्रकार की वर्गणाओं के आलम्बन की अपेक्षा से जो प्राप्त प्रदेशों का परित्यक्त होता है वह योग है जो संयोगकेवली के भी होता है । मन, वचन, कायरूप वर्गणाओं के आलम्बन का अभाव होने से अयोगकेवली और सिद्धो के योग का अभाव है ।

यदि अयोगकेवली के प्रथमसमय में आसूत्र माना जावेगा तो उनके उक्त वर्गणाओं का अभाव नहीं रहेगा ।

“वर्गनालम्बननिमित्तो योग आश्रय इष्यते ।” राजभातिक ६।२ ।

अर्थात्—वर्गणाओं के निमित्त से होनेवाले योग को आसूत्र स्वीकार किया गया है ।

अयोगकेवली के वर्गणाओं का निमित्त नहीं है अतः वहाँ पर योग भी नहीं और आसूत्र भी नहीं है ।

अस्ति च संति योगा सुहा सुहा पुण्य-पाव संजगया ।

ते ह्येति अजोइजिणा अणोवमान्त-बल-कलिया ॥ धवल पु० १ पृ० २८० ।

अर्थात्—जिन जीवों के पुण्य और पापकर्म के आसूत्र करने वाले शुभ और अशुभ योग नहीं पाये जाते, वे अनुपम और अनन्तबलसहित अयोगीजिन कहलाते हैं ।

अयोगकेवली के अन्तसमय के योग से अनन्तरसमय में आसूत्र नहीं होता । इससे यह बात सिद्ध हो जाती है कि जिससमय में योग है, उसीसमय में आसूत्र है । ‘स आसूत्रः’ सूत्र से यह बात जानी जाती है, क्योंकि इस सूत्र में योग को आसूत्र बतलाया है ।

जिससमय में कषायरूप परिणाम होते हैं, उसीसमय कर्मबन्ध होता है । कर्मबन्ध का लक्षण निम्न-प्रकार है—

“सकषायस्वाश्रयः कर्मणो योग्याय पुद्गलानावस्ते स बंधः ॥ ८।२ ॥” मोक्षसास्त्र

अर्थ—कषायसहित होने से जीव कर्म के योग्य पुद्गलों को ग्रहण करता है वह बंध है ।

यदि कषायरूप परिणाम के अनन्तर समय में बंध माना जावेगा तो इसके गुणस्थान के अन्तसमय के कषाय-रूप परिणाम से अनन्तरसमय में अकषायजीव के भी बंध का प्रसंग आ जावेगा । परन्तु बन्ध के लक्षण में कषाय-सहित जीव के ही बंध होता है, ऐसा कहा गया है । यदि अकषायजीव के बंध स्वीकार कर लिया जावे तो कर्मबन्ध का कभी अभाव नहीं होगा ।

इसके अतिरिक्त जो ग्यारहवें गुणस्थान से गिरा है उसके प्रथमसमय में कषाय के होते हुए भी बंध के अभाव का प्रसंग आ जावेगा, क्योंकि प्रथमसमय की कषाय से अनन्तर दूसरे समय में बंध होगा । इसप्रकार भी कषायसहित जीव के बंधाभाव हो जाने से उक्त बंध के लक्षण में बाधा आती है ।

इससे सिद्ध होता है कि जिस अविभागीसमय में कषाय होती है, उसी अविभागीसमय में कर्मबन्ध भी होता है ।

दीपकरूप पर्याय जिस अविभागीसमय में प्रगट होती है उसी अविभागीसमय में पुद्गल की प्रचकारपर्याय नष्ट होकर प्रकासरूप पर्याय उस दीपकरूप पर्याय के प्रभाव से हो जाती है । जिस अविभागीसमय में अग्नि और जल के पात्र की संयोगरूप पर्याय प्रगट होती है, उसी अविभागीसमय में अग्नि के प्रभाव से जल में उष्णता आ जाती है । वर्षण के सामने स्थित समूर में जिस अविभागी समय में जो पर्याय होगी उसी अविभागी समय में वर्षण में स्थित समूर प्रतिबिम्ब में भी उसके अनु रूप परिणामन हो जाता है ।

एक अविभागीसमय में एकेन्द्रियजीव मरकर चौदहराजू गमन करता है । चौदहराजू के अवस्थानप्रदेश हैं प्रत्येक प्रदेश को उसी एक अविभागीसमय में क्रमशः स्पर्श करता हुआ जाता है । प्रत्येक आकाश-प्रदेश के स्पर्श

का भिन्न—भिन्नकाल होते हुए भी सबका काल मिलकर एकसमय है अर्थात् LEAST UNIT OF TIME है। केवलज्ञानी प्रत्येक आकाशप्रदेश के स्पर्श का भिन्न-भिन्न काल प्रत्यक्ष देखते हैं और स्रष्टव्य आगमप्रमाण तथा अनुमान से परीक्षरूप से जानता है। इसप्रकार एक अविभागीसमय में अनेको कार्य होने में कोई बाधा नहीं पाती है फिर भी एक समय से कोई भी जघन्यकाल नहीं है।

मरकर ऋजुगति में उत्पन्न होनेवाला जीव उसी एक अविभागीसमय में चौदहराजू गमनकर उत्पन्न हो आहारवर्णमात्रों को ग्रहणकर उनसे शरीर, इन्द्रियादि पर्याप्ति प्रारम्भ कर लेता है।

ग्यारहवें गुणस्थान से मरकर देवी में उत्पन्न होनेवाला मनुष्य प्रथमसमय में चारित्र्यमोहनीयकर्म की प्रकृतियों का अपकर्षणकर उदय में ले जाता है। अपकर्षण होना और उदय होना तथा उदय के अनुरूप घ्राणपरिणाम होना (ग्यारहवें से चतुर्दशगुणस्थान में जा जाना) ये सब कार्य एक अविभागीसमय में होते हैं।

समय इस अपेक्षा से अविभागी है कि उससे जघन्य अन्य कोई काल नहीं है, किन्तु सर्वथा अविभागी नहीं है। यदि सर्वथा अविभागी मान लिया जाये तो एकान्तवाद का प्रसंग द्या जावेगा।

परसमयाणं वयणं मिच्छं ऊतु होवि सञ्जहा वयणा।

इहणाणं पुण वयण सस्मं च कहुवि वयणाहो।। प्रथमसंसार टीका

अर्थ—परसमयो (मिथ्यामतियों) का वचन 'सर्वथा' कहा जाने से वास्तव में मिथ्या है। और जैनों का वचन कथञ्चित् (अपेक्षासहित) कहा जाने से वास्तव में सम्यक् है।

अनेक कार्यों की अपेक्षा से समय का ज्ञान द्वारा विभाजन भी किया जा सकता है अन्यथा एकसमय में चौदहराजू के असंख्यगत आकाशप्रदेशों को क्रमशः स्पर्श करके गमन नहीं बन सकता है। जिसप्रकार परमाणु कथञ्चित् निरवयव और कथञ्चित् सावयव हैं उसीप्रकार समय भी कथञ्चित् अविभागी और कथञ्चित् सविभागी है। यदि कोई एकान्तवादी परमाणु को सर्वथा निरवयव मानता है तो उसको आण्विकों पर अथवा जिनवाणी पर श्रद्धा नहीं है।

“पञ्चजवद्विगमाए अवलब्धिज्जमाणे सिया एगदेवेन समामो। ण च परमाणुणमवयवा णरिण, उवरिम-हेट्ठिमस्सिमोवरिमोवरिमभागाणमभावेपरमाणुस्स वि अभावप्पसारा। ण च एवे भागा संत्तप्पिवसक्का; उद्धामो-ज्जिमभागाणं उवरिमोवरिमभागाणं च कप्पयाए विणा उवत्तभावा। ण च अवयवाण सञ्जहण विमारोण होइस्समेवे ति णियमो, सयलवत्सङ्गणमभावप्पसारा। ण च भिण्णवमाज्जेज्जाणं भिण्णविसाण च एवसमरिण, विरोहावा। ण च अवयवेहि परमाणु गारहो, अवयवसमुहस्सेव परमाणुसत्तंत्तारावा। ण च अवयवाणं सज्जोणविणसेण होइस्समेवे ति णियमो, अणाविसज्जोणे तदभावावा।” धम्मप ५० १४ ५६-५७।

अर्थ—पर्यायिकतय का अवलम्बन करने पर कथञ्चित् एकदेवेन समाम होता है। परमाणु के अवयव नहीं होते, यह कहना ठीक नहीं है, क्योंकि यदि उसके उपरिम, अवस्तन, मध्यम और उपरिमोपरिम भाग न हों तो परमाणु का ही अभाव प्राप्त होता है। ये भाग कल्पित होते हैं यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि परमाणु के ऊर्ध्वभाग, प्रबोधाग और मध्यभाग तथा उपरिमोपरिम भाग रूपना के बिना भी उपलब्ध होते हैं। तथा परमाणु के अवयव हैं इसलिये उनका सर्वत्र विभाग ही होना चाहिये, ऐसा कोई नियम नहीं है, क्योंकि इस तरह मानने पर तो सब वस्तुओं के अभाव का प्रसंग प्राप्त होता है। जिनका भिन्न-भिन्न प्रमाणों से ग्रहण होता है और जो भिन्न-भिन्न दिशावाले हैं। वे एक हैं यह कहना भी ठीक नहीं है। क्योंकि ऐसा मानने पर विरोध पाता है। अवयवों

से परमाणु नहीं बना है यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि अवयवों के समूहरूप ही परमाणु दिखाई देता है। तथा अवयव संबंध का विनाश होना चाहिये यह भी कोई नियम नहीं है, क्योंकि अनाविसयों के होने पर उसका विनाश नहीं होता।

जब परमाणु के अवयव हैं तो प्रदेश के भी अवयव होंगे, क्योंकि एक परमाणु जितने आकाश में रहता है उतने क्षेत्र को आकाशप्रदेश कहते हैं। श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने कहा भी है—

“आगासमञ्जसिदुः अगासपदेसम्पद्या—मजिबं ।” प्रबचनसार गाथा १४० ।

अर्थ—एक परमाणु जितने आकाश-अंश में रहता है, उतने आकाश की आकाशप्रदेश संज्ञा है।

जब परमाणु और आकाश-प्रदेश के अवयव हैं तो समय (सबसे अव्यक्तकाल) के भी अवयव होंगे, क्योंकि जितने काल में परमाणु एक आकाशप्रदेश को अवगति से उत्सर्जन करता है वह काल ‘समय’ है।

बहिबद्धो त वेत्त तस्स सज्जो तवो परो पुम्भो ।

ओ अत्थो सो कालो सज्जो उप्यणपट्ठंती ॥ १६९ ॥ प्रबचनसार

अर्थ—परमाणु एक आकाश के प्रदेश को (अवगति से) उत्सर्जन करता है, उसके बराबर जो काल है अर्थात् उस उत्सर्जन करने में जो काल लگता है वह समय (सर्व अव्यक्तकाल) है।

इसप्रकार परमाणु, प्रदेश और समय ये तीनों कर्षाब्धि सावयव हैं। इसलिये एक ही समय में योग, भ्रातृत्व व बंध, तथा एक ही समय में कषायभाव का होना और उसके निमित्त से कामीणवर्षणाओं में स्थिति अनुभवादि-रूप बंध हो जाना अथवा एकद्रव्य की पर्याय का दूसरेद्रव्य की उसी समय में होनेवाली पर्याय पर प्रभाव पड़ जाना असंभव नहीं है। ऐसा भी नहीं है कि एकद्रव्य की पर्याय का दूसरे द्रव्य की पर्याय पर प्रभाव न पड़ता हो। श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने भी इसप्रकार के प्रभाव का कथन किया है।

रागो पसत्त्वधुवो वत्तुजिसेत्थे फलवि विवरीवं ।

आवाधुमिपवाणिह् बीजाणि सस्सकालम्हि ॥ २१५ ॥ प्रबचनसार

अर्थ—जैसे जगत में जो का जो ही बीज होने पर भी नानाप्रकार की भूमियों के कारण निष्पत्तिकाल में नानाप्रकार के बाण्य फलित होते हैं (अर्थात् अच्छी भूमि में उसी बीज से अच्छा अन्न उत्पन्न होता है और खराब भूमि में वही बीज खराब अन्न देता है या फल ही नहीं देता) उसीप्रकार प्रवृत्तपूत राग वस्तुमेव से विपरीत फलता है।

“यतः परिनामस्वभावेनात्मनः सत्ताविः संगतं तोयविवाहसंभारविधिकाररत्नास्तीकिकसंगासंयतोऽव्यसंयत-
कृत्यात् ।” [प्रबचनसार गाथा २७० टीका]

। अर्थात्—जैसे ध्वनि की संगति से जल अपने घोलस्वभाव को छोड़कर उष्ण हो जाता है, क्योंकि ध्वनि वस्तु होती है, उसीप्रकार संयत भी लौकिकजनों की संगति से असंयत हो जाता है, क्योंकि लौकिकजन असंयत होते हैं।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने बीज और भूमि का तथा जल और ध्वनि का उदाहरण देकर यह सिद्ध किया है कि धारणा पर भी परपदार्थों का प्रभाव पड़ता है।

श्री जननस्तोत्रं आचार्य ने भी प्रवेशरत्नमाला में पुष्पल का चेतना पर प्रभाव पड़ता है यह सिद्ध किया है—

“अमूर्ताया अपि चेतनशक्तौ मंदिराववनकोद्वबाविजिरावरणोपपत्तेः । इन्द्रियाणामचेतनानामप्यनापुतप्रवृत्त्यात् स्मृत्याविप्रतिबन्धायोगात् । नापि मनसस्तैरविरणम्, आत्मव्यतिरेकेणपरस्य मनसो निवैत्स्यमानत्वात् ।” २।१२

अर्थात्—अमूर्त भी चेतनशक्ति का मंदिरा, मदनकोद्वव आदि मूर्तपदार्थों से आवरण होता हुआ देखा जाता है । यदि कहा जाय कि मंदिरा आदि से इन्द्रियों का आवरण होता है, तो भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि इन्द्रियाँ अचेतन हैं, तो उनका आवरण भी अनावरण के तुल्य है । यदि इन्द्रियों का आवरण माना जाय तो मंदिरा पान करने वाले पुद्गल के स्मृति प्रत्यभिज्ञान आदि ज्ञानों का अर्थात् स्मरण आदि का प्रभाव नहीं होना चाहिये । यदि कहा जाय कि मंदिरा आदि से मन का आवरण होता है, तो भी कहना ठीक नहीं क्योंकि आत्मा से अतिरिक्त साध-मन का निवेश है । इसलिये अमूर्त चेतनशक्ति का आवरण नहीं होता, यह कहना ठीक नहीं है । [इसप्रकार मंदिरा आदि का प्रभाव आत्मा पर पड़ता है]

—जं. ग. 16-1-67/VII/ प्रो. ल. घ. जंन

मन्व कषायरूप विशुद्ध परिणाम ही मिथ्यात्वो मुनि के प्रवेयक—प्रायु का बन्ध कराते हैं । ये ही परिणाम सम्यक्त्व में श्री कर्षचित् कारण हैं

शंका—क्या ज्ञात-रोद्र परिणामों में मिथ्यादृष्टि द्रव्यलिगोमुनि उपरिम प्रवेयक तक अज्ञात है या सर्वज्ञान से ?

समाधान—मिथ्यादृष्टि के सर्वज्ञान नहीं होता है । सकषाय सम्यक्दृष्टिबोध के सर्वज्ञान होता है । ज्ञात और रोद्रध्यान या परिणाम भी उपरिमप्रवेयक की देवायु के बन्ध का कारण नहीं हो सकते । मिथ्यादृष्टि द्रव्य-लिगोमुनि के जो मदकषायरूप विशुद्धपरिणाम होते हैं वे ही देवायु के बन्ध के कारण हैं । ये मंदकषायरूप विशुद्ध-परिणाम सम्यक्दर्शन की उत्पत्ति में भी कारण हो सकते हैं, क्योंकि मनुष्य या तिर्यच के सत्त्वैकपरिणामों में सम्यक्दर्शन की उत्पत्ति नहीं होती । कहा भी है—

“यद्यपि तिर्यगनुष्यो वा मन्दविशुद्धिस्तथापि तेजोलेखया जगत्यांशे वर्तमान एव प्रथमोपशमसम्यक्त्व-प्रारम्भको भवति ।” ललितसार गा० १०१ टीका ।

अर्थ—यदि तिर्यच या मनुष्य के मन्दविशुद्धता हो तो भी प्रथमोपशमसम्यक्त्व की उत्पत्ति के लिये तेजोलेखया के जगत्यांश तो होने ही चाहिये । अर्थात् कृष्ण, नील, कापोतलेखया में तिर्यच या मनुष्य के प्रथमोपशमसम्यक्त्व का प्रारम्भ नहीं हो सकता ।

श्री जगद्वल मे भी कहा है—

“तिरिक्त्व-मच्छस्तेषु किंशुली-कापोतलेखां सम्मत्पुष्पलिकाले पठितेहो कवो, बिलोहिकाले अयुतितेस्ता-परिणामस्त संमवाशुवत्सो ।”

अर्थ—तिर्यच और मनुष्यों में कृष्ण, नील, कापोतलेखया का सम्यक्त्वउत्पत्तिकाल में निषेध किया गया है, क्योंकि विशुद्धिकाल में तीन अशुभलेशकाय परिणाम लब्ध नहीं हैं ।

इन आर्वाबन्धों से सिद्ध है कि मंदकवायरूप विद्युदपरिणामों में ही सम्यग्दर्शन की उत्पत्ति सम्भव है। इसलिये सम्यक्त्वउत्पत्ति में विद्युदपरिणाम भी एक कारण है। अन्यायरूप प्रवृत्ति तथा अवश्य का सेवन करनेवाले मनुष्यों के सम्यग्दर्शन की उत्पत्ति संभव नहीं है। जिन जीवों को शरीर से इतना मोह है कि शरीर के स्वास्थ्य के लिये अशुद्ध भोजन का सेवन करते हैं बाजार की बनी हुई दही घादि वस्तु का सेवन करते हैं किसी प्रकार का त्याग नहीं है वे सम्यग्दृष्टि कैसे हो सकते हैं ? सम्यग्दृष्टि के अन्याय और अवश्य दोनों का त्याग होता है।

—वै. ग. 23-9-65/IX/ च. पन्नालाल

सम्यक्त्व प्रकृति का कार्य आदि मोहोदय होने पर आत्ममोह से अपरिणत जीव के बन्धाभाव कैसे ?

शंका—धी प्रवचनसार गाथा ४५ अयत्तेनस्वामी की टीका 'ब्रह्ममोहोदये सति शुद्धात्मभाव-बलेन आत्ममोहेन न परिणमति तथा बन्धो न भवति।' इसका अर्थवचन पु० ३ पु० २४५ के कथन से विरोध मालूम होता है। स्पष्टीकरण करें।

समाधान—मिथ्यात्वप्रकृति कर्म के ब्रह्मका उदय दो प्रकार से होता है। अर्थात् मिथ्यात्व प्रकृति का स्वमुख (निज यानी मिथ्यात्व) से उदय होता है या (परप्रकृतिरूप) परमुख से उदय होता है। यदि स्वमुख उदय है तो मिथ्यास्वरूप फल देगा। यदि स्तिबुद्धसंक्रमण द्वारा परमुख अर्थात् सम्यग्मिथ्यात्व या सम्यक्त्व प्रकृतिरूप उदय में आता है तो उन प्रकृतिरूप फल देगा, किन्तु स्वरूप से या पररूप से फल दिये बिना कोई भी कर्म-फलकर्मभाव को प्राप्त नहीं होता अर्थात् नहीं भ्रष्टता। यह भागम का मूल सिद्धांत है जिसको अर्थवचन पु० ३ पु० २४५ पर कहा गया है।

मिथ्यात्वप्रकृति का मिथ्यास्वरूप से उदय मिथ्यादृष्टिजीव के होता है, क्योंकि मिथ्यात्वकर्म की उदयव्युत्पत्ति मिथ्यात्वगुणस्थान में कही गई है (गोमन्तसार कर्मकांड गाथा २६५)। मिथ्यादृष्टिजीव के शुद्धात्मभावना सम्भव नहीं है। चार अनन्तानुबन्धीकषाय और तीन दर्शनमोह इन सात प्रकृतियों के उपशम या क्षय होने पर अथवा क्षयोपशम होने पर (चार अनन्तानुबन्धीकषाय और मिथ्यात्व व सम्यग्मिथ्यात्व इन छहप्रकृतियों का पररूप से उदय होने पर और दर्शनमोह की सम्यक्त्वप्रकृति का स्वमुख उदय होने पर) शुद्धात्मभावना होती है। कहा भी है—'यदि बहु भ्रमबह्वार मोक्षमार्गी भव्य मिथ्यात्व आदि सात प्रकृतियों के उपशम क्षय या क्षयोपशम से शुद्धात्मा को उपादेय मानकर वर्तन करता है तब उसे अवश्य मोक्ष होगा। यदि वह सात प्रकृतियों का उपशम, क्षय या क्षयोपशम नहीं कर सकता तो शुद्धात्मा ही उपादेय है इसरूप भी वर्तन नहीं कर सकता तब उसे कदापि मोक्ष नहीं हो सकता। इसका भी यही कारण है कि सात प्रकृतियों के उपशम क्षय या क्षयोपशम के अभाव होने पर अनन्तज्ञानादिस्वरूप आत्मा ही उपादेय है ऐसा वर्तन नहीं करता, क्योंकि यह अवश्य है कि जो कोई अनन्तज्ञानादिस्वरूप आत्मा को उपादेय मानकर श्रद्धान करता है उसके सात प्रकृतियों का उपशम, क्षय या क्षयोपशम अवश्यमेव विद्यमान है और वह अवश्य भव्य है। जिसके पूर्व में कहे प्रमाण शुद्धात्मा ही उपादेय है ऐसा श्रद्धान नहीं, उसके सात प्रकृतियों का उपशमादिक भी नहीं है ऐसा जानना योग्य है। इसलिये यह मिथ्यादृष्टि ही है।' समयसार गाथा २७७ पर भी अयत्तेनाचार्य की टीका।

प्रवचनसार गाथा ४५ की टीका में "ब्रह्म-मोहोदये सति यदि शुद्धात्म-भावना-बलेन आत्ममोहेन न परिणमति तथा बन्धो न भवति" का अभिप्राय यह है कि शुद्धात्मभावना के बल से मिथ्यात्वप्रकृति व मिथ्यप्रकृति का ब्रह्म यदि स्वमुख से उदय न आकर स्तिबुद्धसंक्रमण द्वारा पररूप से उदय में आवे अर्थात् सम्यक्त्वप्रकृतिरूप उदय में आवे तो सम्यक्त्वप्रकृतिरूप ब्रह्ममोह के उदय में यह सामर्थ्य नहीं कि जीव उसके उदय के निमित्त से आत्ममोह अर्थात्

मिथ्यास्वरूप परिणाम आवे और न सम्यक्स्वरूपकृति के उदय से वर्णनमोह का बन्ध होता है, क्योंकि सम्यक्स्वरूपकृति और सम्यग्मिथ्यास्वरूपकृति बद्योग्य नहीं है, मात्र मिथ्यास्वरूपकृति ही बन्ध योग्य है। जिसका बन्ध मिथ्यास्वरूपलक्षण में होता है। सम्यक्स्वरूपकृति के उदय से सम्यग्दर्शन का घात भी नहीं होता, क्योंकि इसमें सर्वशाली स्पष्टकों का अभाव है। कहा भी है—“यदि यह कहा जावे कि सम्यक्स्वरूपकृति दर्शनमोह कर्म के तीन भेदों में से एक भेद है—कर्म विशेष है; यह सम्यग्दर्शनरूप कैंते हो सकता है, क्योंकि सम्यक्स्व तो अव्यजीव का परिणाम है और वह परिणाम विकाररहित तथा भ्रान्तदमयी एक लक्षण को रखनेवाले परमात्मनस्वरूप घाति के अद्वानस्वरूप है तथा भोज का बीज है। ऐसा कहना ठीक नहीं है। यद्यपि सम्यक्स्वरूपकृति दर्शनमोहकर्म का ही भेद है, तथापि जैसे विष का विष मर जाने पर अर्थात् फूँका हुआ सलिया किसी के मरण का कारण नहीं हो सकता, तैसे ही भ्रम के समान शुद्धात्मभावनारूप परिणाम विशेष की शुद्धि से मिथ्यास्वरूपकर्म से मिथ्याभाव करने की शक्ति को नष्ट कर देती है। तब उस कर्म समूह को, जिसमें मिथ्यास्वरूपभाव नष्ट हो गया है, सम्यक्स्वरूपकृति कहते हैं। यह सम्यक्स्वरूपकर्मप्रकृति-विशेष, क्षयोपशम, विमुक्ति, देशना, प्रायोग्य और करण सन्धियों से उत्पन्न प्रथमोपशम सम्यग्दर्शन के पश्चात् होने वाले वेदकसम्यग्दर्शन स्वभावरूप तत्प्राप्यैश्वर्यरूप, जीव के परिणाम को नहीं मार सकता है।” सत्यसार भाषा ३२८ के पश्चात् तत्प्राप्यैश्वर्य में भी हुई भाषा पर श्री जयसेनस्वामी की टीका।

कषायपाहुबलुत्त पृ० ६३४ पर भाषा १०२ में कहा है—“वेदकसम्यग्दृष्टि अर्थात् वर्णनमोह की सम्यक्स्वरूपकृति के उदय को वेदन करनेवाला जीव दर्शनमोह का दबन्धक है।” वर्णनमोह की सम्यक्स्वरूपकृतिरूप द्रव्यमोह के उदय होने पर भी जीव वेदकसम्यग्दृष्टि होता है; क्योंकि उसके भावमोह अर्थात् मिथ्यात्व नहीं होता और वर्णनमोह का बन्ध भी नहीं होता। इसप्रकार जयघल और प्रबचनसार के कथन में कोई मतभेद नहीं है।

—जै. ग. 28-3-63/IX/ (प्रादेशलक्षण)

कर्मबन्ध कर्षचित् अनादि, कर्षचित् सावि/कर्मबन्ध ग्रहेतुक नहीं

लंका—कर्मबन्ध को यदि सावि माना जाय तो यह दोष जाता है कि आत्मा कर्मबन्ध से पूर्व शुद्ध थी और शुद्धात्मा के कर्मबन्ध होता नहीं है, अन्यथा सिद्ध भगवान के कर्मबन्ध का प्रसंग आजायगा। इससे सिद्ध होता है कि जीव के साथ कर्मबन्ध अनादि है और अनादि में हेतु अर्थात् कारण का प्रसंग नहीं होता है, क्योंकि जो सहेतु होता है वह अनादि नहीं हो सकता जैसे घट आदि। जो अनादि होते हैं वे निर्हेतु होते हैं जैसे जेब आदि। अतः कर्मबन्ध अनादि व ग्रहेतुक हैं। यही श्री पं० कलासचन्द्रजी ने ‘अनसंवेत’ में लिखा था। श्री पं० जीवभरणी ने इसका खण्डन क्यों किया है ?

समाधान—यह सत्य है कि कर्मबन्ध को सर्वथा सावि मानने से शुद्धात्मा अर्थात् सिद्ध भगवान के कर्मबन्ध का प्रसंग आता है अथवा रागद्वेष आदि को अकारणपने का तथा जीवस्वभाव का प्रसंग आजायगा। शुद्ध-आत्मा के कर्मबन्ध नहीं होता, क्योंकि सिद्धपर्याय सावि-अनन्त है। कहा भी है—

‘साधिनित्यपर्यायिको यथा सिद्धपर्यायो नित्यः।’ आलापपद्धति

‘त एव साधिक-भावेन साधननिष्ठाः न च साधित्वात्सनिष्ठत्वं साधिकभावस्यासम्भवं। स चक्षुषाधि-निवृत्तौ प्रवर्तमानः सिद्धभाव इव सञ्जाय एव जीवस्य, सञ्जायेन चान्ता एव जीवाः प्रतिज्ञायन्ते।

पञ्चास्तिकाय भाषा ३३ टीका

यहाँ यह बतलाया गया है कि सिद्धपर्याय के समान साधिक भाव का भी कभी नाश नहीं होता है, क्योंकि सपाधि की (कर्मबन्ध की) निवृत्ति होने पर साधिकभाव उत्पन्न होता है।

यह सिद्ध हो जाने पर भी कि बुद्धात्मा के कर्मबन्ध नहीं होता है, कर्मबन्ध सर्वथा अनादि नहीं है, किन्तु संतान की अपेक्षा अनादि है। जैसे अकुर बोज पूर्वक होने से सादि है, किन्तु संतान की अपेक्षा अनादि है। कहा भी है—

‘यथाकुरो बीजपूर्वकः स च सन्तापपेक्षया अनादि इति । सर्वार्थसिद्धि

यदि संतान की अपेक्षा भी जीव और कर्म का बन्ध अनादि न माना जाय तो वर्तमानकाल में भी जीव और कर्म का बन्ध सिद्ध नहीं हो सकता। कहा भी है—

‘जीवकम्पाणं अणादिओ बंधो ति कथं जम्बहे ? बहुमायकाले उबलसन्तापजीवकम्मबन्धेण हाणुवत्सीवो ।’

(जयघवल पु० १ पृ० ५६)

अर्थ—जीव और कर्मों का अनादिकालीन संबंध है, यह कैसे जाना जाता है ? यदि जीव का कर्मों के साथ अनादिकालीन संबंध स्वीकार न किया जाय तो वर्तमानकाल में जो जीव और कर्मों का सम्बन्ध उपलब्ध होता है वह बन नहीं सकता है। इस ग्रन्थयानुपपत्ति से जीव और कर्मों का अनादिकाल से संबंध है, यह जाना जाता है।

इसी बात को भी पुष्पपादाचार्य ने सर्वार्थसिद्धि में इसप्रकार कहा है—

‘अनादिसम्बन्धे सादिसम्बन्धे वेति । कार्यकारण-भावसमतरया अनादिसम्बन्धे, विशेषापेक्षया सादिसम्बन्धे च बीजवृक्षवत् ।’

अर्थात्—जीव और कर्मों का अनादिसम्बन्ध भी है और सादिसम्बन्ध भी है। कार्यकारणभाव की परम्परा की अपेक्षा अनादिसम्बन्ध है और विशेष की अपेक्षा सादिसंबन्ध है। यथा बीज और वृक्ष का।

बीज से वृक्ष और वृक्ष से बीज अनादिकाल से चले आ रहे हैं, किन्तु बीज के बिना वृक्ष नहीं होता और वृक्ष के बिना बीज नहीं होता। इस अपेक्षा से प्रत्येक बीज और वृक्ष सादि व सहेतुक हैं। इसीप्रकार जीव परिणामन से द्रव्यकर्म बंध और कर्मोदय से जीव-परिणाम अनादिकाल से चले आ रहे हैं, किन्तु कोई भी जीव का बिकारी परिणाम कर्मोदय के बिना नहीं होता और कोई भी कर्मबन्ध जीव के परिणाम बिना नहीं होता। इसप्रकार प्रत्येक कर्मबन्ध व जीव का बिकारीपरिणाम सहेतुक व सादि है, किन्तु संतान परंपरा की अपेक्षा अनादि है। यदि किसी भी कर्मबन्ध को अनादि और सहेतुक मान लिया जाय तो उसके अविनाश का प्रश्न धाजाया, किन्तु किसी भी जीव के साथ कोई भी कर्म ७० कोडाकोडी सागर से पूर्व का बड़ा हुआ नहीं पाया जाता और कर्म स्वमुख या परमुखकप से फल देकर निर्जरा को अर्थात् विनाश को प्राप्त हो जाता है, कहा भी है—

‘कम्मं पि सहेतज सम्मिणासत्तण्हाणुवत्सीवो जम्बहे । स च कम्मविणासो असिद्धो; बाल-जोषण-रायादि पञ्जायाण विणासत्तण्हाणुवत्सीव तम्मिणासत्तिद्धो । कम्मकट्टिमं किण्ण जायहे ? न; अकट्टिमस्स विणासाणुवत्सीवो । तन्हा कम्मेण कट्टिमेण वेव होवम्ब । (जयघवल पु० १ पृ० ५६-५७)

अर्थ—यदि कर्मों को सहेतुक माना जायवा तो उनका विनाश बन नहीं सकता है, इस ग्रन्थयानुपपत्ति के बल से कर्म भी सहेतुक हैं यह जाना जाता है। यदि कहा जाय कि कर्मों का विनाश किसी भी प्रमाण से सिद्ध नहीं है, सो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि कर्मों के कार्यभूत बाल, यौवन और राजादि पर्यायों का विनाश, कर्मों का विनाश हुए बिना बन नहीं सकता। इसलिए कर्मों का विनाश सिद्ध है। कर्म अकृत्रिम भी नहीं हैं, क्योंकि धकृत्रिम पदार्थ का विनाश नहीं बन सकता, इसलिए कर्मों को कृत्रिम ही होना चाहिए। आन्तरिकता में भी कहा है—

ब्रह्मस्य प्रतिष्ठा तद्धेतुरपि सिद्धः तस्याहेतुकात्वे नित्यत्वप्रसङ्गान्न सती हेतुरहितस्य नित्यत्वव्यवस्थितेः । (पु० ४) न आद्यभावबंधो ब्रह्मबन्धवन्तरेण भवति, भूतत्वाप्यित्यप्रसङ्गादिति ब्रह्मबंधः सिद्धः । स्तौषि निष्पादनाभाविरतिप्रमादकथाययोगहेतुक एव ब्रह्मत्वात् भावबंधवदिति निष्पादसंज्ञाविर्यग्यहेतुः सिद्धः । (पु० ५) कारिका २ ।

अर्थ—कर्मबंध सिद्ध हो जाने पर उसके हेतु (कारण) भी सिद्ध हो जाते हैं, क्योंकि कर्मबन्ध को अहेतुक (निष्कारण) मानने पर कर्मबंध को नित्य मानना पड़ेगा, क्योंकि जो सत् है और कारणरहित है वह नित्य व्यवस्थित किया गया है । भावबंध भी ब्रह्मबंध के बिना नहीं होता । अन्त्या भूत जीवों के भी भावबन्ध का प्रसंग आया । ब्रह्मबन्ध भी मिथ्यादर्शन अविरति, प्रमाद, कथाय और योग से उत्पन्न होता है, क्योंकि बंध है, जैसे भावबन्ध । इसप्रकार ब्रह्मबंध के मिथ्यादर्शन प्रादि कारण हैं, वह ग्रहेतुक नहीं है ।

—जै. ग. 14-8-67/VII/

१. मात्र योग बन्ध का कारण नहीं है

२. कथाय सहित योग अथवा कथाय बन्ध का कारण है

३. मात्र योग बालों के भी स्थिति-अनुभाग बन्ध

शंका—क्या योग से बंध होता है या योग से मात्र आलव होता है और कथाय से बंध होता है ? मात्र आलव तो हो जावे और बंध न हो क्या ऐसा भी सम्भव है ?

समाधान—सर्व प्रथम योग के लक्षण पर विचार किया जाता है—प्रदेशपरिस्पन्दरूप आत्मा की प्रवृत्ति के निमित्त से कर्मों के ग्रहण करने में कारणभूत बीर्य की उत्पत्ति को योग कहते हैं । आत्मा के प्रदेशों के संकोच और विस्ताररूप होने को योग कहते हैं । अथवा जीव के प्राणियोग को योग कहते हैं (घ. पु. १ पु. १४०) । भावमन की उत्पत्ति के लिये जो प्रयत्न होता है उसे मनोयोग कहते हैं । वचन की उत्पत्ति के लिये जो प्रयत्न होता है उसे वचनयोग कहते हैं और काय की क्रिया की उत्पत्ति के लिये जो प्रयत्न होता है उसे काययोग कहते हैं (घ. पु. १ पु. २७९) । मनोवर्गणा से निष्पन्न हुए ब्रह्ममन के अवलम्बन से जो जीव का संकोच-विकोच होता है वह मनोयोग है । आधावर्गणा सम्बन्धी पुद्गलस्कन्धों के अवलम्बन से जो जीव प्रदेशों का संकोच-विकोच होता है वह वचनयोग है । जो चतुर्विध शरीरों के अवलम्बन से जीवप्रदेशों का संकोच-विकोच होता है वह काययोग है (ध्वज पु. ७ पु. ७६) । कायवाक् (वचन) और मन के कर्म को योग कहते हैं (त. सू. अ. ६ सूत्र १) ।

यह योग आलव है (तत्त्वार्थ सूत्र अ. ६ सूत्र २) । जैसे जलागमन द्वार से चल जाता है उसी तरह योग प्रणाली से आत्मा में कर्म जाते हैं अतः इस योग को आलव कहते हैं (राज. भा. अ. ५ सू. २ वा. ४) । 'कम्मागमकारणं जोगो' अर्थात् कर्म के आगमन के कारण को योग कहते हैं (गी. जी. गा. २१६) । इन प्रमाणों से जाना जाता है कि योग से आलव होता है ।

यह आलव दो प्रकार के जीवों के होता है । एक कथायसहित जीवों के और दूसरे अकथायजीवों के । स्रवाय जीवों के साम्प्रदायिकआलव होता है और अकथाय जीवों के ईयायिआलव होता है (त. सू. अध्याय ६ सूत्र ४) । इसी सूत्र की टीका में श्री अकलकवेच लिखते हैं कि 'क्रोधादि परिणाम आत्मा के स्वरूप की हिंसा करते हैं, अतः ये कथाय हैं । अथवा जैसे बट हुआ आदि का चैप चिपकने से कारण होता है उसी तरह क्रोध आदि भी कर्म बधन के कारण होने से कथाय हैं । मिथ्यादृष्टि से लेकर दसवें गुणस्थान तक कथाय का चैप रहने से योग के द्वारा आये हुए कर्म गीले चमड़े पर घूल की तरह चिपक जाते हैं, उनमें स्थिति बंध हो जाता है, यह साम्प्रदायिक-

प्राप्त है। उपशान्तकथाय, शीलकथाय और सयोगकेवली के योग किया से जाये हुए कर्म कथाय का जेप न होने से सुखी दीवाल पर पड़े हुए पत्थर की तरह अनन्तर समय में अकर्म भाव को प्राप्त हो जाते हैं, बँधते नहीं हैं, पर ईर्ष्यापचक्रालस्य हैं।' सूत्र २ की वार्तिक ५ में भी कहा है 'जैसे गीला कपड़ा बाहु के द्वारा साई गई धूलि को चारों ओर से बिपटा लेता है उसीतरह कथायकपी जल से गीला धारमा योग के द्वारा साई गई कर्मरज को सभी प्रदेशों से ग्रहण करता है।' ल. घृ. अ. ८ सू. ९ में कहा है—'जीव सकथाय होने से कर्मयोग्य पुद्गलों को ग्रहण करता है, वही बंध है' इसी प्रकार श्री अमृतकण्ठाचार्य ने भी तत्त्वार्थसार बन्धतत्त्व वर्णन के श्लोक १३ में कहा है। श्री कुन्धकुम्भाचार्य ने भी समयसार में कहा है कि रागीपुरुष कर्म से बँधता है। इन सब आगमप्रमाणों से सिद्ध है कि भाग योग बन्ध का कारण नहीं है, किन्तु कथायसहित योग बंध का कारण है। अथवा कथाय से स्थिति अनुभागबन्ध होता है, (गो. क.) यतः कथाय बन्ध का कारण है।

जैसा स्थिति, अनुभाग का बन्ध कथाय से होता है वैसा स्थिति, अनुभाग ईर्ष्यापचक्रालस्य में नहीं होता, अतः स्थिति, अनुभागबन्ध नहीं होता। तथापि एकसमय की स्थिति का निवर्तक ईर्ष्यापचक्रमैबन्ध अनुभागसहित है ही, ऐसा ग्रहण करना चाहिए। इसी कारण से ईर्ष्यापचक्रमै स्थिति और अनुभाग की अपेक्षा अल्प है ऐसा कहा है। (धम्मजु. १३ पृ. ४९)।

—जै. ग. 16-4-64/ / एस के जैन

एक ही भाव से बन्ध तथा मोक्ष

शंका—जो परिणाम देवेन्द्र आदि पद के कारण हैं वे परिणाम संवर और निर्जरा के कारण कैसे हो सकते हैं, क्योंकि किन परिणामों से बंध होता है उन परिणामों से संवर-निर्जरा नहीं हो सकती ?

समाधान—जो परिणाम देवेन्द्र आदि पद के कारण हैं, वे परिणाम संवर और निर्जरा के कारण नहीं हो सकते ऐसा एकांत नियम नहीं है। मिथ्यादृष्टि के जो परिणाम देवेन्द्र आदि पद के कारण हैं वे परिणाम संवर और निर्जरा के कारण नहीं हो सकते, क्योंकि निरतिशयमिथ्यादृष्टि के संवर और निर्जरा का अभाव है, किन्तु सम्मदृष्टि का तप अभ्युदयसुख और संवर-निर्जरा इन दोनों का कारण होता है, जैसे एक ही बिजली से नाना कार्य देखे जाते हैं। यदि यह कहा जावे कि इस कथन से कुछ विद्वानों के मत का खण्डन होता है तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है क्योंकि इस कथन का समर्थन धार्यवाक्यों से होता है। धार्य वाक्य ही प्रासादिक हैं, क्योंकि वे बीतराग निर्बन्ध गुरु के वाक्य हैं।

श्री पुण्डरीक स्वामी महान् आचार्य हुए हैं जिन्होंने समाविसतक और इष्टोपदेश नाम से आध्यात्मिक ग्रन्थ लिखे हैं। उन्हीं आचार्यवर ने स. लि. बंध अ० ९ सूत्र ३ की टीका में इसप्रकार लिखा है—

"ननु च तयोऽभ्युदयाङ्गमिष्ट देवेन्द्रादिस्थानप्राप्तिहेतुत्वाभ्युपगमात्, कच निर्बरङ्गस्याविति ? मैवदोषः; एकस्थानेककार्यदर्शनावनिवृत्तः। यथाऽग्निरैकोऽपि विजलेवन-सत्त्वाङ्गाराविप्रयोजन उपलभ्यते तथा तपऽभ्युदयकर्मस्य-हेतुरित्यत्र को विरोधः।"

अर्थ—'कोई शंका करता है कि तप को अभ्युदय का कारण मानना इष्ट है, क्योंकि वह देवेन्द्र आदि स्थान विशेष की प्राप्ति के हेतुरूप से स्वीकार किया गया है, इसलिये वह निर्जरा का कारण कैसे हो सकता है ? इसका समाधान करते हुए आचार्य महाराज लिखते हैं—यह कोई दोष नहीं है, क्योंकि धग्नि के समान एक होते हुए भी इसके धनेक कार्य देखे जाते हैं। जैसे धग्नि एक है तो भी उसके विस्फेदन, बल और अगार आदि धनेक कार्य

उपलब्ध होते हैं, वैसे ही तब अम्युदय (सासारिक बंधन) और कर्मजब इन दोनों का कारण है ऐसा मानने में क्या विरोध है अर्थात् कोई विरोध नहीं ।

इसी बात को इष्टोपदेश ग्रंथ में भी कहा है—

यत्र भावः सिद्धं वत्ते, कोः कियद्दूरवर्तिनो ।

यो न्यत्यायु गच्छति, कोसार्थे किं स लीयति ॥ ४ ॥

अर्थ—जो भावमोक्ष दे सकता है उसके लिये स्वयं देना कितनी दूर है ? वह तो उसके निकट ही समझो । जैसे जो भार को दो कोस तक आसानी और शीघ्रता के साथ ले जा सकता है तो क्या वह अपने भार को आधा कोस ले जाते हुए खिन्न होगा ? नहीं, भार को ले जाते हुए खिन्न न होगा । बड़ी शक्ति के रहते हुए प्रत्ये कार्य का होना सहज अर्थात् सरल ही है ।

इसी की टीका में निम्न श्लोक दिया गया है—

“गुरुपदेशमासाद्य, व्यापमानः समाहितः ।

अनन्तशक्तिरात्मा सः भुक्तिं मुक्तिं च यच्छति ॥”

अर्थ—गुरु के उपदेश को प्राप्तकर सावधान हुए प्राणियों के द्वारा चिन्तन किया गया यह अनन्त शक्ति-वाला आत्मा चिंतन करने वाले को भुक्ति और मुक्ति प्रदान करता है ।

श्री कुरुकुन्द भगवान् भी कहते हैं शुभोपयोग से देवेन्द्र आदि के सुख तथा निर्वाण की प्राप्ति होती है—

संपन्नश्चि निष्कामं देवानुरमस्तुरायविह्वेह ।

जीवस्त चरितार्थो वसन्नाथपहायार्थो ॥ ६ ॥ प्रबचनसार

अर्थ—जीव को दर्शन-ज्ञान प्रधान चरित्र से देवेन्द्र असुरेन्द्र और नरेन्द्र के बंधनों के साथ निर्वाण प्राप्त होता है ।

एता वसत्वमुदा समानां वा पुत्रो धरत्वानां ।

चरिया परेति भविता ताएव परं लहति सोऽर्थं ॥ १२४ ॥ प्रबचनसार

अर्थ—यह प्रशस्तचर्या (शुभोपयोग) धर्मियों के गौण होती है और गृहस्थों के मुख्य होती है । ऐसा जिन आगम में कहा है । उसी से गृहस्थ परमसीध को प्राप्त होते हैं ।

इसकी टीका में श्री अमृतचन्द्र सूरि कहते हैं—

“गृहिणो तु समस्तवितरेण्येन शुद्धात्मप्रकाशस्याभावात् कषायसङ्गात् प्रवर्तमानोऽपि स्फटिकसंपर्कभा-
कंतेजस इवेवसां रागसंयोगे शुद्धात्मनोऽनुभवनात्कमलः परमसीधकारणत्वाच्च मुख्यः ।

अर्थ—वह शुभोपयोग गृहस्थों के तो, सर्वविरति के अभाव से शुद्धात्म प्रकाशन का अभाव होने से कषाय के सद्भाव के कारण प्रवर्तमान होता हुआ भी, मुख्य है, क्योंकि जैसे ईश्वर को स्फटिक के सम्पर्क से सूर्य के तेज का अनुभव होता है, और कमलः परमनिर्वाणसीध का कारण होता है ।

इसप्रकार एक ही याव से बन्ध और मोक्ष शार्वभन्धो में स्पष्टतया कहा गया है। इन शार्वभन्धों के अनुसार ही अपनी बन्धा बनानी चाहिये। वह ही सम्पत्तिर्वाण है।

—जै. ग. 6-8-64/IX/ आद. डी.जैन

बन्ध, सम्बन्ध, तादात्म्य संबंध एवं संयोग संबंध

शंका—बंध, संबंध, तादात्म्यसंबंध और संयोगसंबंध इनके लक्षण क्या हैं ?

समाधान—दो द्रव्यों का परस्पर श्लेष होना बंध का लक्षण है। कहा भी है—

“परस्पर श्लेषलसले बन्धे सतिद्वयमुक्तकन्धो भवति ।” तर्कार्थसिद्धि ५।३३

इससे पूर्व ध्वन्याभो का त्याग होकर उनसे भिन्न एक तीसरी अवस्था उत्पन्न होती है अतः उनमें एक-कृता जा जाती है। कहा भी है—

“ततः पुनर्बन्धस्याप्रवृत्तपुनर्बन्धं तात्त्विकमवस्थान्तरं प्रादुर्भवतीत्येकत्वमुपपद्यते ।” स० सि० ५।३७

हाइड्रोजनहवा तथा वाक्सीजनहवा का बंध होकर जल बन जाता है। जीव-कर्म का बंध सम्बन्ध है।

जिनके प्रदेश तो भिन्न न हो, किन्तु सत्ता, संख्या लक्षण से भिन्न हो वह तादात्म्य-संबंध है। जैसे अग्नि और उष्णता का सम्बन्ध। गुण-गुणी का संबंध, पर्याय और पर्यायी का तादात्म्य सम्बन्ध है, क्योंकि इनके प्रदेश भिन्न नहीं हैं।

दो द्रव्यों का परस्पर इस प्रकार मिलना कि तीसरी अवस्था प्राप्त न हो उसको संयोगसम्बन्ध कहते हैं। जैसे कपड़े में ताना और बुना का संयोगसम्बन्ध है।

—जै. ग. 19-12-66/VIII/ रतनलाल

समकितो के बन्ध का कारण चारित्र्यमोह

शंका—कलस नं० ११ पुण्य-पाप अधिकार समयसार में कहा है—“कर्म के उदय की बरजोरी से कषाय बिना जो कर्मउदय होय है तो तो बन्ध को ही कारण है” सम्पत्तिप्रकृति का उदय बन्ध का कारण क्यों नहीं ?

समाधान—समयसार पुण्य-पाप अधिकार कलस नं० ११ में जो कर्म के उदय को बन्ध का कारण कहा वहाँ पर चारित्र्यमोह कर्मोदय से अभिप्राय है, क्योंकि सम्पत्तिप्रकृति के दसवें गुणस्थानतक चारित्र्यमोहकर्म के उदय के कारण बन्ध होता रहता है। भिष्यात्वकर्म और चारित्र्यमोहनीयकर्म का उदय ही बन्ध का कारण है, शेष कर्मों का उदय बन्ध का कारण नहीं है। कहा भी है—“समी जीवधिकभाव बन्ध के कारण नहीं है। भिष्यात्व, अक्षयम, कषाय और योग ये चार जीवधिकभाव बन्ध के कारण हैं।” धम्मसु २ पृ० १। मात्र जीवधिकभाव बन्ध का कारण नहीं, यदि वह मोहनीयकर्म उदयसहित है तो बन्ध होता है अन्यथा बन्ध नहीं होता है। [प्रवचनसार पाचा ४१। अयसेन भाषार्थ की टीका]

भावबन्ध का उपादान कारण

शंका—“भावबन्ध के विवक्षित समय से अनन्तरपूर्ववर्तीक्षण योग-कषायरूप आत्मा की पर्याय विशेष को भाव बंध का उपादान कारण कहा है ।” अनन्तरपूर्ववर्तीक्षण से क्या आशय है ?

समाधान—जिन चेतनभावों से इत्यकर्म बंधते हैं वह भावबन्ध है ।

“अस्मिन् कर्मन् जेन नु जेवण भावेण भावबन्धो सो ।”

अर्थ—जिस चेतनभाव से कर्म बंधता है वह भावबन्ध है ।

मिथ्यात्व, अविरति, कषाय और योग इन चेतनभावों से कर्म बंधता है ।

मिथ्यावर्त्तनाविरतिप्रभावकषाययोगा बन्धहेतवः ॥८॥१॥ मोक्षशास्त्र

अर्थ—मिथ्यादर्शन, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग (ये चेतनभाव) कर्मबन्ध के कारण हैं ।

वह कर्मबन्ध प्रकृति, स्थिति, अनुभाग और प्रवेश बन्ध के भेद से चार प्रकार का है । उनमें से प्रकृतिबन्ध व प्रवेशबन्ध का योग कारण है और स्थिति व अनुभागबन्ध का कषाय कारण है । श्री इत्यलंघ्य में कहा भी है—

पयडिद्विद्वि अनुभागाप्यवेश भेदाहु चतुर्विधो बंधो ।

योगा पयडि पदेसा ठिद्विअनुभागा कसायवो होति ॥३३॥

अर्थ—प्रकृति, स्थिति, अनुभाग और प्रवेश इन भेदों से इत्यबन्ध चारप्रकार का है । योगरूप चेतनभाव से प्रकृतिबन्ध व प्रवेशबन्ध होता है और कषायरूप चेतनभाव से स्थिति, अनुभागबन्ध होता है ।

इससे सिद्ध होता है कि भावबन्ध में योग और कषायरूप भावों की मुख्यता है । प्रतिक्षण की योग-कषाय-रूप आत्मा की पर्याय भावबन्धरूप है । इसीलिए दसवें गुणस्थानतक प्रत्येक समय बीच के कर्मबन्ध होता रहता है ।

विवक्षितक्षण से मिला हुआ पूर्वक्षण अर्थात् Just Before क्षण को अनन्तरपूर्ववर्तीक्षण कहते हैं ।

—जै. ग. 4-7-66/IX/ न. ला जेन

मिथ्यात्वावि पृथक्-पृथक् भी बन्ध के कारण हैं

शंका—पाँच मिथ्यात्व, बारह अविरति, पञ्चीस कषाय पन्द्रहयोग इन का समुदाय ही बंध का कारण है अथवा ये पृथक्-पृथक् भी बंध के कारण हैं ?

समाधान—पाँच मिथ्यात्व, बारह अविरति, पञ्चीस कषाय और पन्द्रह योग ये पृथक्-पृथक् भी बंध के कारण हैं । चतुर्वर्गुणस्थान में सर्वयत्तसम्पत्ति के मिथ्यात्वोपशमाभाव हो जाने से बारह अविरति, पञ्चीस कषाय और पन्द्रह योग इनसे बन्ध होता है । वयत्त के बारह अविरति का भी अभाव हो जाने से कषाय व योग से बन्ध होता है । छद्मस्ववीतराग व सयोगकेबली के कषाय का भी अभाव हो जाने से मात्र योग से बन्ध होता है । इस-प्रकार मिथ्यात्व, अविरति, कषाय व योग पृथक्-पृथक् भी बन्ध के कारण हैं ।

—जै. ग. 26-2-70/IX/ २० ला

द्वय एवं भाव बंध के हेतु

शंका—आत्मा के अशुद्ध परिणाम ही इव्यकर्म के बंध के हेतु हैं, तब अशुद्धपरिणाम का कौन हेतु है ? यदि कहा जाय कि वह अशुद्धपरिणाम इव्यकर्म की सपुत्तता से होते हैं, क्योंकि यह उसके कर्म हैं, किन्तु जीव के अशुद्धपरिणाम तो प्रतिक्षण होते रहते हैं तो इनमें कौन-सा इव्यकर्म हेतु पड़ता है ?

समाधान—जीव के औपशमिक, क्षायिक, सावोपशमिक औद्यिक और पारिणामिक ये पाँचभाव हैं। त० सू० अ० २ सू० १ इनमें से औपशमिक, क्षायिक, सावोपशमिकभाव तो मोक्ष के कारण हैं; औद्यिकभाव बंध के कारण हैं; पारिणामिकभाव न बंध के कारण हैं और न मोक्ष के कारण हैं। कहा भी है—

ओवइया बंधवरा उवसम ज्ञयमिस्सया य मोक्खपरा ।

भावो नु पारिणामिओ करणोभववज्जिओ होवि ॥ घ० पु० ७ वृ० ९

अर्थ—औद्यिकभाव बंध करने वाले हैं। औपशमिक, क्षायिक और सावोपशमिकभाव मोक्ष के कारण हैं तथा पारिणामिकभाव बंध और मोक्ष दोनों के कारण से रहित हैं।

“ओवइया बंधवरा सि नुत्ते न सव्वेसिमोवइयाणं भावाणं गृहणं ववि-जाविजादीणं पि ओवइयभावाणं बंधकारवत्त्वत्तया । अस्स अण्वय वडिरेणेहि नियमेण अस्सण्वय-वडिरेणा उवल्लंमंति त तस्स कज्जमियरं च कारणं इवि भावावो मिच्छतादीणि चेष बंधकारणाणि ।” (घ. पु. ७ पु. १०)

“औद्यिकभाव बंध के कारण हैं, ऐसा कहने पर सभी औद्यिकभावों का ग्रहण नहीं समझना चाहिये, क्योंकि वैसा मानने पर गति, जाति आदि नामकर्मसम्बन्धी औद्यिकभावों के भी बंध के कारण होने का प्रसंग घटा जायगा। जिसके अण्वय और व्यतिरेक के साथ नियम से जिसके अण्वय और व्यतिरेक पाये जावें वह उसका कार्य और दूसरा कारण होता है। इस न्याय से मिथ्यात्व आदि (मिथ्यात्व, कषाय) ही बंध के कारण हैं।”

मिथ्यादर्शनाद्विरतिप्रभावाकषाययोगो बन्ध-हेतवः ॥१॥ सकषायत्वात्तज्जीवः कर्मणो योग्यान्पुण्यसमावस्त स बन्धः ॥२॥ (त० सू० अ० ८)

मिथ्यादर्शन, अविरति, प्रभाव, कषाय और योग ये बंध के कारण हैं। पूर्वकर्मोदय से जीव कषायसहित होता है अर्थात् ऐसा सकषायजीव कर्मों के योग्य नवीन पुद्गलों को ग्रहण करता है वह बंध है।

दसर्बेणुत्थानतक कषाय का उदय निरंतर रहता है जिससे जीव निरंतर सकषाय होता रहता है और सकषाय होने के कारण उसके नवीनकर्मों का बंध प्रतिक्षण होता रहता है।

—जैन ग. 18-3-71/VII/टो. ला. जैन

सभी जीवों के अनादिकालीन बन्ध है जो कर्बन्धत् प्रसमान है

शंका—जीव के कर्म का सम्बन्ध अनादिकाल से है वह सब जीवों के एक-सा ही होता है या कम-ज्यादा ? अगर एक-सा ही होता है तो अनादि से चारों गतियों न होकर एक ही गति सिद्ध होती है और अगर कम-ज्यादा होता है तो इसका क्या कारण ?

समाधान—अनादिसम्बन्ध में यह प्रश्न ही नहीं होता कि सब जीवों के एक-से ही कर्मों का सम्बन्ध होता है या कम-ज्यादा। चारों गतियों के जीव अथवा सिद्धजीव निगोद से ही निकले हैं फिर भी वे अनादि से हैं।

अनादि से सिद्ध हैं और अनादि से ही चारों वतियो मे जीव हैं । जीवों के वर्तमान में जो बंध पाया जाता है वह सादि है, सकारण है और नानाजीवो की अपेक्षा उसमे हीनाधिकता है ।

—जै. सं. 19-3-57/V/ चै. ला. जैन, कुशामन सिटी

जीव व पुद्गल भिन्न-भिन्न द्रव्यों का अनादिकालीन सम्बन्ध है, इसका उदाहरण

शंका—मोक्षमार्ग प्रकाशक के पृष्ठ ३३ पर शंका उठाई गई है कि जीवद्रव्य व पुद्गलद्रव्य जो ग्यारे-ग्यारे द्रव्य और अनादि से तिनिका सम्बन्ध ऐसे कैसे संबधे ? इसके समाधान में तिल-तैल, जल-बूझ, सोना-कट्टिका व तुल-कण का उदाहरण देकर समझाया गया है । पर मे उदाहरण तो पुद्गलद्रव्य के पुद्गलद्रव्य में ही है । शंका जीव व पुद्गल अलग-अलग द्रव्य को है । अतः पूरी तरह से समझ में नहीं बैठता । ऐसे ही जीव व पुद्गल अलग-अलग द्रव्यों का उदाहरण देकर समझावें ।

समाधान—प्रत्यक्ष पदार्थों का उदाहरण दिया जाता है । तिलतैल, सोना-कट्टिका आदि प्रत्यक्ष देखने मे आते हैं, अतः इनका उदाहरण दिया गया है । उदाहरण एकदेश होता है, सर्वांग नहीं होता है । जीव और पुद्गल का सम्बन्ध है यह प्रत्यक्ष अनुभव मे आ रहा है । यह सम्बन्ध यदि सादि होता तो सिद्ध भगवान के भी हो जाना चाहिये था । किन्तु सिद्ध भगवान के पुद्गल का सम्बन्ध होता नहीं अतः जीव-पुद्गल का सम्बन्ध अनादि का है । इसका उदाहरण जीव-पुद्गल ही है । जैसे राम-रावण युद्ध का उदाहरण राम-रावण युद्ध ही है । सर्वांग अन्य उदाहरण नहीं हो सकता है ।

—जै. सं. 19-3-59/V/ चै. ला. जैन, कुशामनसिटी

जीव का कर्मों के साथ समवाय संबंध है

शंका—सचल सिद्धान्त ग्रन्थ पुस्तक १ पृष्ठ २३३ व २३४ पर लिखा है—‘जीव के साथ कर्मों का समवायसंबंध होता है ।’ तो कैसे है ?

समाधान—जीव और कर्मों का अनादि काल से बंधनबद्ध संबंध है । इस बंधनबद्ध संबंध के कारण जीव और पुद्गल दोनों अपने-अपने स्वभाव से श्रुत हो रहे हैं । कर्मोदय के कारण जीव विभावरूप परिणमन करता है । जीव मे रागद्वेष होने पर पुद्गल द्रव्य-कर्मरूप परिणम जाता है । इसप्रकार के बंधनबद्ध संबंध को संयोगसंबंध तो कहा नहीं जा सकता, क्योंकि पृथक् प्रसिद्ध पदार्थों के मेल को संयोग कहते हैं । अयुतसिद्ध पदार्थों का एकरूप से मिलने का नाम समवाय है (छ० पु० १५ पु० २४) । अतः जीव और कर्मों का समवायसंबंध है ।

—जै. सं. 25-12-58/V/ क. दे गया

(१) पुण्य बन्ध किससे होता है ?

(२) संक्लेश व विशुद्धि का लक्षण

शंका—“राग वासिकर्म को पापप्रकृति है अतः उससे पुण्यबंध नहीं हो सकता, पुण्यबंध तो विशुद्धकर्म परिणामों से होता है ।” क्या ऐसा सिद्धान्त आगम अनुकूल है ? संक्लेश और विशुद्धि का क्या लक्षण है ? शब्द जीवों के उत्कर्ष का कारण विशुद्धि है वा संक्लेश है ?

समाधान—राग यद्यपि चारित्र्यमोहनीय चातियाकर्म का भेद है, और चातियाकर्म वापरूप है तथापि यह राग प्रमत्त और अप्रमत्त के भेद से दो प्रकार का है । इनमें से प्रमत्तराग, चातियाकर्मरूप वापरूपप्रकृति होने पर भी पुण्यवध का कारण है । श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने पञ्चास्तिकाय में कहा भी है—

रागो जस्त पतरवो अणुकवा संसिरो य परिणानो ।

चित्तमिह गति कलुषं पुण्यं, जीवस्त आसवदि ॥१३५॥

—जिस जीव के प्रमत्तराग है, अनुकम्पायुक्त परिणाम हैं और चित्त में कलुषता (सकलेश) का अभाव है उस जीव के पुण्य का प्राप्ति होता है ।

इस गायी में श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने पुण्याश्रय के तीन कारण बतलाये हैं (१) प्रमत्तराग (२) अनुकम्पा (३) अकलुषता । इनमें से अकलुषता का स्वरूप बतलाते हुए श्री अमृतचन्द्राचार्य पञ्चास्तिकाय गायी १३८ की टीका में निम्नप्रकार लिखते हैं ।

“क्रोध-मानमायालोभानां तीव्रोदये चित्तस्य लोभः कालुष्यम् । तेवामेव संबोदये तस्य प्रसादोऽकालुष्यम् ।”

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि क्रोध, मान, माया, लोभ का तीव्रउदय कलुषता (सकलेश) है और उन्हीं क्रोधादि कषायों का संबोदय अर्थात् अकलुषता पुण्याश्रय व वध का कारण है । कहा भी है—

“तच्चाकालुष्यं, पुण्याश्रयकारणं भूतं ।”

कषायों के संबोदयरूप अकलुषता (विभुद्धि) भी पुण्याश्रय एवं वध का कारण है । प्रवचनसार में भी श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने कहा है—

अप्या उबजोगप्या उबजोगो, जाणवंसणं जणियो ।

सोचि सुहो असुहो वा उबजोगो, अप्यजो हवदि ॥१४५॥ (प्र० सा०)

टीका—ज्ञानवर्धनोपयोगधर्मानुरागरूपः शुभः विषयानुरागरूपो द्वेषमोहरूपश्चाशुभः । अशुद्धः सोवरागः । स तु विभुद्धिसकलेशकषायेन द्विषयोर्भुपरगत्य द्विविधः शुभोऽशुभश्च ।

उबजोगो जचि हि सुहो पुण्यं, जीवस्त सचयं जादि ।

असुहो वा तद्य पाव तेसिज जावे ज जयमदि ॥ १४६ ॥ (प्र० सा०)

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि ज्ञान-वर्धनमयी उपयोग यदि धर्मानुरागरूप है तो शुभ है यदि विषयानुराग है तो अशुभ है । अशुद्धोपयोग रागसहित होने के कारण विभुद्धि और सकलेश से दो प्रकार का है । शुभोपयोग विभुद्धिरूप है और अशुभोपयोग सकलेशरूप है ।

प्रमत्तरागरूप शुभोपयोग अर्थात् विभुद्धि में कारण (प्राश्रय) का विपरीतता से प्रमत्तराग के फल-स्वरूप पुण्य में भेद हो जाता है । इस बात को श्री कुम्भकुम्भाचार्य तथा श्री अमृतचन्द्राचार्य ने इस गायी व टीका में कहा है—

रागो पसत्तपूढो वत्तचित्तेसण, कसदि विचरीद ।

जाणाभूमिगणिह जीजाणिज, सत्तकात्तमिह ॥२४५॥ (प्र० सा०)

सुहृन्मत्स्यविहिबयत्सु बदणि यमकशयनशानशानरवा ।

य सहस्रि अपुणःभावं भावं, सावप्यं सहस्रि ॥२५६॥ (प्र० सा०)

टीका—शुभोपयोगस्य सर्वशब्दव्यवस्थापितवत्स्तु प्रणिहितस्य शुभोपचयपूर्वकः। दुःखनिर्भावोपलब्धः क्लिप्तक, तत्कारणवर्षरीत्यधिपत्य एव । तत्र व्युत्पन्नव्यवस्थापितवत्स्तु नि कारणवर्षरीत्यं, तेषु सतिमिमांशमयममयानवानरत-
त्प्रणिहितस्य शुभोपयोगस्यानुमर्शव शून्य केवलवुष्वापलब्धप्राप्तिः कलवर्षरीत्यं तत्पुत्रवन्तुअवम् ॥ २५६ ॥ प्रशस्त-
रागविपाकात् शुभोपयुक्ताः ॥ २५६ ॥

प्रशस्तराग के बिप्राक से होने वाला शुभोपयोग अथवा विवृद्धि वस्तुभेद से विपरीतरूप कलगा है। यदि वह प्रशस्तरागरूप शुभोपयोग सर्वत्र बीतराग द्वारा कथित वस्तु मे उपयुक्त है तो उसका कल पुष्पसख्य पूर्वक मोक्ष की प्राप्ति है। यदि वह प्रशस्तरागरूप शुभोपयोग छापस्य कथित वस्तु मे उपयुक्त है और उसके अनुसार व्रत, नियम, अध्ययन, ध्यान, वान आदि की क्रिया भी करता है तो उसका कल मोक्षार्थ्य मात्र निरतिशयपुण्य की प्राप्ति है। जिससे सुवेद मनुष्यरक्षार्थ्यां तो मिल जायगी, किन्तु मुक्ति नहीं होगी। इसप्रकार निमित्तकारण की विपरीतता से उपासक के कल (कार्य) मे विपरीतता अवश्य प्रभावित है।

घबल अध्यात्मग्रंथ मे सकलेश व विशुद्धि परिणामो का लक्षण इसप्रकार कहा है—

“को सकलेशोणाम् ? असावबन्धजोगपरिणामो संकलेशोणाम् । का विसोही ? सावबन्ध जोगपरिणामो ।”

ପାଠ ପୁରୁଷ ପୁରୁଷ ପୁରୁଷ

असाता के बच योग्य परिणामों को सकलेश कहते हैं। साता के बच योग्य परिणामों को बिभुति कहते हैं।

“सायबंघपाभोगकसाउबयह्वाणाणि बिसोही, असायबंघपाभोगकसाउबयह्वाणाणि सकिलेसोत्ति ।”

ପୃ. ୧୧ ପୃ. ୨୦୯

साताबेदनीय के बन्धयोग्य कषायोदय स्थानों को विशुद्धि कहते हैं और असताबेदनीय के बन्धयोग्य कषायोदय स्थानों को सवर्णेश ग्रहण करना चाहिये ।

“सावधया इति ज्ञेयं साव-अचिरमुभ-मुत्तर-मुभ-अवेज-असकिल-अव्यगोवाजगृहं मुहययदीर्घं परित-
मानं गृहं कायम्, अणोणाविभाषाविर्भावो। असावधया इति ज्ञेयं असाव-अचिर-अमु-मुभ-मुत्तर-अनावेज-
असकिल नीचापोऽवधयां गृहं कायम्, अणोणाविभाषाविरहावयो।” धं पुं ११ पुं ३१२

सातावध योग्य कहने पर साता, स्थिर, शुभ, सुस्वर, सुभग, आदेय, पञ्चकीर्ति और उच्चगण इन् घाठ परिवर्तमान प्रकृतियों का ग्रहण करना चाहिये, क्योंकि इनके बध में परस्पर अविनाभाव सम्बन्ध है। असातावध-योग्य कहने पर असाता, अस्थिर, अशुभ, दुर्भग, दुस्वर, अनदेय, अपञ्चकीर्ति और नीचगण के बध का ग्रहण करना चाहिये, क्योंकि बध की अपेक्षा उनका अविनाभाव सबध है।

सर्वज्ञ वीतराग कथित वस्तु मे उपयुक्त प्रशस्तराग-सुशोपयोगरूप विशुद्धि भ्रम्य जीवों के उत्कर्ष का कारण है। छपस्य कथित वस्तु मे उपयुक्त प्रशस्तरागरूप विशुद्धि और सक्तेस जीवों के उत्कर्ष का कारण नहीं है।

अबुद्धिपूर्वक बन्ध व उदय का स्वरूप, कारण तथा रोकने के उपाय

शंका—अबुद्धिपूर्वक बंध तथा उदय किते कहते हैं। अबुद्धिपूर्वक बंध का कारण क्या है? जब इसका उदय होता है तो हमें इसकी अनुपुत्ति या ज्ञान होता है या नहीं? आत्मा का इससे कितना सम्बन्ध है? इसे कैसे रोका जा सकता है जब कि बुद्धि का वहाँ उपयोग ही नहीं है?

समाधान—समयसार गाथा १७२ की टीका में कहा है कि जब तक ज्ञान सर्वोत्कृष्टभाव (केवलज्ञान अवस्था) को प्राप्त नहीं होता तब तक वह ज्ञान अवन्यरूप होता है। मोह के उदय के बिना ज्ञान की अवन्यता ही नहीं सकती इससे अबुद्धिपूर्वक मोह के उदय का सद्भाव पाया जाता है। पं० जयचम्पवी ने इस टीका के भाषार्थ में 'अबुद्धिपूर्वक' के दो अर्थ किये हैं—

“आप तो करना नहीं चाहता और परनिमित्त से जबरदस्ती से हो, उसको आप जानता है। तो भी उसको अबुद्धिपूर्वक कहना चाहिये। दूसरा वह कि अपने ज्ञानगोचर ही नहीं, प्रत्यक्षज्ञानी उसे जानते हैं तथा उसके अविनाशायी बिल्कुल कर अनुमान से जानिये है उसे अबुद्धिपूर्वक जानना।” पं० राजमलजी ने भी गाथा १७२ के कलश की टीका में इसप्रकार लिखा है—“अबुद्धिपूर्वक परिणाम कहता पचेन्द्रिय मन को व्यापार बिना ही मोहकर्म को उदय निमित्त पाय मोह, राग-द्वेषरूप अशुद्धविभावपरिणामरूप जीव अस्वक्यातप्रदेश परिणाम से यह परिणाम जीव की जान में नहीं और जीव का साराको (अनुभव) नहीं।” समयसार गाथा १७२ की नीचे टिप्पणी दी है जिसका अर्थ भी यही है।

अबुद्धिपूर्वक बंध का कारण राग-द्वेष अथवा कषायभाव है। जब अग्रसप्तदशा में चारित्रमोह के मदउदय से अबुद्धिपूर्वक रागद्वेष होता है तो उसका ज्ञान व अनुभव नहीं होता। रागद्वेष आत्मा के चारित्रगुण की वैभाविकपर्याय है अतः आत्मा का इससे तादात्म्य सम्बन्ध है, किन्तु त्रैकालिक तादात्म्य सम्बन्ध नहीं है कथञ्चित् तादात्म्य सम्बन्ध है।

अबुद्धिपूर्वक रागद्वेष के भेटिये को निरतरपने शुद्धस्वरूप को अनुभव, शुद्धस्वरूप को अनुभव करने से सहज ही भिट जाय है।

—जै. सं. 2-1-58/VI/ लालचन्द नाइटा, फैकड़ी

अधन्य रत्नत्रय कथञ्चित् बन्ध का कारण है

शंका—‘मोक्षमार्ग प्रकाशक’ में वेधों का कथन करते हुए लिखा है—

“बहुरि आयु बढ़ी है। अधन्य बसहजारवर्ष, उत्कृष्ट इकतीससागर है। यातें अधिक आयु का धारी मोक्षमार्ग पाए बिना होता नाहीं।”

यहाँ पर प्रश्न यह है कि मोक्षमार्ग तो सम्पदावर्धन-ज्ञान-चारित्र रत्नत्रयस्वरूप है, क्या रत्नत्रय भी वेदायु के बंध का कारण है?

समाधान—वेदायु पुण्यप्रकृति है। उसकी उत्कृष्टस्थिति तैतीससागर का बंध करनेवाला मनुष्य रत्नत्रय का धारी होना चाहिये। कहा भी है—

“वेदायु, उष्क, द्विविबं कस्त ? अण्वरस्त पमस्तज्जवस्त सागर जागरसुखोजोगुस्तस्त तत्पाभोग-विमुद्दस्त उष्कस्तियाए आभाघाए उष्क, द्विविबं, बट्ट, ।” महाबंध पु० २ पु० २५६

अर्थ—देवायु के उत्कृष्ट स्थितिवश का स्वामी कौन है ? श्रुतोपयोग से उपयुक्त, तत्प्रायोग्य विबुध-परिणाम वाला है और उत्कृष्ट आबाधा के साथ उत्कृष्ट स्थितिबंध कर रहा है, अन्यथा प्रमत्तसंयत साधु देवायु के उत्कृष्ट स्थिति अर्थात् तैत्तिरीयसामर स्थितिबंध का स्वामी है ।

प्रमत्तसंयतसाधु मोक्षमार्गी है इसीलिये 'मोक्षमार्ग प्रकाशक' में लिखा है कि ३१ सामर से अधिक आयु का चारो देव वही मनुष्य होगा जो मोक्षमार्गी है ।

यदि कहा जावे कि रत्नत्रय से बंध नहीं होता है, सो भी बात नहीं है, क्योंकि जन्मरत्नत्रय से देवायु आदि पुण्यप्रकृतियों का बंध होना सम्भव है ।

श्री अमृतचन्दाचार्य ने कहा भी है—

सरागसंयमश्चैव सम्यक्त्वं वैतसंयमः । इति देवायुषो ह्येते मन्त्रस्याजबहेतवः ॥४॥४३॥ तत्त्वाचंसार

सरागसंयम, सम्यक्त्व और वैतसंयम ये सब देवायु के आलव के कारण हैं ।

श्री कुन्वकुन्दाचार्य भी कहते हैं—

बंसनणाचरित्ताणि मोक्षमार्गोति सेविष्यन्ति ।

साधुहि इवं चणिवं तेहि तु बंधो व मोक्षो वा ॥ १६४ ॥ (पं० का०)

सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य मोक्षमार्गी है, इसलिये वे सेवने योग्य हैं ऐसा साधु पुरुषों ने कहा है । उन सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य से बंध भी होता है और मोक्ष भी होता है ।

निर्जरा कर्मणा येन तेन वृत्तिस्तपो मतम् ।

चत्वार्येतानि जिज्ञासि कवार्थः स्वर्गहेतवः ॥३०७॥

निष्कषायानि नाकस्य मोक्षस्य च हितैर्जिणाम् ।

चतुष्टयमिव वर्त्म मुषतेकुण्ड्यायमङ्गिभिः ॥३०९॥ महापुराण सर्ग ४७

अर्थ—जिससे कर्मों की निर्जरा हो ऐसी वृत्ति चारण करना तप कहलाता है । ये चारो ही (सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य-तप) गुण यदि कवायसहित हों तो स्वर्ग के कारण हैं और कवायरहित हों तो आत्महित चाहनेवाले लोगो को स्वर्ग-मोक्ष दोनों के कारण हैं । ये चारों ही मोक्षमार्गी हैं और प्राणियों को बड़ी कठिनाई से प्राप्त होते हैं ।

जं. ग. 4-5-72/VII/ मुलतानसिंह

महाव्रत बन्ध के कारण नहीं हैं

शंका—सोमगढ़ के प्रचारक "सम्यक्त्वं च ।" इस सूत्र का अर्थ तो इसप्रकार करते हैं कि सम्यक्त्व देवायु का कारण नहीं है, अपितु उसके साथ जो राग है वह देवायु का कारण है, किन्तु जहाँ महाव्रत व तप का प्रकरण आता है वहाँ पर वे प्रचारक यह अर्थ करते हैं कि महाव्रत व तप आलव के कारण हैं, संवर-निर्जरा के कारण नहीं हैं । ये यह नहीं कहते कि महाव्रत व तप आलव का कारण नहीं है, किन्तु महाव्रत आदि के साथ जो राग है वह आलव का कारण है । इसप्रकार अर्थ करके क्या सोमगढ़ के प्रचारक चारित्र्यक्य धर्म का अर्थबन्ध नहीं करते हैं ?

समाधान—विष्णुस्वर महात्माचार्य भीमकुमारस्वामिबिरचित त० सू० अ० १ सू० २१ “सम्यक्त्वं च” में यह कहा गया है कि सम्यग्दर्शन देवायु के आलस्य का कारण है । इस सूत्रपर भी प्रक्यवाच, श्री जलसंकसेव, श्री विद्या-मन्दादि महापुरुषों ने टीकायें रची हैं, किन्तु किसी भी आचार्य ने इस सूत्र का यह अर्थ नहीं किया कि सम्यक्त्व देवायु के आलस्य का कारण नहीं, किन्तु राग देवायु के आलस्य का कारण है । श्री विद्यामन्दा आचार्य ने श्लोक-वास्तिक में इस सूत्र की टीका में लिखा है—

पृथक्सूत्रस्य निर्देशाद्धेतुर्बैमानिकायुषः ।

सम्यक्त्वमिति विशेषं संयमासंयमादिभ्यत् ॥ ५ ॥

इस सूत्र का पृथक् निकपण करने से सम्यक्त्व वैमानिक देवों की आयु का हेतु है, यह समझ लेना चाहिये जैसे कि संयमासंयम व सरागसंयम वैमानिकदेवों की आयु का आलस्य कराते हैं ।

समयसार के टीकाकार श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी तत्त्वावसार में कहा है—

सरागसंयमश्चैव सम्यक्त्वं देशसंयमः ।

इति देवायुषो ह्येते भवन्त्यालस्यहेतवः ॥ ५३ ॥

सरागसंयम, सम्यक्त्व और देशसंयम ये देवायु के आलस्य के हेतु हैं । यहाँ पर भी सम्यक्त्व को देवायु के आलस्य का कारण कहा है—

श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने भी समयसार में कहा है—

संयमजायचरितं च परिरामदे जह्णमजायेव ।

जायी तेज दु ज्ज्ज्ज्जि पुत्तल कम्मेव विविहेण ॥१७२॥

जब तक दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य जलन्यभावकूप परिणामते हैं तबतक उन जलन्यभावकूप परिणत दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य के कारण ज्ञानी जीव अनेक प्रकार के पुद्गलकर्मों से बँधता है ।

इसप्रकार यथाक्यातचारित्र्य से पूर्वावस्था में धर्मात् दसवें गुणस्थानतक सम्यग्दर्शन-ज्ञान चारित्र्य से बंध भी होता है और संबर्-निर्जरा भी होती है । यथाक्यातचारित्र्य हो जाने पर साम्प्रदायिकवासव व बन्ध एक जाता है, मात्र सातावेदनीय का ईर्ष्यापयवासव होता है और सबर-निर्जरा विशेष होने लगती है ।

यदि कहा जाय कि सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य तो मात्र मोक्ष के कारण हैं उनसे बन्ध सम्भव नहीं है सो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने वंचास्तिकाय में इसप्रकार कहा है—

संयमजायचरित्साणि मोक्षममो लि तेविबन्धानि ।

साधुहि इव जनिवं तेहिं दु बंधो व मोक्षो वा ॥१६५॥

सम्यग्दर्शन-ज्ञान चारित्र्य मोक्षमार्ग है इसलिये वे सेवन योग्य हैं, ऐसा साधुओं ने कहा है, परन्तु उन सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य से बन्ध भी होता है व मोक्ष भी होता है ।

यदि यह कहा जाय सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य एक ही कारण से बन्ध और मोक्ष ऐसे दो कार्य सम्भव नहीं है सो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि एक ही दीपक कज्जल (कालिमा) व प्रकाश दोनों का कारण देखा जाता है ।

श्री पूज्यपाशाचाय ने कहा भी है—

“एकस्यानेककार्यवर्त्तनादग्निवत् । यथाऽग्निरेकोऽपि विस्फेवनमस्याङ्गाराविप्रयोगेन उपलभ्यते तथा तपो-
ऽभ्युद्यमकर्मण्यहेतुरिरयत्र को विरोधः ।” (सर्वावसिद्धि ९-३)

अग्नि के समान एक ही कारण से अनेक कार्य देखे जाते हैं । जैसे अग्नि एक है तो भी उसके विस्फेदन भस्म और अगर आदि अनेक कार्य उपलब्ध होते हैं वैसे ही सम्पत्तय अभ्युद्यम (सांसारिक सुख) और कर्मण्य इन दोनों का हेतु है, ऐसा मानने में कोई विरोध नहीं है ।

निर्जरा कर्मणा येन तेन वृत्तिस्तपो मतम् ।

अस्वायंतानि मिथ्यानि कथायः स्वर्गहेतवः ॥३०७॥

निष्कषायानि नाकस्य मोक्षस्य च हितेष्विष्याम् ।

अमुष्यवसिष्ठं वर्त्तं मुक्तेषुऽप्राप्तमङ्गिभिः ॥३०८॥ (महापुराण पर्व ४७)

जिससे कर्मों की निर्जरा हो ऐसी वृत्ति धारण करना तप कहलाता है । ये रत्नत्रय व तप चारों ही गुण यदि कषायसहित हो तो स्वर्ग के कारण हैं और यदि कषायरहित हो तो आर्यहित इच्छुक पुरुषों को स्वर्ग-मोक्ष दोनों के कारण हैं ।

जयघवल जैसे महानुद्बन्ध के कर्ता श्री जगज्जिज्जनेनाचार्य ने उपसृक्त श्लोक में निष्कषाय, रत्नत्रय व तप को भी स्वर्ग का कारण कहा है, क्योंकि उपजात-मोहजीब मरकर स्वर्ग में उत्पन्न होता है । सकषाय रत्नत्रय व तप स्वर्ग का कारण होने से देवायु के बन्ध का कारण है । इसीलिये श्री अमृतचन्द्राचार्य ने तत्प्राप्त्यन्तर में सराव-सयम को देवायु के बन्ध का कारण कहा है ।

यद्विशुद्धेः परंघाम यद्योगिजनजीवितम् ।

तद्वृत्तं सर्वसावक्षपयुर्वासेकलक्षणम् ॥१॥

अर्थ—जो विशुद्धता का उत्कृष्ट धाम है तथा योगीश्वरो का जीवन है और समस्त प्रकार की पापरूप प्रवृत्तियों से दूर रहना जिसका लक्षण है वह सम्पत्कारिण है ।

पञ्चमहाव्रतमूल समितिप्रसरं मितान्तमनवधम् ।

गुणितफलधारनञ्च सम्मतिना कीर्तितं वृत्तम् ॥ ३ ॥

श्री बद्धमानस्वामी तीर्थंकर भगवान ने तेरहप्रकार का चारित्र कहा उस चारित्र के पञ्चमहाव्रत तो मूल है पञ्चसमिति प्रसर (फलवत्) है और तीन गुणित फल है ।

पञ्चव्रतं समित्यं च गुणितयथावेजितम् ।

श्रीवीरवचनोगीर्णचरणं अग्ननिर्मलम् ॥५॥

श्री वीर भगवान ने तेरहप्रकार का चारित्र कहा है—५ महाव्रत, ५ समिति और तीन गुणित ।

हिंसायामनृते स्तेये मन्त्रे च परिग्रहे ।

विरतिर्ज्ञान-जिगृह्ण सर्वसत्त्वानुकम्पकैः ॥६॥ ज्ञानार्थं च सर्वं च

समस्त जीवों पर दयालु तीर्थंकर भगवान ने हिंसा, झूठ, चोरी, कुशील और परिग्रह इन पापों से विरति को महाव्रत कहा है ।

श्री कुम्भकुन्दाचार्य ने भी चारित्रपाट्टञ्च में कहा है—

साहित्तिं महत्सुखा आयिरियं च महत्सुखेहि ।

अं च महत्सुखि ततो महत्सुखा इत्तह तादं ॥ ३० ॥

अर्थ—महाव्रतो का अद्भुत महापुरुष करते हैं, पूर्ववर्ती महापुरुषों ने इनका आचरण किया है और स्वयं भी महान् हैं अतः महाव्रत नाम सार्थक है ।

इन उपयुक्त आर्षवाक्यों से यह स्पष्ट हो जाता है कि महाव्रत चारित्र है । समतमन्दाचार्य ने भी कहा है—

हिंसानृत्तवीर्येभ्यो लेचनतेजापरिग्रहाभ्यां च ।

पापप्रणालिकाभ्यो विरतिः संज्ञस्य चारित्र्यम् ॥४६॥ (१० क० भा०)

अर्थ—पाप की नालीस्वरूप हिंसा, झूठ, चोरी, कुशील तथा परिग्रह से विरत होना अर्थात् ये पञ्चव्रत सम्प्रदायान्तिकी का चारित्र है ।

व्रत चारित्र है । चारित्र संवर और निर्जरा का कारण है अतः महाव्रत भी संवर-निर्जरा के कारण हैं । इसके विपरीत कर्मन करना अर्थात् महाव्रत को संवर-निर्जरा का कारण न मानना धर्म और श्रुत का अवयुंवाव है ।

—जै. ग. 25-6-70/VII/ का. ना. कोठारी

भावलिङ्ग महाव्रतरूप भाव बन्ध के कारण हैं या मोक्ष के ?

संका—भावलिङ्गी महाव्रती छूटे गुणस्वानुसङ्ग भाव बन्ध के कारण हैं या मोक्ष के ?

समाधान—जीव के शुभ, अशुभ तथा शुद्ध तीन प्रकार के परिणाम होते हैं । जीव के जिस समय जो परिणाम होते हैं उस समय वह जीव उन परिणामों से तन्मय होता है । कहा भी है—

परिणमविज्ञेय इव, तत्कालं तन्मयान्ति पश्यन्त ।

तन्मा धम्मपरिणमो, आवा धम्मो सुखेवस्वी ॥८॥

जीवो परिणमवि ज्ञावा, सुहेण असुहेण वा सुहो असुहो ।

सुद्धेण तथा सुद्धो हवन्ति, हि परिणामसंभावो ॥९॥ प्रवचनसार

अर्थ—जिससमय जिसभाव से द्रव्य परिणमन करता है उस समय द्रव्य उसी भावमय हो जाता है ऐसा जिनैन्द्रिय ने कहा है । इस कारण धर्म से परिणत आत्मा धर्म जानना । जब यह जीव शुभ अथवा अशुभ परिणामों पर परिणमता है तब यह शुभ अ अशुभ होता है । जब यह जीव शुद्धभावरूप परिणमता है तब शुद्ध होता है ।

इस गाथा ९ की टीका में श्री जयसेनाचार्य ने इसप्रकार कहा है—“मिथ्यात्व, सात्त्विक, मिश्र इन तीन गुणस्थानों में जीव के तारतम्य से अनुभूतियोग होता है । उसके पश्चात् अवयवतत्त्वमिष्टि, देशविरत, प्रसन्नसयत इन तीन गुणस्थानों में तारतम्य से अनुभूतियोग होता है । उसके पश्चात् अप्रमत्त से लीणकवायगुणस्थानतक तारतम्य

समाधान—हिंसा, असत्य, चोरी, ब्रह्म और परब्रह्म से निवृत्त होना व्रत है। प्रतिज्ञा करके जो नियम लिया जाता है वह व्रत है। मनुष्य विचार करता है कि जो ये हिंसादिक परिणाम हैं वे पाप के कारण हैं। जो पाप-कार्य में प्रवृत्त होते हैं, उन्हें इसी भव में राजा दण्ड देते हैं और पापाचारी परलोक में दुःख उठाते हैं, इसप्रकार वह बुद्धि से समझकर हिंसादिक से बिरत हो जाता है। स. सि. अ. ७ सू. १ की टीका।

पापो से निवृत्ति अथवा विरति तो ब्रह्म का कारण नहीं हो सकती। यदि पापों से निवृत्ति या विरति ब्रह्म का कारण माना जावे तो क्या पापों में प्रवृत्ति या रति सबर-निर्जरा का कारण होगी? सब पापो से निवृत्त होना सामायिक समय नामक एक व्रत है। वही व्रत छेदोपस्थापना समय की अपेक्षा पाँच प्रकार का है। दस धर्मों में से समय भी एक धर्म है। चारित्र के पाँच भेदों में से प्रथम व द्वितीय भेद सामायिक चारित्र व छेदोपस्थापना चारित्र है। तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ९ में धर्म व चारित्र को सबर का कारण कहा है तो फिर व्रत ब्रह्म या आत्मवत् के कारण कैसे हो सकते हैं?

त. सू. अ. ८ सूत्र १ में मिथ्यादर्शन, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग को ब्रह्म का कारण कहा है। व्रत न तो मिथ्यादर्शनरूप है; न अविरतिरूप है, न प्रमादरूप न कषायरूप है और न योगरूप है, फिर व्रत ब्रह्म के कारण कैसे हो सकते हैं? ब्रह्म का कारण जो अविरति उसका प्रतिपक्षी व्रत है। जैसे ब्रह्म का कारण मिथ्यादर्शन का प्रतिपक्षी सम्यग्दर्शन ब्रह्म का कारण न होकर सबर व निर्जरा का कारण है उसीप्रकार ब्रह्म के कारणभूत अविरति का प्रतिपक्षी व्रत भी सबर और निर्जरा का कारण है।

त. सू. अ. ६ सूत्र २१ में सम्यग्दर्शन अर्थात् सम्यग्दर्शन को देवायु के आत्मवत् का कारण कहा है। उसका यह अर्थ है कि सम्यग्दर्शन के सद्भाव में कषाय व योग के कारण जो प्रायुर्कर्म का आत्मवत् होगा वह मात्र सीवर्ग आदि विशेष देवों की आयु का आत्मवत् होगा। सम्यग्दर्शन तो स्वयं आत्मवत् या ब्रह्म का कारण नहीं है। कहा भी है—'जितने अश से सम्यग्दर्शन है उतने अश से ब्रह्म नहीं है जितने अश से राग है उतने अश से ब्रह्म होता है।' पुष्पावर्णसिद्धयुगल श्लोक २१२। इसीप्रकार त. सू. अ. ६ सूत्र १२ व २० में सराग समय को साता वेदनीय व देवायु के ब्रह्म का कारण कहा है वहाँ पर भी समय अर्थात् चारित्र को ब्रह्म का कारण कहने का अभिप्राय नहीं है, किन्तु समय के होते हुए राग आदि के द्वारा जो वेदनीयकर्म व आयुर्कर्म का आत्मवत् होगा उसमें सातावेदनीय व देवायु का आत्मवत्त्व होगा। पुष्पावर्णसिद्धयुगल श्लोक २१४ व २१५ में कहा भी है—'जितने अश से चारित्र है उस अश से ब्रह्म नहीं है तथा जितने अश से राग है उतने अश से ब्रह्म होता है। योग से प्रदेशब्रह्म तथा कषाय से स्थितिविब्रह्म होता है। सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र न योगरूप है न कषायरूप है अतः सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान व सम्यक्चारित्र में ब्रह्म नहीं होता।'।

तत्त्वार्थसूत्र अ० ७ में जो व्रत को पुण्यात्मवत् का कारण कहा है उसका यह अभिप्राय है कि व्रत के समय यदि अहिंसा, असत्यचन और भी हुई वस्तु के वृद्धिरूप प्रवृत्ति होती है तो वह प्रवृत्ति ब्रह्म का कारण है। व्रत तो चौदहवें अयोगकेवली गुणस्थान में भी है, क्योंकि प्रसन्नसयसगुणस्थान से आने सब जीव सयत होते हैं^१ किन्तु चौदहवें अयोगकेवली गुणस्थान में आत्मवत् व ब्रह्म नहीं है, क्योंकि वहाँ व्रत का सद्भाव होते हुए भी प्रवृत्ति का अभाव है। अतः पापो से निवृत्ति या विरति ब्रह्म का कारण नहीं है, किन्तु प्रवृत्ति आत्मवत् का कारण है।

स. सि. अ. ७ सूत्र १ की टीका में यह शका उठाई गई है कि व्रत आत्मन का कारण नहीं है, क्योंकि संवर के कारणों में इसका अन्तर्भाव होता है। इसका उत्तर देते हुए श्री पुण्यपाश्चाचार्य ने कहा है—‘यह कोई दोष नहीं, वही निवृत्तिरूप संवर का कथन करेगे और यहाँ प्रवृत्ति देखी जाती है। हिंसा, असत्य और अदत्तादान आदि का त्याग करने पर अहिंसा, सत्यवचन और भी हुई वस्तु का ग्रहणप्राप्तिक्रिया देखी जाती है। दूसरे वे व्रत गुणितप्राप्तिरूप संवर के अङ्ग हैं। जिस साधु ने व्रतों की मर्यादा करली है वह सुखपूर्वक संवर करता है।’ स्वामिकारिकाकेयानुप्रेक्षा गाथा ९५ में भी कहा है—सम्यक्त्व, वैश्वव्रत, महाव्रत, कषायों का जीतना और योगों का अभाव ये सब संवर के नाम हैं^१। सम्यग्दर्शन के होने पर मिथ्यात्व और अनन्तानुबन्धी कषायोदय का अभाव हो जाने से मिथ्यात्व के उदयसे बचनेवाली १६ प्रकृति और अनन्तानुबन्धी के उदय से बचनेवाली २५ प्रकृति इस प्रकार ४१ प्रकृतियों का संवर हो जाता है। वैश्वव्रत के ग्रहण करने पर अप्रत्याक्षयानावरण कषाय के उदय का अभाव हो जाने से, अप्रत्याक्षयानावरण कषायोदय से बचनेवाली दस प्रकृतियों का संवर हो जाता है। महाव्रत के ग्रहण करने पर प्रत्याक्षयानावरण कषाय के उदय का अभाव हो जाने से प्रत्याक्षयानावरण कषायोदय से बचनेवाली चार प्रकृतियों का संवर हो जाता है। सर्वाधिसिद्धि अष्टावय ९ सूत्र १ की टीका। व्रतः प्रगुणत व महाव्रत १० व ४ प्रकृति के संवर के कारण हैं।

सम्यक्सार गाथा २६४ में भी व्रतों को बन्ध का कारण नहीं कहा है, किन्तु ‘व्रतों में जो अशुच्यवसान किया जाता है उससे पुण्यबन्ध होता है ऐसा कहा है^२। गाथा २६२ में भी कहा है निश्चयनय से जीव को मारो या मत मारो जीवों के कर्मबन्ध अभ्यवसाय कर ही होता है यह ही बन्ध का संसेप है।’

नय के जानने वाले को घनेकान्त और स्याद्वाद के द्वारा अनेक कथनों का समन्वय कर लेना कोई कठिन नहीं है। कहा भी है—‘तीर्थं करो और आहारक कर्मों का भी जो बन्ध सम्यक्त्व और चारित्र्य से जागम में कहा है वह भी नय वेत्ताओं को दोष के लिये नहीं है (पु० सि० उ० श्लो० २१७)। एकान्ती इस कथन में विपरीत धारणा कर लेते हैं।

—जं. म 25-1-64 / VII / कावित्तल्लम्

“मिथ्यात्वादि के सर्वज्ञाव में भी रागादि न करें तो बन्ध नहीं होता” इसका स्पष्टीकरण

शंका—‘वंचास्तिकाय गाथा १४९ में लिखा है कि मिथ्यात्वादि कर्मों का सञ्ज्ञाव रहते हुए भी यदि जीव रागादि न करे तो बन्ध नहीं होगा, यह कैसे संभव है ?

समाधान—उपशमसम्यग्दृष्टि जीव उपशमश्रेणी बढ़कर अब उपशमामोह रगारहवें गुणस्थान में पहुँचता है, तब उसके मिथ्यात्वकर्म, अप्रत्याक्षयानावरणादिकर्म (द्रव्यअसयम), कोषाधिकषायकर्म, योग का सञ्ज्ञाव तो है, किन्तु दर्शनमोहनीयकर्म व चारित्र्यमोहनीयकर्म का पूर्णरूप से उपशम हो जाने के कारण राग-द्वेष उत्पन्न नहीं होता है, इसीलिये उसकी ‘छपस्त्वकीतराम’ सज्ञा है अतः उसके कर्मबन्ध अर्थात् स्थिति, अनुशासनाद्य नहीं होता है, क्योंकि सक्ताय प्रप्राप्त् रागी-द्वेषी जीव ही कर्मों से बधता है।

१. ‘सम्मतं देनं ययं महत्त्वयं तह जओ कसापाणं।

एदे सवरणामा जोगा भावो ठहा सेव ॥ ६५ ॥

२. तहवि अत्थोपजे सत्थे बणे अपटिग्गहत्तणे सेव।

कीरड अण्णवसाण जंतेण दु कण्णए पुणं ॥ ६६ ॥

इस उपशांतमोहसुखस्थानवीतराग स्यारहवेंगुणस्थान की प्रवस्था को ध्यान में रखकर श्री अमृतचन्द्राचार्य ने संघास्तिकाय गाथा १४९ की टीका में इसप्रकार लिखा है ।

“रागादिबाधानामभावेद्रव्यमिध्यात्वसंयमकषाययोगसद्भावैऽपि जीवा न क्लम्यते” । रागादि भावों का अभाव होने से द्रव्यमिध्यात्व (मिध्यात्वकर्म), द्रव्य असंयम (अप्रत्याक्षयानावरणादि कर्म), द्रव्यकषाय (क्रोधादिकर्म), द्रव्ययोग के सद्भाव (सत्त्व) में जीव बंधते नहीं हैं ।

इसवें गुणस्थानतक चारित्रमोहनीयकर्म का उदय रहता है, उस उदय के अनुरूप जीव के रागादिरूप परिणाम भी होते हैं और रागादि परिणामों के कारण जीव के बंध भी होता है । ऐसा संभव नहीं है कि द्रव्यमिध्यात्व का तो उदय हो और जीव के मिध्यात्वरूप भाव न हो । मिध्यात्वकर्मोदय होने पर जीव के मिध्यात्वभाव अवश्य होंगे, क्योंकि अपने फल को उत्पन्न करने में समर्थ जो कर्म की अवस्था है, वह उदय है । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने गाथा ५३ की टीका में कहा भी है—

“यानि स्वफलसंवादनसमर्थकमावस्थावक्ष्याम्युदयस्थानानि ।”

इसवेंगुणस्थान में धारमपरिणामों में विमुद्धता बहुत प्रचिक्र होती है और चारित्रमोहनीयकर्मोदय बहुत सूक्ष्म होता है तथापि उस सूक्ष्मलोच कर्मोदय के अनुरूप उस कालिशानी सम्यग्दर्शितजीव को सूक्ष्मलोचरूप परिणामन करना ही पड़ता है, इसीलिये इस वसवेंगुणस्थान का नाम सूक्ष्मसम्प्रदाय है ।

“यच्च जीवगतसारास्त्राभावेति द्रव्यप्रत्ययोदयमात्रेण बंधो भवति तर्हि सर्वबंध बंध एव । कस्मात् ? तस्यारिणो सर्वबंध कर्मोदयस्य चिद्विनाशत्वाविति ।” (श्री जयसेनाचार्यकृत टीका)

“यदि जीव के रागपरिणाम के अभाव में द्रव्यप्रत्ययोदय (द्रव्ययोदय) मात्र से बंध होने लगे तो सर्वदा बंध होगा, क्योंकि संसारीजीव के सर्वदा कर्मोदय रहता है ।” इसके आधार पर यदि कोई यह कहे कि मात्र मिध्यात्वादि कर्मोदय से बंध नहीं होता तो उसका ऐसा कहना उचित नहीं, क्योंकि श्री जयसेनाचार्य ने स्वयं गाथा १५७ की उदयानिका में इसप्रकार लिखा है कि मिध्यात्वादि कर्मोदय होने पर जीव के सम्यक्त्वादि गुणों का घात हो जाता है अर्थात् मिध्यात्वादि प्रगट हो जाते हैं ।

“अथ मोक्ष हेतुप्राप्तानां सम्यग्वर्तनमानचारित्रानां जीवगुणानां अस्त्रस्य भवेत्तेव मिध्यात्वादिकर्मणा प्रतिपक्षभूतेन प्रच्छादने दर्शयति ।”

अतः ‘द्रव्यप्रत्ययोदयमात्रेण’ से द्रव्ययोग का ग्रहण करना चाहिये, मोहनीयकर्मोदय को नहीं ग्रहण करना चाहिये, क्योंकि मोहनीयकर्मोदय होने पर रागादिक अवश्य होंगे और कर्मबन्ध भी अवश्य होगा । मोहनीयकर्मों के प्रतिरिक्त अन्य कर्मोदय से बंध नहीं होता है । कहा भी है—

“जोडइया बंधयरा लि बुरो न सन्नेसिमोडइयानं भावानं गहणं, गवि-जादिभावीण वि जोडइयभावाणं बंधकारणसत्पसंगा । जस्त अणयवबहिरैनेहि नियमेण जस्तअणयवबहिरैणा उवसलसति त तस्त कज्जमियरं च कारणं इदि जायावो निज्झतावीण जेव बंधकारणानि ।” सबल ७ पु० १० ।

औदयिकभाव बन्ध के कारण है ऐसा कहने पर सभी औदयिकभावों का ग्रहण नहीं समझना चाहिये, क्योंकि वैसा मानने पर गति, जाति आदि नामकसम्बन्धी औदयिकभावों के भी बंध के कारण होने का प्रसंग

जायाया। 'जिसके अन्वय और व्यतिरेक के साथ नियम से जिसके अन्वय और व्यतिरेक पाये जायें वह उसका कार्य और दूसरा कारण होता है,' इस न्याय से निष्पत्त्यादिक ही बंध के कारण हैं।

“सकषायत्वाज्जीवः कर्मणो योग्याभ्युत्थानावाप्ते स बन्धः।” त० सु० अ० ८ सू० २।

“कर्मणः इति हेतुनिर्देशः कर्मणो हेतुर्जीवः सकषायो भवति, नाकर्मस्य कषायत्वेऽस्ति।”

कर्मोदय से जीव कषाय सहित होता है। कषाय सहित होने से जीव कर्म के योग्य पुद्गलों को ग्रहण करता है वह बंध है।

मोहनीयकर्मोदय होने से जीव के रागादिभाव होते हैं और रागादिभाव होने से जीव नवीनकर्मों को बाँधता है। इसप्रकार मोहनीयकर्मोदय बंध का कारण है अन्य कर्मोदय बंध के कारण नहीं हैं, क्योंकि प्यारहूँ आवि गुणस्थानो मे अन्य कर्मोदय होने पर भी मोहनीयकर्मोदय न होने से बंध नहीं होता है। वसवें गुणस्थान तक मोहनीयकर्मोदय है जिससे रागादिभाव उत्पन्न होते हैं और कर्मबन्ध भी होता है।

—जै. ग. 30-3-72/VII/ देवरा तिलाटा

शुभोपयोग से बन्ध के साथ-साथ संवर-निर्जरा भी होते हैं

शका—‘शुभोपयोग मात्र-बंध का कारण है।’ क्या यह निश्चय का कथन है ?

समाधान—निश्चयनय की दृष्टि में जीव के न बन्ध है और न मोक्ष है। श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने भी समयसार ग्रन्थ में कहा भी है—

जीवे कर्मं बद्धं पुद्गं चेति बह्वहारणवर्णिगं।

शुद्धजनयस्स तु जीवे अबद्धपुद्गं हृदय कम्म ॥ १४१ ॥

अर्थात्—जीव में कर्म बद्ध है तथा स्वयंता है ऐसा व्यवहारनय का वचन है जीव कर्मों से बद्ध नहीं ऐसा निश्चयनय का वचन है।

मुक्तस्त्वेव प्राक्भवेद्बन्धो नो बन्धो मोक्षनं कथम्।

अबन्धे मोक्षनं नैव मुञ्चेरन्तं निरर्बन्तः॥

यदि जीव मुक्त है तो पहले इस जीव को बंध अवश्य होना चाहिये, क्योंकि यदि बंध न हो तो मोक्ष कैसे हो सकता है ? इसलिये अबद्ध (नही बंधे हुए) को मुक्ति नहीं हुआ करती। उसके तो मुच् (छूटने की वाचक) छायु का प्रयोग ही स्वयं है। अर्थात् कोई जीव पहले बंधा हुआ हो फिर छूटे तब वह मुक्त कहलाता है, उसीप्रकार जो जीव पहले कर्मों से बंधा हो उसी को मोक्ष होती है।

“बंधश्च शुद्धनिश्चयेन नास्ति तथा बंधपूर्वको मोक्षोऽपि। यदि पुनः शुद्धनिश्चयेन बन्धो भवति तदासर्वबंध-बद्ध एव मोक्षो नास्ति।”

शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से बंध है ही नहीं, इसप्रकार शुद्धनिश्चयनय से बंधपूर्वक मोक्ष भी नहीं है। यदि शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा बंध होवे तो सदा ही बंध, होता रहे, मोक्ष ही न हो।

अतः निश्चयनय की दृष्टि में ‘शुभोपयोग बंध का कारण है’ यह कथन बंधन नहीं है।

शुभोपयोग से मात्र बंध ही होता हो ऐसा एकान्त नहीं है। शुभोपयोग से संवर व निर्जरा भी होते हैं।
 जबल व अपचयल जैसे महान् ग्रंथों के कर्ता भी बीरसेनाचार्य ने कहा भी है—

“गुह्यगुह्य परिणामेहि कम्मवज्जयाभावे तत्तत्तयाकुलवत्तीवो । (ज० ख० पु० १ पु० ६)

अर्थ—यदि शुभ परिणामों से और शुद्ध परिणामों से कर्मों का क्षय न माना जाय तो फिर कर्मों का क्षय ही नहीं सकता।

“अरहंतमोक्षकारं संप्रहियबंधादो असंखेज्जगुण कम्मवज्जकारोति ।”

अर्थ—अरहत् नमस्कार तत्कालीन बंध की अपेक्षा असंख्यातगुणी कर्मनिर्जरा का कारण है।

अरहंतमोक्षकारं भावेण य ओ करेवि पयदमयी ।

तो सत्त्वबुद्धमोक्षाय पावद्द अचिरेण कालेण ॥

अर्थ—जो विवेकी जोष भावपूर्वक अरहत् को नमस्कार करता है, वह अतिशीघ्र सब दुःखों से मुक्त हो जाता है अर्थात् मोक्षपद प्राप्त कर लेता है।

धर्मध्यान शुभोपयोग है। उस धर्मध्यान के द्वारा धर्ममोहनीय और चारित्रमोहनीयकर्म का क्षय होता है इसीलिये धर्मध्यान मोक्ष का कारण है।

भावं तिबिहययारं सुहासुहं सुदमेव चायत्थं ।

असुहं व अट्टयहं सुहं धम्मं जिणवोररेहि ॥७६॥ भावपाटुद्द

अर्थ—शुभ, अशुभ और शुद्ध ये तीनप्रकार के भाव जानने चाहिये। आर्त-रौद्रध्यान अशुभ हैं और धर्म-ध्यान शुभ है, ऐसा जिनैश्वर्य ने कहा है।

“मोहणीयविनास्ते पुण धम्मवस्तानफलं, सुहुमतापरायचरित्तमए तस्स विणाहुवलंभादो ।”

ख० पु० १३ पु० ८१

अर्थ—मोहनीय का नाश करना धर्मध्यान का फल है, क्योंकि सूक्ष्मसांप्रदायगुणस्थान के अन्तिमसमय में उसका विनाश देखा जाता है।

“परे मोक्ष हेतु ॥९१२९॥” मोक्षशास्त्र

इस सूत्र में भीमबुद्धास्वामी आचार्य ने धर्मध्यान और शुक्लध्यान दोनों को मोक्ष का कारण बतलाया है।

यदि शुभोपयोग से मात्र कर्मबंध ही होता और संवर-निर्जरा न होते तो धर्मध्यान, जो शुभोपयोगक है, मोक्ष का कारण न होता। अतः शुभोपयोग से मात्र बंध ही होता हो ऐसा एकान्त नहीं है, क्योंकि शुभोपयोग संवरनिर्जरा का भी कारण है।

—जै. ग. 15-5-69/X/ सुमतप्रसाद

(१) शुभोपयोग बंध व संवर-निर्जरा दोनों का हेतु है

(२) शुद्धोपयोग से भावबन्ध भी होता है

संका—शुभोपयोग से तो कर्मबन्ध होता है, उससे संवर, निर्जरा कैसे हो सकती है? अतुर्थ अर्थात् पुण-स्थानों में जितने अंशों में शुभोपयोग है उससे ही उन पुणस्थानों में संवर, निर्जरा होती है, शुभोपयोग से तो मात्र बंध ही होता है, ऐसा क्यों न माना जावे ?

समाधान — श्री कृष्णकृष्णचार्य ने शुद्धोपयोग का लक्षण इस प्रकार कहा है—

सुखिद्विदपक्षसुखो संनयनसंनयनो विगबरागो ।

समयो समसुहृदुषको, भगिनो सुदोषभोगो स्ति ॥१४॥ प्रवचनसार

जिस मुनि ने पदार्थों को, सूत्रों को भलीभाँति जान लिया है, जो संनयन-तप से युक्त है, बीतराग है और जिसको सुख दुःख समान है, ऐसा मुनि शुद्धोपयोगरूप होता है ।

इस वाक्य से इतना स्पष्ट हो जाता है कि मुनि के ही शुद्धोपयोग हो सकता है, श्रावक के शुद्धोपयोग नहीं हो सकता है और वह मुनि (समस्तरागाभिवोध रहित्वादीतरागः) बुद्धिपूर्वक समस्त रागादि बोधों से रहित होने के कारण, बीतरागी होना चाहिये ।

“निर्विकल्पसमाधिकारो तु निश्चयेनेति तत्रेव च नामागतेन परमसाम्यमिति तत्रेव परमसाम्यं वयमिदमाग-
न्तरेण शुद्धोपयोगलक्षणः आत्मव्यापारनामा मोक्षमार्गो ज्ञातव्य इति ।”

(प्रवचनसार वाक्य २४२ अयत्नेना० पृ० ५८३)

सम्बन्धदर्शन-ज्ञान-चारित्र्य की एकाग्रता निश्चय से निर्विकल्पसमाधि में होती है उसीका नाम परम साम्य है और वह साम्य ही शुद्धोपयोग का लक्षण है । वह साम्य ही आत्मव्यपार मोक्षमार्ग है । इस कथन से इतना और स्पष्ट हो जाता है कि ‘शुद्धोपयोग’ निर्विकल्पसमाधि में होता है और निर्विकल्पसमाधि मुनि के ही होती है ।

“सर्वपरित्यागः परमोपेक्षा संनयनो बीतरागचारित्र्यं शुद्धोपयोग इति यावदेकार्थः ।” प्रवचनसार पृ. ५८२ ।

सर्वपरित्याग (अंतरंग व बहिरंग समस्त परिग्रह का पूर्णरूपेण बुद्धिपूर्वक परित्याग), परमोपेक्षा-संनयन, बीतराग चारित्र्य और शुद्धोपयोग ये एकार्थवाची हैं । अर्थात् अप्रवृत्तसमय या सरागचारित्र्य में शुद्धोपयोग नहीं हो सकता है । जब सरागचारित्र्य वाले के शुद्धोपयोग नहीं हो सकता तब एकदेशसयत व असयत के शुद्धोपयोग कैसे हो सकता है ? अर्थात् नहीं हो सकता ।

“अथ प्राप्तं शास्त्रं तान्येव गुणस्थानानि संश्लेषेण शुभाशुभशुद्धोपयोगरूपेण कथितानि । कथमिति चेत् ? मिथ्यात्व-सासाधन मिश्रगुणस्थानत्रये तारतम्येन । शुभोपयोगः, तदनन्तरमसंयतसम्यग्दृष्टि-देशचिरत-प्रमत्तसंयतगुण-स्थानत्रये तारतम्येन शुभोपयोगः, तदनन्तरमप्रमत्ताविलीनकषायान्तगुणस्थानवट्टके तारतम्येन शुद्धोपयोगः तदनन्तरं सयोगिजिनमिश्रगुणस्थानद्वये शुद्धोपयोगफलमिति भावार्थः ॥१॥ प्रवचनसार

प्राप्तशास्त्र में उन शुभ, अशुभ व शुद्धोपयोग का संश्लेषरूप कथन १४ गुणस्थानों की अपेक्षा किया गया है, जो इस प्रकार है—मिथ्यात्व, सासाधन और मिश्र इन तीनगुणस्थानों में तारतम्य में घटता हुआ अशुभोपयोग है । असंयतसम्यग्दृष्टि, देशचिरत तथा प्रमत्तसंयत इन तीन गुणस्थानों में तारतम्य से बढ़ता हुआ शुभोपयोग है । अप्रमत्त से लेकर विलीनकषाय तक छह गुणस्थानों में तारतम्य से बढ़ता हुआ शुद्धोपयोग है । सयोगिजिन और अयोगिजिन इन दो गुणस्थानों में शुद्धोपयोग का फल है ।

इस आर्थवाक्य से स्पष्ट है कि प्रथमोपपन्नसम्यक्त्वोत्पत्ति के समय चौथे गुणस्थान के प्रारम्भ में तथा पाँचवें व छठे गुणस्थानों में त्रुटि के कारण प्रतिसमय जो निर्जरा होती है वह शुभोपयोग का ही फल है, क्योंकि इन तीन गुणस्थानों में शुद्धोपयोग नहीं होता है, जैसा कि उपबृत्त आर्थवाक्यों में कहा गया है ।

बीधे, पाँचवें, छठे इन तीनगुणस्थानों में सम्यक्त्व तथा सम्यक्सत्त्व व त्रुतो के साथ-साथ बुद्धिपूर्वक राग भी है । अतः इस मिश्रभाव को शुभोपयोग कहा गया है, इससे बच भी होता है और संवर, निर्जरा भी होती है । यदि कहा जाय कि एक ही कारण से दो भिन्न-भिन्न विपरीतकार्य नहीं हो सकते हैं सो ऐसा एकान्त भी नहीं है, क्योंकि भी के दीपकरूप एक ही कारण ने प्रकाश व अंधकाररूप धुन्न एक ही समय में दो विपरीत कार्य उत्पन्न होते हुए दिखाई देते हैं । कहा भी है—

“तपसोऽभ्युदय हेतुस्त्वभिर्जराङ्गुरवासाद्य इति चेत् न एकस्यानेककार्यारम्भवर्त्तमानात् ।” [रा० बा० १।३।४]

यहाँ पर शंकाकार कहता है कि तप से तो पुण्यवत् होकर इन्द्र धादि के सांसारिकमुख मिलते हैं, जैसा कि परमात्मप्रकाश २।७२ में ‘इ’बलस्य वि तथेय’ द्वारा कहा है; फिर तत्त्वार्थसूत्र “तपसा निर्जरा च ॥९।३॥” अर्थात् तप से सबर निर्जरा होती है ऐसा क्यों कहा गया है ? आचार्य कहते हैं कि ऐसी शंका ठीक नहीं है, क्योंकि एक कारण से अनेक कार्य पाये जाते हैं अर्थात् तप से इन्द्रादि पद का कारण पुण्यवत् भी होता है और सबर-निर्जरा भी होती है ।

धर्मध्यान शुभोपयोग है जैसा कि श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने भावयानुक्त में “सुह धम्मं जिणवर्त्तरेहि” पद द्वारा कहा है । इस शुभोपयोगरूप धर्मध्यान से सबर-निर्जरा भी होती है, इसीलिये तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ९ में “परे मोक्षहेतु ॥२९॥” सूत्र द्वारा शुभोपयोगरूप धर्मध्यान को मोक्ष का कारण कहा है । अर्थात् शुभोपयोगरूप धर्मध्यान से सबर व निर्जरा होती है इसीलिए मोक्ष का कारण बतलाया गया है ।

श्री वीरसेनाचार्य भी जयध्वज में कहते हैं—

“सुहृदुदपरिणामेहि कम्मवच्चयामावे तत्त्वयानुववत्सीतो ।” [पु० १ पु० ६]

अर्थ—यदि शुभपरिणामों से और शुद्धपरिणामों से कर्म का क्षय न माना जाय तो फिर कर्मों का क्षय हो नहीं सकता है ।

प्रथमोपपन्नसम्यक्त्व से पूर्व पाँच लब्धियाँ होती हैं । उनमें से पाँचवीं जो करणलब्धि है, उसमें प्रतिसमय असक्यातगुणी-असक्यातगुणी कर्मों की निर्जरा होती है और उसके पश्चात् चतुर्थे धादि गुणस्थानों में कर्मों की निर्जरा होती है वह शुभोपयोग से ही होती है, क्योंकि शुद्धोपयोग तो सातिमपन्नप्रमत्तसंयत-सातवें गुणस्थान से होता है अथवा ध्यारहवें गुणस्थान से होता है । यदि शुभोपयोग से निर्जरा न मानी जाय तो करणलब्धि में निर्जरा के अभाव में सम्यक्संनोपपत्ति के अभाव का प्रसंग घा जायगा जिससे मोक्ष का भी अभाव हो जायगा ।

शुभोपयोग मिश्रित परिणाम होने के कारण विशिष्ट पुण्यवत्त्व व सबर-निर्जरा इन दोनों का कारण होता है ।

यदि कहा जाय कि शुभोपयोग में जितने अणों में सम्यक्त्व व चारित्र्य है उतने अणों में सबर, निर्जरा होती है और जितने अणों में राग है उतने अणों में बच होता है, क्योंकि सम्यग्दर्शन व सम्यक्चारित्र्य मोक्ष के ही कारण हैं बच के कारण नहीं हैं, तथा राग-द्वेष बन्ध का ही कारण है, संवर-निर्जरा का कारण नहीं है । सो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा एकान्तनियम नहीं है ।

यद्यपि शुद्धनिश्चयनय से सम्यग्दर्शन-चारित्र्य सबर व निर्जरा के कारण हैं और राग बच का कारण है तथापि तीर्थंकर धादि कुछ ऐसी विशिष्ट कर्म-प्रकृतियाँ हैं जिनके बन्ध में सम्यक्त्व अथवा सम्यक्त्व व चारित्र्य कारण होते हैं तथा विशिष्ट प्रशस्तराग भी मोक्ष का परम्परा कारण हो जाता है ।

द्वादशांगसूत्रों के एकदेश का ज्ञान पुण्यपरम्परा से श्री धरसेनाचार्य को प्राप्त हुआ था। श्री धरसेनाचार्य से यह ज्ञान श्री पुण्यवत व श्री धृतवन्ति को प्राप्त हुआ था, जिन्होंने उन द्वादशांगसूत्रों को लिपिबद्ध कर दिया और शास्त्र का नाम बहुखंडागम रखा। इस बहुखंडागम के छठे खण्ड महावज्र में मिथ्यात्व, असंयम, कषाय और योग को कर्मप्रकृतियों के बन्ध का कारण कहा है, किन्तु आहारकण्टिक धीर तीर्थंकर इन तीनप्रकृतियों के लिये, मिथ्यात्व आदि को बन्ध का कारण न कहकर, सम्यग्दर्शन आदि को बन्ध का कारण कहा है। वे द्वादशांग के सूत्र इसप्रकार हैं—

“आहारद्वयं संयमवध्वयं । तित्थयरं सम्मत्तवध्वयं ।” (म. खं. पु. ४ पु. १८६)

द्वादशांग के इन सूत्रों से यह स्पष्ट हो जाता है कि सम्यग्दर्शन व संयम विशिष्ट-कर्म-प्रकृतियों के लिये बन्ध का भी कारण है, इसीलिये इन प्रकृतियों के बन्ध का कारण मिथ्यात्वादि को नहीं कहा गया है। द्वादशांग के सूत्रों का अनुसरण करते हुए श्री कुन्वकुन्वाचार्य ने भी कहा है—

सामान्यवध्वया खलु चतुरो भण्यन्ति बंधकसारो ।

मिच्छन्तं अक्षिरमणं कलायजोगा य बोद्धव्या ॥१०९॥ (समयसार)

बन्ध के करनेवाले सामान्यरूप से चारप्रत्यय (कारण) कहे गये हैं। वे चार प्रत्यय मिथ्यात्व, अक्षिरति, कषाय और योग जानने चाहिए।

जह्वा नु जह्वावो जालगुवावो पुनोवि परिणमवि ।

अण्णरा जालगुवो तेज नु सो बंधगो भणिवो ॥ १७१ ॥

बंधनपालचरितरां ज परिणमदे जह्वाणमभिव ।

जालो तेज नु जज्जवि पुगल कम्मेष विविहेण ॥ १७२ ॥ (समयसार)

यद्यपि समयसार गाथा १०९ में मिथ्यात्वादि को बन्ध का कारण कहा है, किन्तु सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र भी जब तक अज्ञानवशा से परिणमते हैं अर्थात् अपनी उत्कृष्टवशा को प्राप्त नहीं होते हैं तबतक उनसे भी बन्ध होता है।

इसलपालचरित्ताणि बोधवमणो त्ति लेविबन्नाणि ।

साधूहि इवं भणियं तेहि नु बन्धो य बोधवो वा ॥ १६४ ॥ पंचास्तिकाय

दर्शन, ज्ञान, चारित्र मोक्षमार्ग हैं इसलिए वे सेवनयोग्य हैं ऐसा साधुओं ने कहा है। उन दर्शन-ज्ञान-चारित्र से बन्ध भी होता है और मोक्ष भी होता है। इसप्रकार एककारण से दोकार्य बतलाये हैं। श्री सर्वतन्त्राचार्य ने रत्नकरण्ड आचकाचार में निम्न प्रकार कहा है—

वेत्तायामि समीचीनं, धर्मं कर्मनिबहुंलम् ।

संसारदुःखतः सरवान्, यो धरसुत्तमे सुखे ॥ २ ॥

संस्कृत टीका—‘उत्तमे सुखे स्वर्गापिबर्मावि प्रपद्ये सुखे, स धर्मं हरसुत्तमे ।’

मैं सर्वतन्त्राचार्य समीचीनधर्म को कहता हूँ। वह धर्म कर्मों का नाश करनेवाला है तथा प्राणियों को जन्म-मरणकपी दुःखों से छुड़ाकर उत्तमसुख प्रार्थित् स्वर्ग व मोक्ष सुख में रक्षने वाला है।

यहाँ पर भी धर्म को पुण्यबन्ध के द्वारा स्वर्गसुख को देनेवाला और कर्मों के नाश से मोक्षसुख को देनेवाला बतलाया गया है ।

ओंकारं बिन्दुसमुत्कं निर्यं ह्यव्यभिक्तं योगिनः ।

कामबं मोक्षबं चैव ओंकाराय नमो नमः ॥

बिन्दु समुत्क ओंकार का योगिजन निर्यध्यान करते हैं । वह ओंकार पुण्यबन्ध के द्वारा सांसारिकसुख का तथा मोक्षसुख का देनेवाला है । इसलिये ओंकार के लिये नमस्कार हो ।

चत्वार्योतानि मिथ्याणि कथार्यैः स्वर्गहेतवः ॥३०७॥

निरुक्तायाणि नाकस्य मोक्षस्य च हितैरिथ्याम् ।

चतुष्टयमिदं वर्यं मुनेर्बुधैरपमङ्गिमिः ॥ ३०८ ॥ महापुराण पर्व ४७

श्री पं० पद्मलालजी कृत अर्थ—“चारो ही गुण (सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य तप) यदि कथासहित हो तो (पुण्यबन्ध होने से) स्वर्ग के कारण हैं और कथायरहित हो तो शास्त्रमहित चाहनेवाले लोगों को स्वर्ग और मोक्ष दोनों के कारण हैं । ये चारो ही मोक्षमार्ग हैं और प्राणियों को बड़ी कठिनाई से प्राप्त होते हैं ।” यहाँ पर कथाय-रहित सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य-तप ये चारो स्वर्ग के कारण हैं, यह बात ध्यान देने योग्य है ।

तत्त्वार्थसूत्र में यद्यपि सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्याणि मोक्षमार्गः ॥११॥ सूत्र द्वारा सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य को मोक्षमार्ग तथा “मिथ्यादर्शनाचारित्तिप्रमादकलाव्ययोगा बन्धहेतवः ॥ ८११ ॥” सूत्र द्वारा मिथ्यादर्शन, अवरित, प्रमाद, कथाय, योग को बन्धका कारण कहा है तथापि अष्टम्यां अक्ष में, जहाँपर आखव के विशेष कारणों का कथन है, वहाँ पर सूत्र २१ में सम्यक्त्व तथा सूत्र २४ में दर्शनविशुद्धि आदि को भी बन्ध का कारण कहा है ।

पुरुषार्थ सिद्धयुपाय के कर्त्ता श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी तत्त्वार्थसार में इसप्रकार कहा है—

सरागसंयमश्चैव सम्पत्त्यर्थं वैशसंयमः ।

इति वेद्यायुषो हृषते भवमप्याश्रयेतवः ॥४४३॥

विशुद्धिर्दर्शनस्योच्चैस्तपस्त्यागो च शक्तिः ।

नाम्नस्तीर्थकरत्वस्य भवमप्याश्रयेतवः ॥ ४४४१-४४२ ॥

सरागसंयम, सम्यग्दर्शन, देशसंयम ये देवायु के आश्रय के कारण हैं ॥ ४३ ॥ सम्पत्त्यर्थ की उत्कृष्ट-विशुद्धता, शक्ति अनुसार तप व त्याग इत्यादि सोलह तीर्थंकर नामकर्म प्रकृति के आश्रय के कारण हैं ॥४४-४२ ॥ यहाँ पर सम्पत्त्यर्थ के साथ या सम्यग्दर्शन की उत्कृष्ट विशुद्धता तथा तप व त्याग के साथ राग विशेषण नहीं लगाया है ।

यदि कहा जाय कि तीर्थंकर व आहारकट्टिक के बन्ध का कारण मात्राया है, सम्पत्त्यर्थ व चारित्र्य तीर्थंकर-प्रकृति व आहारकट्टिक के बन्ध के कारण नहीं हैं, सो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि नयशास्त्र तथा द्वादशांग-सूत्रों से विरोध आता है । तीर्थंकर का बन्ध सम्यग्दर्शन के सम्झाव में होता है और सम्यग्दर्शन के अभाव में तीर्थंकरप्रकृति का बन्ध नहीं होता है । तीर्थंकरप्रकृति के बन्ध का सम्पत्त्यर्थ के साथ अन्य-व्यतिरेक सुघटित हो जाने से कार्य-कारणभाव सिद्ध हो जाता है ।

“अन्वय-व्यतिरेक-समधिगम्यो हि सर्वत्र कार्यकारण-भावः । तौ च कार्यप्रति कारण-व्यापार-सम्यपेक्षा-बोधोपपद्येते कुलालस्येव कलसप्रति । यथा कुलालस्य कलसं प्रत्यन्वयव्यतिरेकत्वं वर्तते, यतः सति कुलाले कलसस्योत्पत्तिर्जायते, अन्यथा न जायते । व्यापारस्यव्यपेक्षो यथा ।” (प्र० रत्नमाला)

सर्वत्र कार्य-कारणभाव अन्वय-व्यतिरेक से जाना जाता है । सो ये दोनों (अन्वय और व्यतिरेक) कार्य के प्रति कारण के व्यापार की अपेक्षा में ही घटित होते हैं । जैसे कि कुम्भकार का घट के प्रति अन्वय व्यतिरेक पाया जाता है । कुम्भकार होने पर ही कलश की उत्पत्ति होती है और कुम्भकार के अभाव में कलश की उत्पत्ति नहीं होती है । (प्रमेय रत्नमाला पृ० १८५)

“अन्वयव्यतिरेकसमधिगम्यो हि हेतुकलमात्रः सर्वत्रम् ।” (मूलाराधना पृ० २३)

जगतुं ये पदार्थ का सम्पूर्ण कार्य-कारणभाव अन्वय-व्यतिरेक से जाना जाता है । इस अन्वय-व्यतिरेक की दृष्टि से ही भी अमृतचन्द्राचार्य को पुष्पावर्णसिद्धचूपाय श्लोक २१८ में सम्यक्त्व और चारित्र को तीर्थंकर व आहारकशरीर के बन्ध के लिए उदासीन अर्थात् अप्रेरक कारण स्वीकार करना पड़ा । जब भी अमृतचन्द्राचार्य स्वयं तत्त्वावसार में बंध के प्रति सम्यक्त्व की हेतुता (कारणता) स्वीकार कर चुके हैं फिर पुष्पावर्णसिद्धचूपाय में वे उसका विरोध कैसे कर सकते थे ।

यद्यपि पुत्र की उत्पत्ति माता व पिता दो के संयोग से होती है, न मात्र माता से पुत्रोत्पत्ति होती है और न मात्र पिता से पुत्रोत्पत्ति होती है, किन्तु जब वह पुत्र अपने पितामह (बाबा) के यहाँ रहता है तो वह अपने पिता का पुत्र कहलाता है और जब बही पुत्र अपने नाना के यहाँ चला जाता है तो वह अपनी माता का कहलाता है । (यथा स्त्री-पुष्पावर्णा समुत्पन्नः पुत्रोविषयाभ्यासेन वेदवत्सायाः पुत्रोर्ध्वं केचन भवति, वेदवत्सस्य पुत्रोऽयमिति केचन वर्तन्ति बोधो नास्ति (समयसार पृ० १०१) इसीप्रकार सम्यक्त्व और राग दोनों के संयोग से तीर्थंकरप्रकृति का बन्ध होता है और चारित्र व राग इन दोनों के संयोग से आहारकशरीर का बन्ध होता है । मात्र राग से या मात्र चारित्र व सम्यक्त्व से बन्ध नहीं होता है । इनप्रकृतियों के बन्ध कारणों में कहीं पर राग को गौण करके सम्यक्त्व व चारित्र को मुख्य करते कथन कर दिया जाता है और कहीं पर सम्यक्त्व व चारित्र को गौण करके राग को मुख्य करते कथन कर दिया जाता है । नयवेत्ताओं के लिये इन दोनों कथनों में कोई विरोध नहीं है । कहा भी है—

सम्यक्त्वचारित्राभ्यां तीर्थंकराहारकर्मणो बन्धः ।

योऽप्युपविष्टः समये न अवधिदां सोऽपि बोधाय ॥२१७॥ पुष्पावर्णसिद्धचूपाय

द्वादशांग में अथवा तत्त्वावसारवि शास्त्रों में जो यह उपदेश दिया गया है कि तीर्थंकरप्रकृति व आहारकशरीरप्रकृति का बन्ध सम्यक्त्वचारित्र से होता है, वह उपदेश भी नयवेत्ताओं को दोष के लिये नहीं है ।

तीर्थंकरप्रकृति का बन्ध सम्यक्त्व व राग दोनों से होता है और आहारकप्रकृति का बन्ध समय व राग इन दो से होता है, न मात्र राग से या मात्र सम्यग्दर्शन व समय से बन्ध नहीं होता है, क्योंकि दोनों से ही उत्पन्न होने वाले कार्य की उनमें से एक के द्वारा उत्पत्ति का विरोध है ।

“वीहितां चैक्युपज्जमात्राकण्ठस्तत्तत्वेकादो समुत्पत्तिं विरोहादौ ।” (प्रबल पृ० ८ पृ० ८३)

वीतराग निर्विकल्प समाधि में बुद्धिपूर्वक राग का अभाव हो जाने से वहाँ पर जो बन्ध होता है वह कर्मोपवयव से उत्पन्न हुए ध्वजुद्धिपूर्वकराग से होता है । वीतरागसम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र से बन्ध नहीं होता है । इसी दृष्टि से पुष्पावर्णसिद्धचूपाय में श्लोक २११ से २२२ तक कथन किया गया है ।

वर्तित्वात्मनिविचित्रिरस्य परित्वात्मनिष्यते बोधः ।

स्थितिरात्मनि चारित्रं कुल एतेभ्यो जयति बन्धः ॥२१६॥ पुष्पार्णसिद्धपुपाय

अपनी आत्मा का विनिश्चय सम्यग्दर्शन, धात्म-परिज्ञान सम्यग्ज्ञान और आत्मा में स्थिरतारूप सम्यक्-चारित्र ऐसे बीतराग-निविकल्परूप शुद्धरत्नत्रय से बन्ध कैसे हो सकता है अर्थात् नहीं हो सकता है । यह शुद्धनय का कथन है ।

असमग्रं भावयतो रत्नत्रयमस्ति कर्मबन्धो यः ।

स विपक्षकृतोऽवश्यं मोक्षापाधो न बन्धनोपायः ॥२१७॥

येनाशिनं सुदृष्टिस्तेनाशिनास्य बन्धनं नास्ति ।

येनाशिनं तु रागस्तेनाशिनास्य बन्धनं जयति ॥२१८॥

येनाशिनं ज्ञानं तेनाशिनास्य बन्धनं नास्ति ।

येनाशिनं तु रागस्तेनाशिनास्य बन्धनं जयति ॥२१९॥

येनाशिनं चारित्रं तेनाशिनास्य बन्धनं नास्ति ।

येनाशिनं तु रागस्तेनाशिनास्य बन्धनं जयति ॥२२०॥ (पुष्पार्ण सिद्धपुपाय)

असम्पूर्ण रत्नत्रय की भावना करनेवाले के जो शुभकर्म का बन्ध है, वह बन्ध विपक्ष-कृत अर्थात् सम्पूर्ण रत्नत्रय से विपक्ष असमग्र रत्नत्रयकृत होने से अवश्य ही मोक्ष का उपाय है, बन्ध (संसार) का उपाय नहीं है, यह कथन अशुद्धनिश्चयन की दृष्टि से है । विकलरत्नत्रय से जो पुण्यबन्ध होता है वह मोक्ष का कारण है, संसार का कारण नहीं है ।

सम्माविद्धी पुष्प न होइ संसार कारकं नियमा ।

भोक्त्वत्स होइ हेच' जइ बि नियामं न सो कुणई ॥४०४॥ (भावसंग्रह)

जितने धर्म से सम्यग्दर्शन है उतने धर्म से बन्ध नहीं, जितने धर्म से ज्ञान है उतने धर्म से बन्ध नहीं, जितने धर्म से चारित्र है उतने धर्म से बन्ध नहीं तथा जितने धर्म से राग है उतने धर्म से बंध होता है । यह कथन शुद्धनय की दृष्टि से है ।

जिस बीतरागनिविकल्पशुद्ध (पूर्ण) रत्नत्रय का कथन श्लोक २१६ में है उसी शुद्धदृष्टि से श्लोक २१२-२१४ में कथन है, अन्यथा 'तत्पर्याप्तसार' के कथन से अर्थात् स्ववचन से विरोध आजायगा । बि० जैन आचार्यों के कथनों में परस्पर विरोध होता नहीं है ।

पुष्पार्णसिद्धपुपाय याथा २२० के धर्म पर विचार किया जाता है—

रत्नत्रयमिह हेतुनिर्वाणस्वीय जयति मान्यस्य ।

आजयति यत् पुण्यं शुभोपयोगोऽयमपराधः ॥२२०॥

शुद्धरत्नत्रय निर्वाण का ही कारण है अन्य का कारण नहीं है । जो पुण्य का प्राप्ति होता है, यह शुभोप-योग अर्थात् असमग्ररत्नत्रय का अपराध है ।

“एकदेशपरित्यागस्तथा बाधहृतसंयमः साराचारित्रं शुभोपयोग इति याचवेकार्णः । सर्वपरित्यागः परमो-पेक्षासंयमो बीतरागचारित्रं शुद्धोपयोग इति याचवेकार्णः ।” (प्रवचनसार पृ० ५५२)

एकदेश परित्याग, अपहृतसंयम, सरागचारित्र, शुभोपयोग ये एकार्थवाची शब्द हैं । सर्व परित्याग परमोपेक्षा संयम वीतराग चारित्र शुभोपयोग ये एकार्थवाची शब्द हैं ।

वीतरागनिविकल्पसमाधिकाल में सर्व रागद्वेषपरित्यागरूप जो वीतरागरत्नत्रय है वह शुभोपयोग है और सबिकल्पावस्था में जो एकदेश रागद्वेष परित्यागरूप सरागरत्नत्रय है वह शुभोपयोग है ।

शुभोपयोगरूप रत्नत्रय की उत्तम दशा है । और शुभोपयोगरूप-रत्नत्रय अधन्यरत्नत्रय है । समयसार गाथा १७२ में अधन्यरत्नत्रय से बंध का होना बताया है । अधन्यरत्नत्रय शुभोपयोगरूप है अतः बंध की शुभोपयोग का अपराध बताया है । यदि प्रणस्तराग की ही शुभोपयोग कहा जावे तो शुभोपयोग का लक्षण अपहृत-संयम या सरागचारित्र नहीं हो सकता था ।

प्रथमोपशमसम्यक्त्व के सम्मुख करणबन्ध में प्रथमोपशमसम्यक्त्वोपलब्धिकाल में तथा पंचम, षष्ठगुणस्थान में जो प्रतिसमय अवस्थानगुणी कर्मनिर्जरा होती है वह भी शुभोपयोग का फल है । स्वस्थानअप्रसंस्यत के शुभोपयोगरूप धर्मस्थान से निर्जरा होती रहती है । इस प्रकार शुभोपयोग से संवर-निर्जरा भी तथा बंध भी दोनों परस्पर विरुद्ध कार्य होने में कोई बाधा नहीं है । कहा भी है—

एकस्मिन् सप्तधावाहस्यन्त विरुद्धकार्ययोरपि हि ।

इह बहूनि धृतमिति यथा व्यवहारस्तादृशोऽपि कथमितः ॥२२१॥ [पु. सि. उ]

यहाँ पर यह बताया गया है कि शुद्ध भी जलाने का कारण नहीं है उसीप्रकार पूर्णरत्नत्रय भी बंध का कारण नहीं है । ध्रुति के संयोग से जब भी का स्पर्शगुण विकारी हो जाता है अर्थात् उष्ण हो जाता है तो उस भी से जलाने का व्यवहार (कार्य) देखा जाता है । उसीप्रकार मोहनीयकर्माद्य के संयोग से रत्नत्रय जब असम-प्रता को प्राप्त हो जाता है अर्थात् अधन्यभाव को प्राप्त हो जाता है तो वह अधन्यरत्नत्रय बंध का भी कारण हो जाता है ।

भी अनुभूतब्रह्माचार्य गृहस्थ के प्रणस्तराग को परम्परामोक्ष का कारण बताते हैं—

“स्फटिकसम्पर्कान्तेजस इवेवसा रागसंयोगेन शुद्धात्मनोऽनुभववात्कमलः परमनिर्वाणसीत्यकारणत्वाच्च मुख्यः ।” प्रवचनसार पृ० ६०१ ।

जैसे ईश्वर को स्फटिक के संपर्क से सूर्य के तेज का अनुभव होता है और इसलिये वह क्रमशः जल उठता है, उसीप्रकार गृहस्थ को राग के संयोग से शुद्धात्मा का अनुभव होता है और इसलिये वह राग क्रमशः परमनिर्वाण-सीत्य का कारण होता है । ऐसा आचार्य ने प्रवचनसार में कहा है ।

विभूतमलो रागस्तपः धृतनिबन्धनः ।

संघ्याराग इवार्कस्य जन्तोरेष्युधवाय सः ॥१२३॥ आत्मानुशासन

अन्धकार को नष्ट कर देने वाले प्राणी के जो तप और शास्त्र विषयक अनुशासन होता है वह सूर्य की प्रभातकालीन लालिमा के समान है उससे स्वर्ग व मोक्ष होता है ।

इसप्रकार यह एकान्त नहीं है कि राग से बंध ही होता है और रत्नत्रय से बंध नहीं होता है । आत्मा है विद्वत् मण्डल प्रांत चित से द्वादशांग के सूर्य पर जो ‘महाबन्ध’ में लिपिबद्ध है, विचार करने की कृपा करेंगे ।

इस सम्बन्ध में निम्नलिखित गाथाएँ ध्यान देने योग्य हैं क्योंकि इनमें बुद्धात्मध्यान से, बुद्धोपयोग से, ज्ञान-चारित्र्य, कथायनिग्रह, इन्द्रियनिरोध, प्रवचनसम्पादन, इनसे पुण्यबंध भी होता है और मोक्षसुख भी मिलता है, ऐसा बतलाया गया है ।

जिनवर मएण बोई ज्ञाणे हाएइ सुद्धमप्याणं ।

जेण सहइ निम्माण सहइ कि तेण सुर लोय ॥२०॥

जो जाइ जोयण सयं विपहे लेखेण लेखि गुणसार ।

सो कि कोसइ पि ठु ण सक्कए जाहु भुवणयले ॥२१॥ मोक्षपाहुइ

इन दो गाथाओं द्वारा श्री बुद्धकुम्भाचार्य ने बतलाया है—जो योगी ध्यान में जितेन्द्रिय के मतानुसार बुद्धात्मा का ध्यान करता है, वह स्वर्गलोक को प्राप्त होता है, सो ठीक ही है कि जिस ध्यान से निर्वाण प्राप्त हो सकता है उसध्यान से क्या स्वर्ग लोक प्राप्त नहीं हो सकता ? अर्थात् अवश्य प्राप्त हो सकता है, क्योंकि जो मनुष्य बहुत भारी भार को एक दिन में तो योगन ले जाता है तो वह क्या बाधा कोश भी नहीं ले जा सकता ? अवश्य ही ले जा सकता है ।'

सपञ्चवि जिज्जान देवासुर भञ्जयराविहवेहि ।

जीवस्स चरिस्ताही बंसणाणपहाभाही ॥ ६ ॥ प्रवचनसार

श्री बुद्धकुम्भाचार्य कहते हैं—सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान की प्रदानतायुक्त चारित्र्य से जीवों को देवेन्द्र, असुरेन्द्र आदि वर्गों की विभूतियों के साथ निर्वाण भी प्राप्त होता है ।

पुण्यस्तासवज्जुवा अञ्जुका सुद्धजो व उवज्जोओ ।

विचरीओ पावस्स ठु जावसहेउं विपाणाहि ॥ २२ ॥

कथायपाहुइ पु० १ पु० १०५

अञ्जुका सुद्धजोओ वि य पुण्यस्स असवज्जुवारं ।

तं विचरीइं जासववारं पावस्स कम्मस्स ॥१६३॥ सुलाराधना

संस्कृत टीका—“सुद्धजोओ बुद्धश्च प्रयोगः परिणामः ।”

यहाँ पर बुद्धोपयोग से पुण्यकर्मआलव बतलाया गया है ।

सम्मत्तेण सुवेस य विचरीए कसायणिग्गहपुत्तेहि ।

जो परिजो स पुण्णो तन्निचरीदेण पावं तु ॥४७॥ सुलाराधना

संस्कृत टीका—“सम्यक्संस्कारेण यः कर्मबन्धः स पुण्यमित्पुण्यते ।”

यहाँ पर श्री बुद्धकुम्भाचार्य ने बतलाया है—सम्यग्दर्शन, अल, वल, कथाओं का निग्रह, इन्द्रियनिरोध से जो कर्मबन्ध होता है वह पुण्यकर्म है ।

ततो जेव सुहाई लयलाई जेव मणुय जयरान ।

उम्भूलियहुकम्मं जुड सिद्धसुहं वि पववणाओ ॥४९॥ जलस पु० १ पु० ४९

इसीलिये श्रीमद्भगवान् श्री आचार्य ने "परे मोक्षहेतु ॥२९॥" सूत्र द्वारा धर्मभ्यान को मोक्ष अर्थात् कर्मक्षय का कारण बतलाया है ।

वि० जैन प्राचीन आचार्यों का इतना स्पष्ट कथन होने पर जो शुभभाव को मात्र बंध का ही कारण मानते हैं कर्मनिर्जरा का कारण नहीं मानते, उनके मत में मोक्ष कभी प्राप्त हो ही नहीं सकता, क्योंकि शुद्धभाव तो मोह-नीयकर्म के अभाव में ही सम्भव है, क्योंकि मोहनीयकर्म के अभाव में ही चैतरागभाव होता है ।

शुद्धिविषयस्थयुक्तो संभवतश्च तज्जो विगतरागो ।

समनो समसुहृदश्चो ज्ञानो शुद्धोऽजीवो सि ॥१५॥ प्रवचन०

जिन्होंने पदार्थों को घोर सूत्रों को भले प्रकार जान लिया है, जो समय और तप युक्त हैं, जो विगतराग हैं और जिनके सुख-दुःख समान हैं ऐसे भ्रमण को शुद्धोपयोगी कहा है । अर्थात् जिनके राग को कणिका भी विद्यमान है वे शुद्धोपयोगी नहीं हैं, शुभोपयोगी हो सकते हैं ।

जिस जीव के मिथ्यात्व घोर कषाय दोनों पाप विद्यमान हैं । उसके शुभ भाव अर्थात् आत्मकल्याणरूप भाव नहीं होते । सम्यग्दृष्टि के मिथ्यात्व पाप का अभाव हो गया है अतः उसके शुभोपयोग होता है । जिसके मिथ्यात्व और कषाय दोनों पापों का अभाव हो गया है ऐसे चैतरागसम्यग्दृष्टि के शुद्धोपयोग होता है ।

—जै. ग. 11-9-69/VII/ बसन्तकुमार

कथं चित् अत्रत सम्यग्दृष्टि अवबन्धक है

शंका—अत्रत सम्यग्दृष्टि के बन्ध नहीं होता है, ऐसा 'समयसार' ग्रंथ में कहा है सो कैसे ?

समाधान—आगम में अनेक दृष्टियों से कथन हैं । अहाँ पर सम्यग्दृष्टि को अवबन्धक कहा है वहाँ पर यह समझना चाहिए कि सम्यग्दृष्टि के अनन्तसार का कारण ऐसा बन्ध नहीं होता, क्योंकि उसके मिथ्यात्व व अनन्तानुबन्धीकषाय का उदय न होने से मिथ्यात्व व अनन्तानुबन्धीकषाय का बन्ध नहीं होता है । इन पाँच प्रकृतियों के अतिरिक्त उसके अन्य छत्तीस प्रकृतियों का भी बन्ध नहीं होता है, क्योंकि उनकी बन्धव्युत्पत्ति पहले घोर ब्रूरे गुणस्थान में हो जाती है । सम्यग्दृष्टि के केवल ५१ प्रकृति का बन्ध नहीं होता है । शेष प्रकृतियों का बन्ध तो अपने-अपने गुणस्थान अनुसार प्रतिसमय दसबैगुणस्थान के अन्तर्गत होता रहता है । सूक्ष्मात्मप्रायगुणस्थान तक सम्यग्दृष्टि संबंधा अवबन्धक नहीं है । अत्रत सम्यग्दृष्टि को संबंधा अवबन्धक मानना आगमविरुद्ध है । अनन्तसार का कारण ऐसा बन्ध सम्यग्दृष्टि के नहीं होता है, इस प्रपेक्षा से कहीं-कहीं पर अत्रतसम्यग्दृष्टि को अवबन्धक कहा है ।

—जै. स. 2-8-56/VI/ मो ला. उदयेया

'ब्रव्यमोह' व 'भावमोह' से भ्रमिप्राय

शंका—प्रवचनसार भाषा ५५ को तात्पर्यवृत्ति टीका में श्री जनसेनाचार्य ने लिखा है—"ब्रव्यमोहोऽप्येति सति यदि शुद्धात्मभावनाऽन्वेन भावमोहेन न परिणमति तदाक्रोधो न भवति ।"

यहाँ पर 'ब्रव्यमोह' से 'सम्यक्त्व प्रकृति' और 'भावमोह' से 'मिथ्यात्व' ग्रहण करना चाहिये या अन्य कुछ गूढ़ रहस्य है ? किसका बन्ध नहीं होता है ?

समाधान—दर्शनमोहनीयकर्म की तीनप्रकृतियाँ हैं—(१) मिथ्यात्वप्रकृति, (२) सम्मगिमिथ्यात्वप्रकृति, (३) सम्यक्त्वप्रकृति । कहा भी है—

“तत्र दर्शनमोहनीयं त्रिवेद्यम्-सम्यक्त्वं मिथ्यात्वं तदुच्यते । तत्र यत्सोदयात् सर्वज्ञप्रणीतमार्गपराङ्मुखास्तत्त्वाव्यञ्जाननिरस्तुको हिताहितविचारसमर्थो मिथ्यादृष्टिर्भवति तन्मिथ्यात्वम् । तत्रेव सम्मगलं भुजपरिणाम-निष्ठस्वरसं बबोदासीन्येनावस्थितमात्मनः अज्ञानं न निरुणद्धि, तद्धेयमानः पुण्यः सम्मगृष्टिरित्यभिधीयते । तत्रैव मिथ्यात्वं प्रक्षालन विशेषास्तीजमदशक्ति कोद्वन्द्वरतानिगुणस्वरसं तदुभयमित्याख्यायते । सम्मगृ-मिथ्यात्वमिति यावत् । यत्सोदयादात्मनोऽर्धशुद्धमवकीर्तव्यमोदयोपापादितमिधपरिणामबुधमात्मको भवति परिणामः ।”

सर्वार्थसिद्धि ८।९ ।

अर्थ—दर्शनमोहनीय के तीनभेद हैं—सम्यक्त्व, मिथ्यात्व और सम्मगिमिथ्यात्व । जिसके उदय से यह जीव सर्वज्ञप्रणीत मार्ग से विमुख, तत्त्वाव्यो के अज्ञान करने में निरस्तुक, हिताहित का विचार करने में प्रसमर्थ ऐसा मिथ्यादृष्टि होता है, वह मिथ्यात्व दर्शनमोहनीय है । वही मिथ्यात्व जब भुजपरिणामो के कारण अपने स्वरस विपाक को रोक देता है और उदासीनरूप से अवस्थित रहकर आत्मा के अज्ञान को नहीं रोकता है तब वह सम्म-गत्व दर्शनमोहनीय है । इस सम्यक्त्व दर्शनमोह के उदय का वेदन करनेवाला सम्मगृष्टि कहा जाता है । वही मिथ्यात्व प्रक्षालन विशेष के कारण क्षीणाक्षीण मदशक्ति वाले कोदो के समान अर्धशुद्ध स्वरस वाला होने पर तदु-भय कहा जाता है । इसी का दूसरा नाम सम्मगिमिथ्यात्व है । इसके उदय से अर्धशुद्ध मदशक्ति वाले कोदों और ओदन के उपयोग से प्राप्त हुए मिथ परिणाम के समान उभयात्मक परिणाम होता है ।

प्रवचनसार पाचा ५४ की टीका में जो ‘इव्यमोह’ पत्र आया है, सौनगढ़ वाले यद्यपि उसका अर्थ मिथ्यात्व प्रकृति करते हैं, तथापि उनका ऐसा अर्थ करना घागम अनुकूल नहीं है, क्योंकि मिथ्यात्व के उदय में यह जीव सर्वज्ञ प्रणीत मार्ग से विमुख रहता है तथा तत्त्वाव्यो के अज्ञान करने में निरस्तुक रहता है । अतः मिथ्यात्व प्रकृति के उदय में शुद्धारम भावना सम्भव ही नहीं है ।

अतः ‘इव्यमोह’ से सम्यक्त्व प्रकृति दर्शन मोहनीय कर्म ग्रहण करना चाहिये । मज शक्ति के द्वारा निर्विष किया हुआ बिष जैसे मारने वाला नहीं होता है, वैसे ही भुज परिणामो के द्वारा जब मिथ्यात्व का स्वरस विपाक रक कर सम्यक्त्व प्रकृति रूप हो जाता है तो वह सम्यक्त्व का वातक नहीं होता है । अतः इस सम्यक्त्व प्रकृति दर्शन मोहनीय कर्मोदय का वेदन करने वाला जीव वेदक सम्मगृष्टि होता है ।

“कश्चिदस्स कम्मस्स सम्मत्तवण्णो ? सम्मत्तसहचारो ।” धवल पु० १३ पृ० ३५८ ।

अर्थ—इस दर्शनमोह कर्म की सम्यक्त्व संज्ञा कैसे है ? सम्मगर्वर्ण का सहचारी होने से इस दर्शनमोह इव्यकर्म की सम्यक्त्व संज्ञा है ।

वेदक सम्यक्त्व के काल में मिथ्यात्व व मिथ प्रकृति का स्वरुख उदय नहीं होता है, किन्तु सकमण द्वारा सम्यक्त्व प्रकृति रूप परमुख उदय होता रहता है । इसलिये धारणा भावमोह प्रभात् मिथ्यात्व रूप नहीं परिणमन करती है ।

मिथ्यात्व प्रकृति के उदय से होने वाले १६ प्रकृति-बंध तथा अनन्तानुबन्धी के उदय से होने वाला २५ प्रकृति-बंध धर्मात् मित्र ४१ प्रकृतियों का बंध नहीं होता है ।

मिथ्यात्व, नपुंसकत्व, नरकायु, नरकगति, एकेन्द्रिय जाति, द्वीन्द्रियजाति, त्रीन्द्रिय जाति, चतुरिन्द्रिय जाति, द्रुष्टकसत्त्वान, असंप्राप्तासृपाटिका सहनन, नरकगतिप्राप्तोभ्यानुपूर्वो अत्यप, स्वावर, सूक्ष्म, अपर्याप्तक और साधारण शरीर, यह १६ प्रकृति कर्म हैं जो मिथ्यात्वोदय से बंधते हैं ।

निद्रा-निद्रा, प्रचला-प्रचला, स्वप्नानुष्टि, अनन्तानुबन्धी श्लेष्म-मान-माया-लोभ, स्त्रीत्व, तिर्यचायु, तिर्यचगति, मय्य के चार सत्त्वान, मय्य के चार संहनन, तिर्यचगति प्राप्तेभ्यानुपूर्वो, उद्योत, अप्रसस्त विहायोगति, दुर्लभ, दुःस्वर, अनादेय और मोक्ष मोक्ष इन २५ कर्म प्रकृतियों का बंध अनन्तानुबन्धी कषायोदय में होता है ।

इस सम्मत्त्व प्रकृति रूप इन्द्रिय मोह के उदय से सम्मत्दर्शन में शिथिलता व अस्थिरता आ जाती है । कहा भी है—

“सम्मत्तस्स सिद्धिमावुप्पायं अचिरतकारणं च कम्मं सम्मतणाम् ।” सम्मत्त्व में शिथिलता का उत्पादक और उसकी अस्थिरता का कारणभूत कर्म सम्मत्त्व प्रकृति दर्शनमोह है ।

ऐसा सम्भव नहीं है कि किसी भी इन्द्रियमोह का उदय हो और उसके अनुरूप आत्म-परिणाम न हो । निर्विकल्प समाधि में स्थित साधु के भी दसवें गुणस्थान में सूक्ष्म लोभ कर्मोदय के अनुरूप सूक्ष्म साम्पराय रूप परिणाम होते हैं । ऐसा नहीं है कि वह उच्छकोटि का साधु सूक्ष्म लोभोदय में न जुड़े और सूक्ष्म कषाय रूप न परिणाम कर पुराण अकषाय हो जाय । चारित्र मोहोदय के अभाव में ही जीव ग्यारहवें भावि गुणस्थानों में अकषाय होता है ।

—जै. म. 18-1-73/V/ क. पुत्रीलाल देसाई

ध्वस्तो सम्मत्त्वो के बन्ध, संवर व निर्जरा किस-किस कषाय की होती है

शंका—ध्वस्तसम्यग्दर्शित के किस कषाय का संवर होता है । किस जाति की कषाय की निर्जरा होती है और किस जाति की कषाय का पुण्य तथा पाप का बंध होता है ?

समाधान—ध्वस्तसम्यग्दर्शितजीव के चार धनन्तानुबन्धी कोष, धनन्तानुबन्धी मान, अनन्तानुबन्धी माया, अनन्तानुबन्धी लोभ, धीर नपुंसकत्व का संवर होता है । ध्वस्तसम्यग्दर्शित जब अनन्तानुबन्धी कषाय की विसंयोजना करता है तब उसके धनन्तानुबन्धी चौकड़ी की पूर्ण निर्जरा होती है । अन्य अवस्था में अनन्तानुबन्धी कषाय की स्तिब्धक सक्रमण द्वारा निर्जरा करता है । ध्वस्तसम्यग्दर्शित के सातिशय पुण्यबन्ध होता है ‘शुभोपयोगस्य पुण्योपचयपूर्वकोऽप्युभयोपपत्तयः ।’ अर्थात्—शुभोपयोग का फल पुण्यसंचयपूर्वक मोक्ष की प्राप्ति है । ध्वस्तसम्यग्दर्शित के अनन्तानुबन्धीकषाय का उदयभाव हो जाने से अनन्तसंसार का कारण ऐसा पापवध नहीं होता । तथा २५ पापप्रकृतियों का संवर (बध्नु-च्छित्ति) हो जाने के कारण भी तीव्रपाप का बन्ध नहीं होता । कहा भी है—

सम्यग्दर्शिशुद्धा नारकतिर्यङ् नपुंसकस्त्रीत्वानि ।

हुकुलमिहकृतास्यापुर्दरिद्रता च द्रवन्ति नाप्यक्षतिकाः ॥ (र. क. भा.)

अर्थ—जो जीव सम्यग्दर्शन करि शुद्ध है ते अरहितवृत्त नारकीयणा, तिर्यचयणा, नपुंसकयणा स्त्रीयणा कू नहीं प्राप्त होय है । अर नीचकुल में जन्म धर विकृत नहीं होय तथा अल्प आयु का धारक अर दरिद्रीयणा कू नहीं प्राप्त होय है ।

—जै. म. 6-6-57/ / जै. भा. म. कुषामनसिटी

स्वरूपावलम्बन के काल में भी कर्म अवश्य निमित्त बनता है

शंका—‘समयसारबंधव’ की धूमिका में पं० जगन्मोहनलालजी साहूजी ने लिखा है—‘कर्मोंव्य का अवलम्बन न कर अपने स्वरूप का अवलम्बन करे तो कर्म निमित्त नहीं बन सकता है ।’ इस पर प्रश्न होता है—यद्यपि मोहनीय का अवलम्बन न हो तो बन्ध भी नहीं होना चाहिये ? किन्तु प्रथम गुणस्थान से शतम गुणस्थान तक कोई ऐसा समय नहीं है, जिसमें कर्म बंध नहीं होता हो ।

समाधान — भी अण्वदुस्त्वामिप्रबोधि ‘तत्त्वार्थसूत्र’ एक ऐसा ग्रन्थ है, जिसमें प्रायः सर्वे जैन सिद्धान्तों का सार भरा हुआ है । इसीलिये दि० जैन समाज में इसका बहुत प्रचार है, ऐसा कोई भी पुस्तक, विद्यालय या पाठशाला नहीं जिसमें छात्रों को ‘तत्त्वार्थसूत्र’ का अध्ययन न कराया जाता हो । जिन्होंने स्वयं संस्कृत विद्यालय में अध्ययन किया हो और उसके पश्चात् ४०-५० वर्ष से विद्यालय में अध्ययन करा रहे हों, उनको ‘तत्त्वार्थसूत्र’ विशेषज्ञ होना चाहिये । उसी ‘तत्त्वार्थसूत्र’ के आधार पर इस विषय का विचार किया जाता है ।

“विपाकोऽनुभवः ॥ २१ ॥ स अद्यानाम ॥ २२ ॥ ततश्च निर्जरा ॥ २३ ॥ अद्याय ॥

संस्कृत टीका—“विशिष्टो विशिष्टो वा पाक उदयः विपाकः, यो विपाकः स अनुभव इत्युच्यते । स अनुभवः प्रकृतिकल जीवस्य भवति । कश्च् ? यथानाम प्रकृतिनामानुसारेण । तेन ज्ञानावरणव्यक्त ज्ञानाभावात् सविकल्पस्यापि । एवं सर्वत्र सविकल्पस्य कर्मणः फलं सविकल्पं ज्ञातव्यम् । दर्शनावरणस्य फलं दर्शनसंतिव्यक्तावयता । मोहनीयव्यक्त मोहोत्पादनम् । आयुषः फलं अवधारणलक्षणम् । ततस्तस्माद्विपाकादनन्तरमात्मने पीडानुग्रहव्याना-नन्तरं दुःखसुखव्यानान्तरं निर्जरा भवति ।”

‘वि’ अर्थात् विशेष और विशिष्ट, ‘पाक’ अर्थात् कर्मों के उदय या फल देने को अनुभव कहते हैं । प्रकृति के नाम के अनुसार वह अनुभव अर्थात् प्रकृतिकल जीव के होता है । ज्ञानावरणकर्म के फल से ज्ञान का अभाव होता है । आत्मा की दर्शनशक्ति को प्रवृत्ति करने दर्शनावरण का फल है । आत्मा में मोह को उत्पन्न करना मोहनीयकर्म का फल है । भव में रोके रखना आयुर्कर्म का फल है । कर्मों की विपाक (फल देने) के पश्चात् अर्थात् आत्मा का भला-बुरा करके अब्बा सुख-दुःख देकर कर्मों की निर्जरा हो जाती है ।

इसी बात को भी अमृतचन्द्राचार्य ने भी कहा है—

“स्वकलसंपादनसमर्पकमवस्थानलक्षणानुबन्धस्थानानि ।” समयसार ।

विपाकः प्रागुपासानी यः सुधामुक्तकर्मणाम् ।

असावनुभवो ज्ञेयो यथानाम ज्ञेयस्य सः ॥ तत्त्वार्थसार

सायक श्रेणी में कर्मों का शय करनेवाले जीव के सर्वोत्कृष्ट स्वरूप का अवलम्बन होता है और वसर्वे गुणस्थान में मोहनीयकर्म सूक्ष्म होता है, किन्तु सूक्ष्ममोहनीयकर्म भी उस स्वस्वरूप का अवलम्बन करनेवाली आत्मा को सूक्ष्मकषाय उत्पन्न करता है । इसीलिये इस गुणस्थान का नाम सूक्ष्मसाम्प्राय रखा गया है । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने इस सूक्ष्मसाम्प्रायगुणस्थान का स्वरूप इस प्रकार कहा है—

सूक्ष्मत्वेन कषायाणां समनात्मन्युपासना ।

स्वात्सूक्ष्मसाधराणो हि सूक्ष्मलोभव्यानुवः ॥ २७ ॥ तत्त्वार्थसार

श्री पं० ब्रह्मसालाजी कृत अर्थ—जो कषायों के उपशमन ब्रह्म वा संपन्न करने के कारण उनकी सूक्ष्मता से सहित है वह सूक्ष्मसाम्पराय नामक गुणस्थानवर्ती कहलाता है। इस गुणस्थान में रहनेवाला जीव सिर्फ सञ्चलन-लोभ के सूक्ष्म उदय से युक्त होता है।

सुबकोत्पन्नद्वयार्थं, होवि ब्रह्मा सुहमरायसंयुतं ।

एव सुहमकलाञ्चो सुहमसरायोत्तिगावन्को ॥ ५८ ॥ [गो० जी०]

जिसप्रकार घुमे हुए कसूरी बत्तन में लालिमा सूक्ष्म रह जाती है, उसी प्रकार जो जीव अत्यन्त सूक्ष्मराग-लोभ कषाय से युक्त है उसको सूक्ष्मसाम्परायनामक ब्रह्मगुणस्थानवर्ती कहते हैं।

‘सोम्यवसरकर्मकाण्ड’ में इस वस्तु गुणस्थान में १७ प्रकृतियों का बंध बतलाया है, क्योंकि वहाँ पर सूक्ष्मसञ्चलनलोभ के उदय से सूक्ष्मराग होता है।

“पञ्चानां ज्ञानावरणानां यतः कीर्तयन्मैत्रेयस्य पञ्चानामान्तरायाणां च मन्त्रकषायाप्रवणो सूक्ष्मसाम्परायो बन्धकः । तत्राभावाद्गुणरज्ज्वेतां संबन्धः ।” (सर्वार्थसिद्धि ९:१)

श्री पं० कृष्णचन्द्रजी कृत अर्थ—मन्दकषाय के निमित्त से आश्रय को प्राप्त होनेवाली पाँच ज्ञानावरण, चार दर्शनावरण, यथः कीर्ति, उच्छ्वयोध और पाँच घन्तराय इन सोलहप्रकृतियों का सूक्ष्मसाम्परायजीव बंध करता है, अतः मन्त्रकषाय का अभाव होने से आगे इनका संबन्ध होता है।

आरहं श्रीसुमोहगुणस्थान में ‘कर्मोदय का अवलम्बन नहीं है, अपने स्वरूप का अवलम्बन है’ फिर भी केवलज्ञान के अभाव के लिये ज्ञानावरणादिकर्म निमित्त बने हुए हैं। श्री अरहंत भगवान् की विहार आदि क्रिया में नाम कर्म तथा शरीर स्थित रहने में अर्थात् ऊर्ध्वगमन स्वभाव का धात करने में धायुकर्म निमित्त कारण है। कुन्धकुन्धाचार्य ने कहा भी है—

“गुणकला अरहता तेषि किरिया पुनो हि ओदय्या ।”

अरहंत भगवान् की क्रिया निश्चय से औद्ययिनी है अर्थात् कर्मोदय से होती है।

आउत्स ज्ञेय पुनो जिष्णासो होइ सेसपयधीर्ष ।

पच्छा पावइ सिगं लोयगं समयमेलेज ॥ १७६ ॥ नियमसार

आयुर्कर्म के क्षय से शेष प्रकृतियों का सम्पूर्ण नाश होता है, फिर वे भीष्ट समयमात्र में लोकाग्रसे पहुँचते हैं।

“आयुष्येवनीचोदययोर्जीवोर्ध्वगमनसुखप्रतिबन्धकयोः सखात् ।” (धवल १:४७) जीव के ऊर्ध्वगमन-स्वभाव का प्रतिबन्धक आयुर्कर्म है।

अप्रती सम्भवत्वी आत्मा को अचिन्त्यक मानना बन्ध तत्त्व विषयक भूल है

शंका—कानकीस्थानी के अभिनन्दन ग्रंथ पृ० १६२ पर श्री रामजीसाहू ने लिखा है कि “अविरतसम्यग्दृष्टि के कषायों की प्रवृत्ति नहीं होने से अवन्ध है और दृष्ट्यालियो के कषाय होने से बन्धकय है।” क्या यह कथन ठीक है? यदि ठीक है तो निधगुणस्थान में भी अमन्तानुबन्धी य निष्पाद्य का भी अभाव है अतः वहाँ भी अवन्ध मानना पड़ेगा जो कि किसी को भी दृष्ट नहीं है।

समाधान—प्रविरतसम्यग्दृष्टि के कषायों में प्रवृत्ति नहीं है, ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि 'प्रविरत' शब्द ही कषायों में प्रवृत्ति का द्योतक है। कहा भी है—

जो इन्द्रियो विरबो, जो जीबे धावरे तसे धावि ।

जो सहृदय जिच्छतं सम्माद्वुद्धी अविरबो तो ॥ २९ ॥ गो० जी०

अर्थ—जो इन्द्रियों के विषयों में तथा तत्-स्वावरजों की हिंसा से विरक्त नहीं है, किन्तु जिनबाणी पर धृष्टा करता है वह अविरतसम्यग्दृष्टि है।

चारितं गच्छि जवो अविरब अतेसु ठासेसु ॥ १२ ॥ गो० जी०

अर्थ—अविरतसम्यग्दृष्टि अर्थात् चतुर्थगुणस्थानतक चारित्र्य (संयम) नहीं होता है।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य, श्री अनुत्तमज्ञाचार्य तथा श्री जयसेनाचार्य 'प्रवचनसार' गाथा २३७ में कहते हैं कि असयत अर्थात् अविरत का अर्थान अर्थात् सम्यग्दर्शन व्यर्थ है, क्योंकि वह निर्वाण को प्राप्त नहीं कराता है।

“सहृदयाणो अत्ये असंजदा वा ण जिम्बादि ॥ २३७ ॥” प्रवचनसार

संस्कृत टीका—“असंयतस्य च प्रयोदित्वात्मतत्त्वप्रतीतिक्रमव्याधानं यथोदित्वात्मतत्त्वानुभूतिक्रमं ज्ञानं वा किं कुर्यात् ।”

यथा प्रवीणसहितपुरुषः स्वकीयवीर्यवलेन कूपपतनाच्छिन्नं निवर्तते तथा तस्य अर्थानं प्रवीणो हृष्टिर्वा किं करोति न किमपि । तथायं जीवः व्याधानज्ञानसहितोऽपि पौषवस्थानीयचारित्र्यवलेन रागादिविकल्पक्यावसंयमाद्यानि न निवर्तते तथा तस्य अर्थानं ज्ञानं वा किं कुर्यात् किमपि ।”

अर्थ—पदायों का व्याधान करनेवाला सम्यग्दृष्टि भी यदि असयत हो तो निर्वाण को प्राप्त नहीं होता है। आत्मतत्त्व प्रतीतिक्रम व्याधान तथा यथोक्त आत्मतत्त्व की अनुभूतिक्रम ज्ञान अवयव के क्या करेगा ? अर्थात् असयत के आत्मतत्त्व का व्याधान व ज्ञानरूप सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान निरर्थक है। जैसे दीपक को रखनेवाला स्वांक्षा पुरुष अपने पुरुषार्थ के बल से कूपपतन से यदि नहीं बचता है तो उसका व्याधानरूप दीपक व दृष्टिरूप ज्ञान कुछ भी कार्य-कारी नहीं हुआ तैसे ही यह जीव सम्यक्व्याधान व ज्ञानसहित भी है, परन्तु पौष के स्थानभूत चारित्र्य के बल से रागद्वेषादि विकल्परूप असयम (अविरति) भाव से यदि अपने को नहीं बचाता है तो सम्यग्दर्शन तथा सम्यग्ज्ञान क्या हित कर सकते हैं कुछ भी नहीं कर सकते।

यहाँ पर यह स्पष्ट कर दिया है कि निश्च आत्मतत्त्व की व्याधारूप सम्यग्दर्शन व निजान्मानुभूतिक्रम सम्यग्ज्ञान भी हो, किन्तु चारित्र्य न हो तो उस अविरतसम्यग्दृष्टिजीव का सम्यग्दर्शन व ज्ञान निरर्थक है। अविरत-सम्यग्दृष्टि यदि उपवास आवि तप भी करे तो वह भी उपकारी नहीं है क्योंकि तप के द्वारा जितनी कर्म निर्जरा होगी, प्रविरत के कारण उससे अधिक बन्ध हो जाता है। श्री कुम्भकुम्भाचार्य तथा श्री बलुनन्दि सिद्धांत चक्रवर्ती ने कहा भी है—

समाधिहिंस्रं वि अविरबस्स ण तवो महापुणो होदि ।

होदि तु हस्सिपहायं कुंठच्छिन्नं कम्मं त तत्त ॥ १०५२ ॥ मूलाचार

संस्कृत टीका—“अपगतार्कणो बहुतरोपाजानमसंयममिहितस्येति प्रवर्तनाय हस्तिस्नानोपस्थातः । कुंठ-च्छिन्नः कर्मैव एकत्र वेष्टयत्यन्यत्रोद्धेष्टयति, तपसा निर्बरयति कर्मसंयमनायेन बहुतरं गृह्णाति कठिनं च करोतीति ।”

अर्थ—अविरत (वृत्तरहित) सम्यग्दृष्टि का तप महोपकारक नहीं है, क्योंकि तप के द्वारा जिसना कर्म आत्मा से छूटता है उससे बहुत कर्म प्रसयम से बच जाता है ऐसा अभिप्राय निवेदन के लिये हस्तिसनान का उदाहरण है । कुं देच्छिद (सफाई में छेद करने वाला बर्मा) का एक पार्श्व भाग रज्जु से मुक्त होता है तो दूसरा पार्श्वभाग रज्जु से दृढ़ वेष्टित होता है, वैसे ही तप से अविरतसम्यग्दृष्टि कर्म की निर्जरा करता है, परन्तु अविरत-भाव के कारण उस निर्जरा से अधिक बहुत कर्मों का ग्रहण होता है तथा वह कर्मबंध अधिक दृढ़ भी होता है ।

इस प्रकार श्री कुम्भकुन्दाचार्य और उनके टीकाकार श्री अमृतचन्द्राचि आचार्यों ने यह स्पष्टरूप से बत-साया है कि अविरतसम्यग्दृष्टि का अज्ञान व ज्ञान लाभदायक नहीं है, क्योंकि निर्जरा से अधिक कर्मबंध होता है । श्री गौतमगणधर ने भी द्वादशांग के 'महाकर्मप्रकृतिप्राप्त' में कहा है—

“ज्जेते बंधया नाम तेसिमो गिहूतो । गवियाणुवायेव निरवगदीएणेरइया बंधा । तिरिक्काबधा । देव बधा । मनुसा बंधा वि अरिथ, अवंधा वि अरिथ ।”

अर्थ—जो वे बंधक जीव हैं उनका यहाँ निर्देश किया जाता है । गतिमार्गों के अनुवाद से नरकगति में नारकीजो बंधक हैं, तिर्यक् बंधक हैं, देव बंधक हैं, मनुष्य बंधक भी हैं, अवंधक भी हैं ।

यहाँ पर श्री गौतम गणधर ने यह बतलाया है कि अविरतसम्यग्दृष्टि चतुर्वेगुलस्थानतक के सर्व नारकी, सर्वदेव तथा संयतासंयत पचम गुलस्थान तक के सर्व तिर्यक् बंधक ही हैं, कोई भी नारकी, देव या तिर्यक् अवंधक नहीं हैं । मनुष्यो में बंधक भी हैं, अवंधक भी हैं । श्री बीरसेनाचार्य बतलाते हैं कि कोन मनुष्य बंधक है और कोन अवंधक है—

“मिच्छतासंजनकपायओपाणं बन्धकारणां सज्जेतिमजोपिग्निह अभावा अजोगिणो अवधया । सेसा सम्भे-
मच्छसा बंधया, मिच्छसाविबन्धकारणसंजुलसावो ।”

अर्थ—कर्मबन्ध के कारणभूत मिथ्यात्व, असंयम, कषाय और योग हैं । अयोगकेवली चोदहर्षे गुलस्थान में इन सब बन्ध कारणों का अभाव होने से अजोगीजिन अवंधक हैं, जेव सब मनुष्य बन्धक हैं, क्योंकि मिथ्यात्वादि बन्ध कारणों से संयुक्त पाये जाते हैं ।

भारहर्षे, बारहर्षे गुलस्थानो में छद्मस्थवीतरागी के और तेरहर्षे गुलस्थान में सयोगकेवली के यद्यपि मिथ्यात्व, अविरत और कषाय इन बन्ध-कारणों का अभाव हो गया है तथापि बन्ध के कारण योग का सम्भाव होने से वे भी बन्धक हैं । कहा भी है—

“जे कम्मबन्धया वे बुविहा—इरियाहबन्धया सांपराइयबन्धया जेवि । तत्थ जे इरियाहबन्धया ते बुविहा—सुहुमत्था केवलियो जेवि । जे सुधत्था ते बुविहा—उपसंतकसया जीवकसाया जेवि । न सांपराइयबन्धया ते बुविहा—सुहुमसांपराइया बादरसांपराइया जेवि ।”

अर्थ—जो कर्मों के बन्धक हैं, वे दो प्रकार के हैं—ईर्ष्यापथबन्धक और साम्प्रदायिकबन्धक । इनमें से जो ईर्ष्यापथबन्धक हैं वे दो प्रकार के हैं—सुधत्थ और केवली । जो सुधत्थ ईर्ष्यापथबन्धक हैं वे दो प्रकार के हैं—उपसान्तकपाय—भारहर्षे गुलस्थानवाले धीर क्षीणकपाय—बारहर्षे गुलस्थानवाले । जो साम्प्रदायिकबन्धक हैं वे दो प्रकार के हैं—सूक्ष्मसाम्प्रदायिक और बादरसाम्प्रदायिक ।

प्रसंयतसम्यग्दृष्टि के अविरति, कषाय और योग इन तीन बंध के कारणों का सम्भाव है फिर असंयत-सम्यग्दृष्टि अवंधक नहीं हो सकता । यदि अविरतसम्यग्दृष्टि को अवंधक माना जायेगा तो उपर्युक्त द्वादशांग के सूत्रों से विरोध छा जायेगा ।

स्य रायोऽनुमानेन विद्यतेऽप्यत्र वस्तुनि ।

आत्मतत्त्व-परिज्ञानी ब्रह्मते कलितैरपि ॥ १४७ ॥ योगसार प्राप्नुत

अर्थ—जिसके पर-वस्तु में अनुमान अर्थात् अतिसूक्ष्म भी राग विद्यमान है, वह आत्मतत्त्व का ज्ञाता होने पर भी कर्मप्रकृतियों से बंधता है ।

इस पद्य में श्री अमृतमति आचार्य ने यह बतलाया है कि जो योगी (मुनि) आत्मतत्त्व का परिज्ञाता तो है, परन्तु पर-वस्तु में बहुत सूक्ष्मराग भी रखता है तो वह अवश्य कर्मबन्धन से बंध को प्राप्त होता है, मात्र सम्यग्दर्शन कर्मबंध रोकने में समर्थ नहीं है, उसके लिये रागद्वेष के अभावरूप सम्यक्चारित्र का होना भी जरूरी है ।

चतुर्थयोगस्थानवासे अविरतसम्यग्दर्शिनो के लक्षण भी चारित्र नहीं है और रागद्वेष की बहुलता है अतः वह कर्मों से अवश्य बंधता है । अविरतसम्यग्दर्शिनो के कर्मबंध नहीं होता है ऐसा कहना एक बड़ी भारी भूल है ।

इतनमानाचारितं च परिणमते अहङ्काराद्येन ।

ज्ञानी तेन तु कल्पति पुण्यलक्ष्मणेन विबुधेन ॥ १४८ ॥ सम्यसार

अर्थ—जब तक सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्ररूप रत्नत्रय अवन्यभाव से परिणमता है, तबतक ज्ञानी (मुनि) भी नानाप्रकार के पुद्गलकर्मों से बंधता है ।

इस गाथा में बतलाया गया है कि यथाक्यातचारित्र से पूर्व सम्यग्दर्शिनो के सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र अवन्यभाव से परिणमते हैं अतः उस मुनि के पुद्गलकर्मों का साम्प्रदायिकत्व होता रहता है । अविरतसम्यग्दर्शिनो के तो चारित्र भी नहीं है, उसके तो कर्मों का बंध होगा अवश्यभावी है । अविरतसम्यग्दर्शिनो अवश्य नहीं हो सकता है ।

ईतनमानाचारितानि मोक्षमार्गो हि सेविष्याणि ।

साधुहि इव मणिव तेहि तु बंधो व मोक्षो वा ॥ १४९ ॥ यंचास्ति काय

अर्थ—सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र मोक्षमार्ग है इसलिये वे सेवने योग्य हैं । ऐसा साधुजी ने कहा है । परन्तु इन सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र से बंध भी होता है और मोक्ष भी होता है ।

इस गाथा में श्री श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने बतलाया है कि सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र यद्यपि मोक्षमार्ग है तथापि जबतक वे अवन्यभाव से परिणमते हैं उन सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र से साम्प्रदायिक कर्मबंध होता है । अविरत-सम्यग्दर्शिनो के तो मात्र सम्यग्दर्शनज्ञान है और वह भी अवन्यभाव से परिणत है उसके तो साम्प्रदायिक कर्मबंध अवश्य होता है ।

जो श्री गीतमगणधर ने द्वादशांग के 'महाकर्मप्रकृतिप्राप्नुत' में कहा है इसी को श्री कुम्भकुम्भाचार्य आचार्यों ने कहा है । फिर भी यदि कोई अविरतसम्यग्दर्शिनो के कर्मबंध स्वीकार नहीं करता तो यह उसकी भूल है ।

—जे. ग. 31-5-70/VII/ डो. ला. मिलल

(१) बन्ध होने पर स्वतंत्रता मष्ट होकर परतन्त्रता उत्पन्न हो जाती है

(२) शरीर परमाणुकुण्य नहीं, स्कन्धकुण्य है

शंका—सोमगुप्त ने प्रकाशित 'ज्ञानस्वभाव-बोधस्वभाव' पुस्तक के पृ० ७१ पर लिखा है—“शरीरादिक का प्रत्येक परमाणु स्वतंत्ररूप से परिचालित हो रहा है, उसे कोई दूसरा बल दे ऐसा तीनकाल में भी नहीं हो

सकता ।" किन्तु इसके विपरीत भी पं० डोडरमलजी ने लिखा है—“कबहूँ तो जीव की इच्छा के अनुसार शरीर प्रवर्तते हैं । कबहूँ शरीर की अवस्था के अनुसार जीव प्रवर्तते हैं । कबहूँ जीव अन्यथा इच्छारूप प्रवर्तते हैं, पुद्गल अन्यथा अवस्थारूप प्रवर्तते हैं । इहाँ ऐसा जानना, जैसे शेषपुष्पनिर्ले इकबंदो जेहूँ है । तहाँ एक पुष्प गमनावि किया चाहै अर दूसरा भी गमनावि करे तो गमनावि होय सके, बोटनिविधे एक बैठि रहै तो गमनावि होय सके नाहीं अर बोटनिविधे एक बलवान होय तो दूसरे को भी धोसि लेजाय । तैसे आत्मा के अर शरीरादिकरूप पुद्गल के एक क्षेत्रावगाहकूप बंधान है तहाँ आत्मा हलनचलनावि किया चाहै अर पञ्जसु तिस शक्ति करि रहित हुआ हलनचलन न करे वा पुद्गलविधे शक्ति पावए है आत्मा की इच्छा न होय तो हलनचलनावि न होय सके । बहुरि इनि विधे पुद्गल बलवान होय हाँले चाले तो ताकी साथि बिना इच्छा भी आत्मा आवि हाँले चाले ।” प्रश्न यह है कि शरीर क्या परमाणुरूप है या स्कन्धरूप है ? और शरीर का परिणमन किस रूप हो रहा है ?

समाधान—श्री उमास्वामी आचार्य ने “अथः स्कन्धाश्च ॥५।२५॥” सूत्र द्वारा यह बतलाया है कि पुद्गलद्रव्य दो प्रकार का है अथवा पुद्गलस की दो पर्यायें हैं एक अणुरूप और दूसरी स्कन्धरूप । इसी बात को श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने नियमसार में कहा है—

“अणुस्रविविषयेण तु योगलवधं हवेद बुधियय ।”

परमाणु और स्कन्ध के भेद से पुद्गलद्रव्य दो प्रकार का है ।

अणुगिरावेक्षो को परिणामो सो सहावपञ्जाओ ।

खक्षसकवेण पुणो परिणामो सो बिहावपञ्जायो ॥२८॥ [नियमसार]

संस्कृत टीका—परमाणुपर्यायः पुद्गलस्य शुद्धपर्यायः । स्कन्धपर्यायः स्वजातीयबन्धलक्षणलक्षितस्वाव-
शुद्धः इति ।

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि अन्व्यद्रव्य निरपेक्ष होने से परमाणुरूप पर्याय पुद्गल की स्वभावपर्याय अर्थात् शुद्धपर्याय है । स्वजातीयबंध के कारण स्कन्धरूप पर्याय पुद्गल की बिभावपर्याय अर्थात् अशुद्धपर्याय है ।

श्री अनृतलज्जाचार्य भी ‘तत्त्वावसारा’ के तीसरे प्रधिकार में कहते हैं—

द्रव्यणुकायाः क्लिप्तानन्ताः पुद्गलानामनेकधा ।

सन्त्यक्षितमहत्स्कन्धपर्यन्ता बन्धपर्यायाः ॥ ७६ ॥

अर्थ—द्रव्यणु की आदि करके घटितमहास्कन्धपर्यन्त पुद्गल की अनेकप्रकार की बंधपर्यायें हैं । शरीर-
बधरूप स्कन्धपर्याय हैं । जब पुद्गल की शरीररूप स्कन्धपर्याय होती है उससमय परमाणुरूप पर्याय का अभाव रहता है, क्योंकि पर्याय क्रमवर्ती होने से एककाल में एक ही पर्याय विद्यमानरूप रहती है । एककाल में एकद्रव्य की एक से अधिक द्रव्यपर्याय विद्यमान नहीं रह सकती । अतः शरीररूप स्कन्धपर्याय में परमाणुरूप पर्याय की विद्यमानता और उसकी स्वतंत्रता का स्वप्न देखना उचित नहीं है ।

शरीर पुद्गल की बंधरूप पर्यायें हैं । श्री उमास्वामी आचार्य ने तत्त्वावसूत्र अध्याय ५ में “बन्धेऽधिकी पारिणामिकी च ॥ ३७ ॥” इस सूत्र द्वारा यह बतलाया है कि जब होने पर जो अधिक गुणवाला है वह पारिणामिक अर्थात् परिणमन कराने वाला होता है ।

“यथा आहोर् गुडः अधिकमधुररसः स पारिणामिकः तदुपरि ये रज्जादयः पतन्ति ते भावान्तरम् तेषामुपवादां मिलनो गुडः करोति, अन्यथा रेज्जादीनां स्वगुणमुत्पाद्यति परिणामवतीति पारिणामिकः, परिणामक एव पारिणामिकः ।” तत्त्वार्थद्विती ५० २०६ ।

जैसे अधिक मधुररसवाला गीला गुड़ पारिणामिक (परिणामन कराने वाला) होता है उस गोले गुड़ पर जो धूल आदि गिरती है वे धूल-कण भावान्तर बर्थात् गुड़रूप परिवर्तन जाते हैं गोला गुड़ उन धूल-कण को ग्रहण करके अपने गुणरूप बर्थात् मधुररसरूप परिवर्तमानता है इसलिये गोला गुड़ परिणामक बर्थात् पारिणामिक है । जैसे वह अधिक गुणवाला गुड़ पारिणामिक परिवर्तन करानेवाला होता है उसीप्रकार अन्य भी अधिकगुण वाले अल्प गुणवाले को परिवर्तमाते हैं ।

और अमृतचन्द्राचार्य ने भी ‘तत्त्वार्थसार’ में कहा है—

अन्वैश्विकगुणो यः स्वशरीरोऽन्यस्यपारिणामिकः ।

रेणोरधिकमाधुर्यो हृष्टः विलसन् गुडो यथा ॥ ७५ ॥ [तत्त्वार्थसार]

अब होने पर जो अधिक गुणवाला है वह हीन गुणवाले को अपने रूप परिवर्तनमा लेता है । जैसे अधिक मिठासे से मुक्त गोला गुड़ धूल को अपनेरूप परिवर्तमाता हुआ देखा जाता है ।

अतः सोनगढ़ वालों की यह मान्यता कि ‘शरीरादिक का प्रत्येक परमाणु स्वतन्त्ररूप से परिवर्तित हो रहा है, उसे कोई दूसरा बदल दे ऐसा तीनकाल में भी नहीं हो सकता, उपयुक्त आगम से विरुद्ध है । बन्ध हो जाने पर स्वतन्त्रता नष्ट हो जाने से परतन्त्र हो जाता है । शरीर भी पुद्गल की बन्धरूप स्वरूप पर्याय है ।

अ. ग. ८-२-७३/VII & VIII/ तुलतानसिद्ध

दो अमूर्तिक द्रव्यों का बन्ध (संबन्ध) नहीं होता

तत्का—दो अथवा दो से अधिक अमूर्तिक द्रव्यों के परस्पर सम्बन्ध होने पर क्या कोई तीसरी अमूर्तिक वस्तु उत्पन्न हो सकती है, जिस प्रकार कि भूतिक परमाणुओं के परस्पर बन्ध से विभिन्न भूतिक वस्तुओं का उद्भव होता है ।

समाधान—दो अमूर्तिक द्रव्यों का परस्पर बन्ध नहीं होता अतः तीसरी अमूर्तिक वस्तु के उत्पन्न होने का प्रश्न ही नहीं उठता । श्री प्रबचनसार गाथा ९३ की टीका में कहा भी है—अनेकद्रव्यात्मकैक्यप्रतिपत्तिनिबन्धनो द्रव्यपर्यायः । स द्विविधः, समानजातीयोऽसमानजातीयश्च । तत्र समानजातीयो नाम यथा अनेकपुद्गलात्मको द्वयणु-कस्त्वणुकः इत्यादि असमानजातीयो नाम यथा जीवपुद्गलात्मको वेदो मनुष्य इत्यादि ।

अर्थ—अनेक द्रव्यात्मक एकता की प्रतिपत्ति का कारणभूत द्रव्यपर्याय है । वह दो प्रकार है—(१) समानजातीय (२) असमानजातीय । समानजातीय वह है जैसे कि अनेक पुद्गलात्मक द्वि-अणुक, त्रिअणुक इत्यादि । असमानजातीय वह है जैसे कि जीव पुद्गलात्मक देव, मनुष्य इत्यादि—नोटः—यहाँ पर दो या अधिक अमूर्तिक द्रव्यात्मक एकता की प्रतिपत्ति को कारणभूत ऐसी कोई द्रव्यपर्याय नहीं कही है । पुद्गल की पुद्गल के सम्बन्ध से तथा जीवपुद्गल के सम्बन्ध से दो प्रकार की ही द्रव्यपर्याय कही गई है, तीसरे प्रकार की कोई द्रव्य-पर्याय नहीं कही है । अतः दो अमूर्तिक द्रव्यों के सम्बन्ध से कोई द्रव्यपर्याय उत्पन्न नहीं होती ।

—अ. स. ६-९-५६/VI/ बी. एल. पद्म भुजालपुर

संवर तत्त्व

संवर निर्जरा के हेतु

शंका—संवर और निर्जरा करने के लिये क्या-क्या करना होगा ? उसके लिये क्या-क्या आवश्यक है ?

समाधान—संवर और संवरपूर्वक निर्जरा ये दोनों मोक्षमार्ग हैं, क्योंकि बंध के कारणों का अभाव तथा निर्जरा इन दोनों के द्वारा समस्तकर्मों का अत्यन्त क्षय हो जाना ही तो मोक्ष है । कहा भी है—

“ब्रह्मेवाभावनिर्जाराभ्यां कृत्स्नकर्मविप्रमोक्षो मोक्षः ॥२॥” (त० सू० अ० १०)

बंध के हेतु (कारण) के अभाव ही का नाम संवर है । जिन-जिन प्रकृतियों के बंध के हेतु का अभाव हो जायगा उन-उन प्रकृतियों का संवर हो जायगा, जैसे मिथ्यात्वबोध से सोलह प्रकृतियों का बंध होता है और अनन्तानुबन्धी कषायचतुष्क के उदय में २५ प्रकृतियों का बंध होता है । सम्यग्दर्शन हो जाने पर मिथ्यात्व और अनन्तानुबन्धी कषायचतुष्क के उदय का अभाव हो जाने के कारण, उनके हेतु से बंधने वाली ४१ प्रकृतियों का बंध रक्त जाता है अर्थात् संवर हो जाता है । इसीप्रकार अन्य कषायोदय तथा योग इनके अभाव में भी संवर हो जाता है ।

मिथ्यादर्शन, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग ये पाँच बंध के कारण हैं जैसा तत्त्वार्थसूत्र अष्टम अध्याय में कहा है—

“मिथ्यादर्शनाविरतिप्रमादकषाययोगा ब्रह्मेतवः ॥ १ ॥”

जब ये पाँच बंध के कारण हैं तो उनके प्रतिपक्षी ‘सम्यग्दर्शन, विरति, अप्रमाद, अकषाय और अयोग’ मोक्ष के कारण होने चाहिये अर्थात् संवर और निर्जरा के कारण हैं । श्री विद्यानाथ स्वामी ने श्लो. वा. अ. ८ सूत्र १ की टीका में कहा है—

तद्विपर्ययतो मोक्षहेतवः यच्चसूत्रिताः ।

सामर्थ्याच्च नातोस्ति विरोधः सर्वथा गिराम् ॥ ३ ॥

अर्थ—मिथ्यादर्शन, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग इनसे उसके सम्यग्दर्शन, विरति, अप्रमाद अकषाय और अयोग ये पाँच मोक्ष के कारण कहे गये हैं । यहाँ पर यह अर्थ सामर्थ्य से निकलता है, इसमें कोई विरोध नहीं है । ऐसा दिव्यध्वनि में कहा गया है ।

सम्यग्दर्शन हो जाने पर ४१ प्रकृतियों का संवर हो जाता है । देशव्रत हो जाने पर दस प्रकृतियों का, महाव्रत होने पर चार प्रकृतियों का, अप्रमत्त होने पर ६ प्रकृतियों का, अकषाय होने पर ५६ प्रकृतियों का और अयोग होने पर एक प्रकृति का संवर हो जाता है । इसप्रकार सम्यग्दर्शनावि पाँच कारणों के द्वारा समस्त १२० बंधयोग्य प्रकृतियों का संवर हो जाता है ।

अथवा सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य ये तीनों संवर और निर्जरा के कारण हैं । तत्त्वार्थसूत्र प्रथम अध्याय में कहा भी है—

‘सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्याणि मोक्षमार्गः ॥ १ ॥’

अर्थ—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यक्चारित्र्य इन तीनों की एकता मोक्षमार्ग है, अर्थात् सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य के द्वारा संवर और निर्जरा होती है। सम्यग्दर्शन और चारित्र्य की प्राप्ति का उपाय निम्नप्रकार है—

जब तक यथार्थ ज्ञान, अज्ञान की प्राप्ति के सम्यग्दर्शन की प्राप्ति न हुई हो तब तक तो जिनसे यथार्थ उपदेश मिलता है ऐसे जिन-वचनों का सुनना, धारण करना तथा जिनवचन के कहने वाले श्री जिन-गुरु की भक्ति, जिनविषय का दर्शन इत्यादि व्यवहार मार्ग में प्रवृत्त होना प्रयोजनवान है और जिसके अज्ञान ज्ञान तो हुआ तथा साक्षात् प्राप्ति न हुई तब तक पूर्ण कथित कार्य, परब्रह्म का आत्मज्ञान छोड़ने के अनुरूप महाव्रत का ग्रहण समिति, गुप्ति, वंचनमेवमी का ध्यान के प्रवर्तन, उसीतरह प्रवर्तन वालों की संगति करना और विशेष जानने के लिये शास्त्रों का अभ्यास करना इत्यादि व्यवहारमार्ग में आप प्रवर्तना तथा अन्य को प्रवर्तना ऐसे व्यवहारमार्ग का उपदेश अंगीकार करना प्रयोजनवान है। व्यवहारमार्ग को कर्मविन् अस्वार्थ कहा गया है। यदि सब अस्वार्थ जानकर छोड़ दें तो शुभोपयोग्य व्यवहार छोड़ें और शुद्धोपयोग की साक्षात् प्राप्ति हुई नहीं इसलिये उल्टा अनुभोपयोग में आकर छट्ट हुआ यथा कर्मविन् स्वेच्छा के प्रवर्तन तब नरकादिगति तथा परम्परा निर्गोचर को प्राप्त होकर संसार में ही भ्रमण करता है। इस कारण साक्षात् शुद्धतत्त्वका विषय जो शुद्ध आत्मा उसकी प्राप्ति जबतक न हो तबतक व्यवहारमार्ग भी प्रयोजनवान है। ऐसा स्याद्वाच्यमत में श्री गुरु का उपदेश है।

(समयसार पृ० २७ रायचन्द्र ग्रन्थमाला)

इसी बात को श्री अनुत्तमञ्ज आचार्य निम्न कलश के द्वारा कहते हैं—

उभयव्यतिरोधं व्यसिद्धिं स्वात्मदाके,
जिनवचसि रमते ये स्वयं वीतमोहा।
सपि सप्तमसारं ते परं व्योतिष्ठन्ते,
रमन्मनस्यप्राप्तुमिच्छन् एव ॥ ४ ॥

पं० जयचन्द्रजी कृत अर्थ—निश्चय-व्यवहार रूप जो दो नय उनके विषय के भेद से आपस में विरोध है। उस विरोध के दूर करनेवाला स्वात्म्य कर चिह्नित जो जिन जगदान का वचन, उसमें जो कुछ रमते हैं—प्रचुर प्रोत्तिष्ठित अभ्यास करते हैं वे पुण्य बिना कारण अपने आत्मा निश्चय कर्म के उद्यम का बलनकर इस अतिशय के परमव्योति प्रकाशमान शुद्धआत्मा को शीघ्र ही अवलोकन करते हैं। किंसा है समयसार रूप शुद्धआत्मा ? नहीं नहीं उत्पन्न हुआ है—पहिले कर्म से आच्छादित था वह प्रगट व्यक्त रूप हो गया है। फिर किंसा है—तर्थात् एकान्तरूप कुण्ड की पक्षकर खंडित नहीं होता, निर्वाह है।

सम्यग्दर्शन की प्राप्ति के लिये निश्चय या व्यवहार के एकान्त पक्ष का त्यागकर अर्थात् किसी भी एक नय का सर्वथा एकान्तपक्ष ग्रहण नहीं करके स्याद्वाच्यमयी जिनवचन रूप आर्यग्रन्थों का अभ्यसन करना चाहिए तथा जिन-गुरु (निग्रन्थगुरु) व जिनदेव के दर्शन और भक्ति करनी चाहिये।

धर्मवा वंचनमहाव्रत, तीन गुप्ति, पाँच समिति, दस धर्म, द्वावध अनुप्रेषा; बाईस परिषद्ओं को वीतना, पाँच पापों के त्याग रूप चारित्र्य और अंतर व बहिरंग तप द्वारा संवर व निर्जरा होती है। कहा भी है—

‘अरहंतमनोकारो संहिंबादो असंखजगुणकर्मबन्धकारो सित तत्त्व वि मुनीषं पदुसिप्यसंगारो ।’

अथर्ववेद पु० १ पु० ९

अर्थ—अरहंत—मनस्कार तत्कालीनबन्ध की अपेक्षा असंख्यातगुणी कर्मनिर्जरा का कारण है, इसलिये उसमें भी (अरहंत-भक्ति में भी) मुनियों की प्रवृत्ति होती है ।

इन आयमवाक्यों से सिद्ध है कि निर्विकल्पध्यान के बिना भी अरहंतभक्ति आदि के द्वारा भी कर्मों का सवर व निर्जरा होती है ।

—जै. ग. 4-1-68/VII/ भा. कु. बड़नाथ्या

(१) संवर का स्वरूप, हेतु, आश्रय के हेतु

(२) गुप्ति भावि से पुण्य व पाप दोनों का संवर

शंका—आश्रय के निरोध को संवर कहते हैं । क्या बन्ध के निरोध को भी संवर कह सकते हैं ? यदि हाँ तो दोनों में कौन अधिक ठीक है ? संवर का कारण गुप्ति, समिति, धर्म, परीवृत्त्य व चारित्र्य कहा है । तो क्या ये पुण्य आश्रय के भी कारण हैं ? यदि नहीं तो पुण्याश्रय का कौन कारण है ? यदि हाँ तो संवर और पुण्य आश्रय के एक ही कारण कैसे होते हैं ?

समाधान—आश्रय के निरोध को संवर कहते हैं । मोक्षसाधन अ० ह सूत्र १ । बन्ध के निरोध को बन्ध-व्युच्छिन्ति कहते हैं । आश्रयपूर्वक बन्ध होता है । संवर हो जाने पर बन्ध-व्युच्छिन्ति तो बिना कथन किये भी सिद्ध हो जाती है । सात तत्त्वों में इसी कारण संवर तत्त्व कहा है । गुप्ति आदि संवर के कारण हैं । जिस कर्मोद्भव से जिन-जिन प्रकृतियों का बन्ध होता है उस-उस प्रकृति के उदय के अभाव में उससे बधने वाली प्रकृतियों का संवर हो जाता है । जैसे मिथ्यात्वोदय से १६ प्रकृतियों का और अनन्तानुबन्धीचतुष्टक के उदय से २५ प्रकृतियों का बन्ध होता था । इनके उदय के अभाव में १६ व २५ प्रकृतियों का संवर व बन्ध-व्युच्छिन्ति हो जाती है । मिथ्यात्व व अनन्तानुबन्धीचतुष्टक का अभाव पुण्यप्रकृतियों के आश्रय के कारण नहीं है । जिस-जिस गुणस्थान में जो कथाय व योग हैं वह आश्रय का कारण है और जितनी कथाय का अभाव है वह संवर व निर्जरा का कारण है । गुप्ति आदि कथायों के अभाव स्वरूप हैं, अतः वे संवर का कारण हैं, किन्तु उस समय जो कथाय व योग हैं वे पुण्याश्रय के कारण हैं । वसवें गुणस्थान तक पुण्य व पाप दोनों प्रकार की प्रकृतियों का आश्रय होता रहता है । ११ वें १२ वें १३ वें इन तीन गुणस्थानों में केवल सातावेदनीयरूप पुण्यप्रकृति का आश्रय होता है; क्योंकि बह्म पर कथायोंद्वय का अभाव है । गुप्ति आदि से मात्र पापप्रकृतियों का संवर होता हो भी बात नहीं, किन्तु देवायु व देवगति आदि पुण्यप्रकृतियों का भी संवर सातवें, आठवें गुणस्थान में होता है । पाँचवें गुणस्थान में मनुष्यायु व मनुष्यगति आदि छह पुण्य प्रकृतियों का संवर होता है और चौथे गुणस्थान में तिर्यचायुष्य पुण्यप्रकृति का संवर हो जाता है ।

—जै. ग. 9-1-64/IX/ २. भा. जैन

सविकल्पावस्था में भी संवर तत्त्व सम्भव है

शंका—संवर तत्त्व क्या सविकल्प अवस्था में भी सम्भव है ?

समाधान—सविकल्प अवस्था में भी संवरतत्त्व सम्भव है । मिथ्यात्व कर्मोद्भव से जिनप्रकृतियों का आश्रय होता था, सातादनादि गुणस्थानों में मिथ्यात्वोदय के अभाव में उनका संवर हो जाता है । इसीप्रकार अनन्तानुबन्धी आदि कर्मोद्भव के कारण जिन कर्मप्रकृतियों का आश्रय होता है, उन-उन कर्मोद्भव के अभाव में उन-उन प्रकृतियों का संवर हो जाता है ।

“मिथ्यादर्शनप्राप्त्यान्वेन वत्सर्ग आस्रवति तस्मिन्निर्वाण्येने सासाधनसम्पद्बृहद्वायो तत्संखरो भवति । किं पुनस्तत् ? मिथ्यात्वमष्टसकवेव नरकायुर्नरकगत्येकद्विचित्रपुरिन्द्रियजातिदुष्टं संस्थानासम्प्राप्तासृपाटिकासंहनननरक-गतिप्राप्त्यनुपुष्पातिपस्थावरसुकमापयाप्तकासाधारणसरीरसंज्ञक षोडशप्रकृति सङ्गणम् ।” सर्वार्थसिद्धि १।१ ।

अर्थ—मिथ्यादर्शन की प्रधानता से जिन कर्मों का आस्रव होता है, उनका मिथ्यादर्शन के प्रभाव में सासाधन आदि शेष गुणस्थानों में संवर होता है। मिथ्यात्व, नपुंसकवेव, नरकायु, नरकगति, एकेन्द्रियजाति, द्वीन्द्रिय-जाति, त्रीन्द्रियजाति, चतुरिन्द्रियजाति, द्रुष्टसंस्थान, असंप्राप्तासृपाटिकासंहनन, नरकगतिप्राप्त्यनुपूर्वी, आतप, स्थावर, सुक्ष्म, अपर्याप्तक और साधारणशरीर इन सोलह कर्मप्रकृतियों का दूसरे आदि गुणस्थानों में संवर होता है।

निश्चानिद्रा आदि २५ प्रकृतियों का आस्रव अनन्तानुबन्धीकर्मोदय से होता है। तीसरे आदि गुणस्थानों में अनन्तानुबन्धी उदयाभाव से इन २५ कर्म प्रकृतियों का संवर हो जाता है अर्थात् सम्यग्मिथ्यादृष्टि तीसरे गुणस्थान में और असयतसम्यग्दृष्टि चौथे गुणस्थान में (१९+२५) ४४ कर्मप्रकृतियों का संवर होता है।

दूसरे, तीसरे, चौथे गुणस्थानों में सविकल्पजबस्था होते हुए भी संवरतत्त्व पाया जाता है।

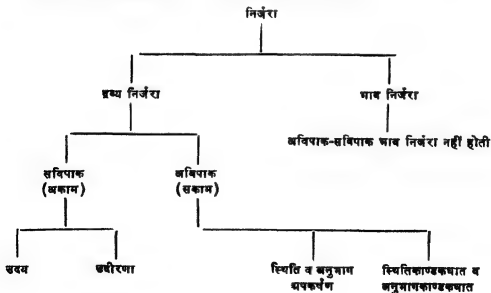
—जै. अ. 2-11-72/VII/ दोषनलाल

निर्जरातरव

निर्जरा के मेवोपमेवों का विवेचन

संज्ञा—इष्टनिर्जरा के किससे मेव होते हैं ? सविपाक—अविपाक किसके मेव हैं, इष्टनिर्जरा के वा भाव-निर्जरा के ? क्या भावनिर्जरा के सविपाक—अविपाक मेव नहीं किये जा सकते हैं ? स्थितिकाण्डकथात तथा अनु-भाषकाण्डक से संज्ञात निर्जरव किसमें अन्तर्भूत किया जा सकता है ? अथवा पु० १२।४६८ पर जो कथन है वह अतिशयविशुद्धियुक्त मिथ्यास्थियों को अपेक्षा है। यहाँ ‘अतिशयविशुद्धियुक्त’ से क्या अभिप्राय ?

समाधान—निम्नलिखित विवरण से एतद्विषयक स्पष्टीकरण हो जायगा—



ब्रह्म पु० १२ पु० ४६६ पर जो निर्जरा का कथन है वह सम्यग्दृष्टि तथा दृष्टिप्राप्तिसिद्धिमुक्त, अर्थात् सम्यक्त्व के दृष्टिमुख मिथ्यादृष्टि की अपेक्षा कथन है। सम्यक्त्व के दृष्टिमुख मिथ्यादृष्टि के प्रायोग्यत्ववि में ४६ प्रकृतियों का स्वर हो जाता है। तथा अपूर्वकरण व अनिवृत्तिकरण (करणलक्षि) में द्रविपाकद्रव्यनिर्जरा विशुद्धपरिणामों द्वारा होती है। अन्य मिथ्यादृष्टियों के उदय व उद्धारण द्वारा सविपाकनिर्जरा होती है।

—पृष्ठ 27-4-74/“...”/ ज ला. जेन चीण्टर

द्रविपाक निर्जरा का स्वरूप, उत्पत्ति—गुणस्थान तथा द्रव्यनिर्जरा के भेदों के विवेचन

शंका—द्रविपाक भाव निर्जरा किसे कहते हैं ? कौन से गुणस्थान से चालू होती है ?

समाधान—आत्मा के जिन भावों अर्थात् परिणामों के द्वारा अनुदय प्राप्त कर्मों का गालन किया जाता है, उन परिणामों को द्रविपाकनिर्जरा कहते हैं। इन परिणामों में तप की मुख्यता है। सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य, द्वादश अनुष्ठेक्षा, परीषहजय, उपसर्ग-जय, विषय-कषाय-जय आदि भावों के द्वारा द्रविपाकनिर्जरा होती है, स्वामि-कार्तिकेयानुश्रेक्षा गा० १०६ से ११४।

यह निर्जरा प्रथमोपशमसम्यक्त्व के दृष्टिमुख जीव के अपूर्वकरण से प्रारम्भ होती है। कहा भी है—

“प्रथमोपशमसम्यक्त्वोत्पत्तौ करमजय परिणाम चरमसमये वर्तमानविशुद्धिनिमित्त-मिथ्यादृष्टेः आधुर्वाजित ज्ञानावरणावि सत्कर्मणा बह्व्युपशेपिनिर्जराद्रव्यम् ।”

इस मिथ्यादृष्टि के विनिमित्त विशुद्ध परिणाम द्रविपाकनिर्जरा के कारण हैं। इस द्रविपाक निर्जरा से कर्म निर्जीएँ रह होकर भावते हैं।

शंका—सविपाकनिर्जरा और द्रविपाकनिर्जरा ये दो भेद द्रव्यनिर्जरा और भावनिर्जरा इन दोनों के हैं या किसी एक के ?

समाधान—सविपाकनिर्जरा और द्रविपाकनिर्जरा ऐसे दो भेद द्रव्यकर्म-निर्जरा के हैं। कहा भी है—
“निर्जरा वेदना विपाक इत्युक्तम् । सा द्वेधा अबुद्धिपूर्वा कुशलमूला चेति । तत्र नरकादिषु कर्मफलविपाकजा अबुद्धि-पूर्वा, सा अकुशलानुबन्धी परिवहजये कृते कुशलमूला, सा शुभानुबन्धा निरनुबन्धा चेति ।” त. राज. १।७।७।

वेदना के विपाक को निर्जरा कहते हैं। निर्जरा दो प्रकार की है (१) अबुद्धिपूर्वा (२) कुशलमूला। नरकादि गतियों में कर्मफल विपाक से होनेवाली अबुद्धिपूर्वा निर्जरा होती है, जिससे अकुशल (अकल्याणकारी कर्मों) का बंध होता है। परीषहजय आदि से कुशलमूला (कल्याणकारी) निर्जरा होती है, जो शुभ का बंध कराती है या बंध बिलकुल ही नहीं कराती।

“पूर्वाजितकर्म परित्यागो निर्जरा । सा द्विप्रकारा वेदितव्या । कुतः ? विपाकजेतरा चेति । तत्र चतुर्गता-चनेकजातिविशेषावपूर्णाते संसारमहार्णवे चिरं परिणमतः शुभाशुभस्य कर्मण ओदयिकमावीरीरितस्य क्रमेण विपाक-कालप्राप्तस्य यद्यपि यथा सप्तद्वैष्टान्त्यतरविकल्पवृद्धस्य तस्य तेन प्रकारेण विद्यमानस्य यथानुभवोदयावलिज्योतोऽनु-प्रविष्टस्वारब्धफलस्य स्थितिभवाद्बुद्ध्यागतपरिमुक्तस्य वा निवृत्तिः सा विपाकजा निर्जरा । अस्मिन्प्राप्तविपाककाल-सौपकमिक क्रियाविशेषसाध्याविनुदीर्घं बलादुदीर्घं उदयावलि प्रवेशे वेद्यते आश्रयताविपाकवत्तुता द्रविपाकनिर्जरा । (रा० भा० ८।२३) ‘तपसा हि अभिनवकर्मसंस्थापनः पूर्वोपचितकर्मजयस्य द्रविपाकनिर्जराप्रतिष्ठानात् ।’

पूर्वोपाजितकर्म का भङ्गजाना निर्जरा है। वह निर्जरा दो प्रकार की है (१) विपाकजा (२) अविपाकजा। चतुर्मासहासगर में चिर परिभ्रमणशील प्राणी के शुभाशुभ कर्मों का औदयिकभावों से उदयावधि में यथाकाल प्रविष्ट होकर, जिसका जिसरूप से बन्ध हुआ है उसका उसी रूप से स्वाभाविक क्रम से फल देकर स्थिति समाप्त करके, निवृत्त हो जाना विपाकजा निर्जरा है। जिन कर्मोंका उदयकाल नहीं प्राप्य है, उन्हें भी तप विशेष आदि से बलात् उदयावधि में लाकर पका देना अविपाक निर्जरा है। जैसे कि कच्चे आम या पनसफल को प्रयोग से पका दिया जाता है। तप के द्वारा नूतन कर्मबन्ध रुककर पूर्वोपाजित कर्मों का अय भी होता है, क्योंकि तप से अविपाक-निर्जरा होती है।

इसप्रकार जो कर्म अपने उदयकाल में उदय में आकर फल देकर भङ्ग जाता है, वह विपाकजा निर्जरा है। यह विपाकजा निर्जरा सब सत्तारीयोंके के अबुद्धिपूर्वक होती है और इससे अकल्याणकारी कर्मों का बन्ध होता है। तप आदि के द्वारा जो कर्म उदयकाल से पूर्व उदय में लाकर निर्जरा को प्राप्त करा दिये जाते हैं, वह अविपाकजा निर्जरा है। यह अविपाकनिर्जरा बुद्धिपूर्वक होती है और कुशलमूला है, क्योंकि इस निर्जरा से या तो शुभकर्म का बन्ध होता है या बन्ध नहीं होता। विपाकजा निर्जरा अबुद्धिपूर्वक होती है अतः उसमें आत्मा के तप आदिक भाव कारण नहीं होते हैं। अविपाकजा निर्जरा में आत्मा के तप आदि भाव कारण पड़ते हैं, अतः भावनिर्जरा अविपाक-निर्जरा है। किन्तु इसके अतिरिक्त अन्य प्रकार से विपाक और अविपाकनिर्जरा का कथन पाया जो इसप्रकार है—

प्रथमः पाकजातायां पक्वस्त्वैव प्रजापते ।

निर्जरायामपक्वायां पक्वापक्वस्य कर्मणः ॥२॥ योगसार प्राच्यत

विपाकजा निर्जरा में पके हुए कर्मों की निर्जरा (अय) होती है। अविपाकजा निर्जरा में पके हुए और बिना पके हुए कर्मों की निर्जरा होती है।

अविपाकनिर्जरा में, पक्वकर्म और अपक्वकर्म, इन दोनों प्रकार के कर्मों का रस (अनुभाग) निर्बीण कर दिया जाता है अतः उसको अविपाकनिर्जरा कहा है, किन्तु पक्वकर्म की अपेक्षा वह अविपाकनिर्जरा सविपाक भी है, क्योंकि कर्म यथाकाल उदय में आ रहा है।

—जै. ग. 31-10-74/X/ ज. ला. जैन भौण्डट

गुणश्रेणीनिर्जरा अविपाक निर्जरा है

शंका—गुण श्रेणी में जो द्वय निर्जरा होती है, क्या वह अविपाकनिर्जरा है ?

समाधान—गुणश्रेणी निर्जरा में अनुभाग अय होकर प्रदेश (द्वय) निर्जरा होती है अतः असंख्यातगुण-श्रेणीनिर्जरा में अविपाकनिर्जरा संभव है। कहा भी है—

“बिलोहीहि अनुभागवच्छेद पदेन निरञ्जरा ।” छ० पु० १२ पु० ७९ ।

बिभुद्धियों के द्वारा अनुभागअय होता है और उससे प्रदेशनिर्जरा होती है। इसके निम्नलिखित ११ स्थान हैं—

सन्मुत्तप्यसी वि य सावय विरदे अवंतकर्मन्ते ।

वंतणमोहवच्छेद कसाय उवसाय य उवसंते ॥७॥

कवयं य जीवन्मोहे ब्रिजे य विवमा जने असंश्लेषा ।

(१) सम्यक्सत्त्वापत्ति (२) भावक, (३) महाव्रती, (४) अगन्तानुबन्धीकवाय का विसंयोजक, (५) दर्शन-मोहलपक, (६) चारित्र्यमोह उपशामक, (७) उपशान्त कवाय, (८) लपक, (९) क्षीणमोह, (१०) स्वस्थान जिन, (११) योगनिरोध मे प्रवृत्त जिन, इन ग्यारह स्थानों मे उत्तरोत्तर असंख्यातपुणीनिर्जरा होती है । यह अविपाक-निर्जरा है ।

—जं. न. 19-9-74/X/ ज. ला. जैन, भीण्डर

अविपाक और सविपाक निर्जरा का स्वरूप

शंका—अकाम और सकामनिर्जरा का क्या स्वरूप है ? सविपाक और अविपाकनिर्जरा में से किसमेव में शामिल हो सकती है ?

समाधान—काम का भयं इच्छा है और पूर्वकाल मे बंधे हुए कर्मों का भडना निर्जरा है । अतः जो कर्म बिना इच्छा के भडते हैं वह अकामनिर्जरा है । जो कर्म इच्छापूर्वक तप आदि के द्वारा निर्जीर्ण किये जाते हैं वह सकाम निर्जरा है । सविपाकनिर्जरा को सकामनिर्जरा कहते हैं और अविपाकनिर्जरा को अकामनिर्जरा कहते हैं, क्योंकि अविपाकनिर्जरा इच्छापूर्वक तप आदि के द्वारा की जाती है और सविपाक निर्जरा मे कर्म बिना इच्छा यथाकाल भडते जाते हैं । कहा भी है—

चिरबद्धकम्ममिबहुं जीव पदेसा नु जं च परिगलइ ।

सा पिण्डरा यडता बुविहा सविपक्क अविपक्का ॥१५७॥

सयमेव कम्मगलणं इच्छारहिषाण होइ सत्ताणं ।

सविपक्क पिण्डरा सा अविपक्क उवायसवणाओ ॥१५८॥ (मयणक)

चिरकाल से बंधे हुए कर्मों का जीवप्रदेश से जो परिगलन है वह निर्जरा कही गई है । सविपाक और अविपाक के भेद से यह निर्जरा दो प्रकार की है ।

जीवों के इच्छारहित जो कर्मों का स्वयमेव गलना है वह सविपाकनिर्जरा है । जो उपाय द्वारा कर्मों की निर्जरा की जाती है वह अविपाकनिर्जरा है । उपाय इच्छा पूर्वक होता है ।

फलटन से प्रकाशित कुम्भकुम्भस्वामी विरचित 'मूलाचार' मे भी लिखा है—

पुण्यकम्मसउचं तु पिण्डरा सा पुणो हवे बुविहा ।

पडमा विवागज्जावा विविदा अविवागज्जावा य ॥१५८॥

कालेन उवाएण य पक्खंति अथा वणप्कविकलाणि ।

सख कालेन तथेव य पक्खंति कडाणि कम्मणि ॥१५९॥

पृष्ठ १४६ पर अर्थ इसप्रकार लिखा है—पूर्वकाल मे बंधे हुए कर्म का आत्मा से थोड़ा-थोड़ा जो निकल जाना उसकी निर्जरा कहते हैं । इस निर्जरातत्त्व के दो भेद हैं । पहली विपाकनिर्जरा तथा दूसरी अविपाकनिर्जरा । सदैव होने पर जो कर्माश्रय जीव को जाता है उसको सविपाकनिर्जरा कहते हैं । अनुभव के बिना तपश्चरणादि कार्यों के द्वारा कर्म का विनाश होना यह अविपाकनिर्जरा का लक्षण है ॥ ५८ ॥

द्रव्यनिर्जरा के विपाकजा और अविपाकजा ऐसे दो भेद हैं। विपाकजा का अकामनिर्जरा ऐसा भी नाम है। तथा अविपाकजानिर्जरा को सकामनिर्जरा भी कहते हैं। योग्यकाल में कर्म का उदय होकर उसकी निर्जरा होती है उसको विपाकजा अकामनिर्जरा कहते हैं तथा तपश्चरणादिक उपायो से अपक्वकर्मों को पक्वावस्था में लाकर उसका एक देव नष्ट होना वह सकामनिर्जरा है। इनको औपक्रमिकनिर्जरा भी कहते हैं। पहिली को विपाकनिर्जरा अन्तौपक्रमिकनिर्जरा ऐसा भी कहा जाता है। इन दो निर्जरारों का स्पष्टीकरण उदाहरण द्वारा किया जाता है—जैसे आन्नफल, पनसफल बगैरह की पक्वता अर्थात् मधुररसादि परिणति योग्यकाल में होती है तथा पुरुष प्रयत्न से भी वह की जाती है। तथा ज्ञानावरणादिकर्म योग्य समय पर उदयावलि में घाकर फल देने लगता है। जिसकाल में जो कर्मफल देने योग्य हैं उसीकाल में उसका उदय होकर फल प्राप्ति होना यह विपाकनिर्जरा है। और जो कर्म तपोबल से तथा सम्यक्त्व, ज्ञान और चारित्र के बल से उदयावलि में लाकर उपभोगा जाता है वह अविपाकनिर्जरा है। सुमुख लोभो को बुभाशुभ परिणामों के अभाव से कर्मों का संवर होकर बुद्धोपयोग युक्त तप से अविपाकनिर्जरा होती है। तथा इतर लोभो को योग्यकाल में कर्म उदय में आकर अपना सुख-दुःखादि रस देकर निर्जाण होता है वह सविपाक निर्जरा है।

—पौ. ग. ३-१-१०/VI/ च. छोटेलाल

अव्रतीसम्यक्त्वो के अविपाकनिर्जरा कब होती है, इसका विवेचन

शंका—सम्यग्दृष्टि के बिना तप के क्या अविपाकनिर्जरा संभव है ?

समाधान—सम्यग्दृष्टि के बिना तप के भी व्रत धारण करने से तथा अनन्तानुबन्धी की विसंयोजना व दर्शनमोह के अपरणा के समय तीनकरण द्वारा अविपाकनिर्जरा संभव है। कहा भी है—

“सम्यग्दृष्टिभावाच्च विरतान्संयोज्योऽक्षरनिर्जराऽपकोपशमकोपशान्तमोहक्षयकलोणमोहजिनाः कमशोऽसंशयेय-
गुणनिर्जराः ॥ ४५ ॥” (तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ९)

मिच्छाबो सहिद्वी असंख गुणकम्म-णिज्जरया होवि ।

तत्तो अणुव्यधारी तत्तो य महव्वई जाणी ॥१०६॥

पढम-कसाय-चउच्छं विजोमओ तह य जवय सीलो य ।

संसण-मोह-तियस्स य तत्तो उवसमग-वत्तारि ॥ १०७ ॥

जवणो य जीण-मोह सजोइ-जाहो तहा अजोईया ।

एवे उवर्णि उवर्णि असख गुण-कम्म-णिज्जरया ॥१०८॥ (स्वामिकासिकेयानुप्रेक्षा)

मिथ्यादृष्टि अनिवृत्तिकरण के चरमसमय में जो निर्जरा होती है उससे असंख्यातगुणी निर्जरा सम्यक्त्वो-
त्पत्ति के समय होती है। उससे असंख्यातगुणी अणुव्रतधारो के, उससे असंख्यातगुणी महाव्रती के, उससे असंख्यात-
गुणी अनन्तानुबन्धी का विसंयोजन करनेवाले के, उससे असंख्यातगुणी दर्शनमोहनीय की अपरणा करनेवाले के कर्म-
निर्जरा होती है।

“असंखेज्जगुणाए सेवीए कम्मणिज्जरयहेतू वरं नाम ।” (अवल पु० ८ पृ० ८३)

असंख्यातगुणितत्त्वोणी से कर्मनिर्जरा के कारण व्रत हैं।

इसप्रकार तत्त्व के द्वारा निर्जरा होते हुए भी तत्त्व के द्वारा विशेष निर्जरा होती है, इसीलिये 'तपसा निर्जरा च ॥ १:१३ ॥' अर्थात् तत्त्व से निर्जरा होती है, ऐसा सूत्र है ।

—जं. ग. 30-3-72/VII/ देहटा तिजारा

असंयत सम्यक्त्वों को निरामनिर्जरा नहीं होती

शंका—चौथे गुणस्थान में अविपाकनिर्जरा कुछ समय होती है और हस्तसम्यक्त्व सविपाकनिर्जरा है यह किस तरह से है ? पाँचवें गुणस्थान में प्रतिस्वयं होनेवाली गुणत्वों की निर्जरा का सम्प्राप्ति तो चौथे गुणस्थान में भी है फिर वहाँ (चौथे गुणस्थान में) प्रत्येकसमय गुणत्वों की निर्जरा क्यों नहीं है ?

समाधान—मिथ्यात्व अवस्था से जब जीव सम्यक्त्व अवस्था को प्राप्त होता है, तब सम्यग्दर्शन प्राप्त करने के पश्चात् परिणामों की बिभुद्धता के कारण एक अन्तर्मुहूर्तक असंयतगुणश्रेणी निर्जरा होती रहती है । इसको अविपाकनिर्जरा भी कह सकते हैं, क्योंकि प्रतिस्वयं असंयतगुणाद्रव्य, उपरितन विषयो से प्रपकर्ण करके उद्योग्यता से व उसके बाहिर के एक अन्तर्मुहूर्त के निषेधों से दिया जाता है इस द्रव्य का अनुभाग भी हुआ होता है । सम्यग्दर्शन प्राप्त करने के एक अन्तर्मुहूर्त पश्चात् यह असंयतगुणश्रेणी निर्जरा नहीं होती । इसीप्रकार पंचमगुणस्थान के प्रथम अन्तर्मुहूर्त में असंयतगुणश्रेणी निर्जरा होती है । चतुर्थगुणस्थान में संयम का अभाव होने के कारण संयमसम्बन्धी गुणश्रेणी निर्जरा नहीं होती, किन्तु संयम के कारण उसकी सब धार्मिक क्रिया भी गजस्नान-वत् अथवा मयेनी की रज्जु के समान होती है । भूलाचार समयसार अधिकार शाखा ४९ व उसकी संस्कृत टीका में इस प्रकार कहा है—'अविरतसम्यग्दृष्टि के कर्माणि निर्जोर्ण होने पर भी संयम के द्वारा पुनः बहुत कर्माणि को ग्रहण करता है । गजस्नान दृष्टान्त का यह अभिप्राय है कि जितना कर्म धारणा से छूटता है उससे बहुततर कर्म संयम से जीव को बंध जाता है । मयेनी के दृष्टान्त का भी यह अभिप्राय है कि जितनी कर्मनिर्जरा हुई संयम-भाव से उससे अधिक कर्मों का ग्रहण हो जाता है ।' पाँचवें गुणस्थान में संयम का एकदेश प्रगट हो जाता है अतः उसके प्रतिस्वयं गुणश्रेणी निर्जरा होती रहती है ।

—जं. स 11-12-58/V/ रामदास कौटाला

प्रतीतसम्यक्त्वों के निर्जरा (गुणश्रेणीनिर्जरा) का अभाव

शंका—असंयतसम्यग्दृष्टि के जो प्रतिस्वयं असंयतगुणो निर्जरा होती है वह चारित्र के बिना कैसे संभव है ?

समाधान—मिथ्यादृष्टिजब जब प्रथमोपपन्नसम्यग्दर्शन को ग्रहणकर असंयतसम्यग्दृष्टि होता है उसके प्रथम अन्तर्मुहूर्त में असंयतगुणो निर्जरा होती है, किन्तु असंयत सम्यग्दृष्टि के सर्वकाल में असंयतगुणो निर्जरा नहीं होती है । जितना कर्म फल लेकर रहता है, संयमभाव के कारण उससे अधिक कर्मबन्ध हो जाता है । श्री कुम्भ-कुम्भाचार्य ने भूलाचार में कहा भी है—

सम्माविद्विस्त वि अविरतस न तयो महागुणो होवि ।

होवि न हविष्महाण पुं वच्छिन्नकम्प सं तस ॥१०४१॥

श्री वसुनन्दि आचार्य कृत संस्कृत टीका—'अपगतत्कर्मणो बहुतरोगादानमसंयमनिमित्तस्थेति प्रवर्तमान हस्तिसानोपन्यासः । पुं वच्छिन्नः कर्मण-एकत्र वेष्टयत्यन्यत्रोद्वेष्टयति तपसा निर्जरयति, कर्मसंयमभावेन बहुतरं गृह्णाति कठिनं च करोतीति ।

अभिरतसम्यग्दृष्टि का तप महोपकारक नहीं है, उसका तप गबस्नान तथा वर्मा (काष्ठ में छेद करने का यंत्र) के समान है । जितना कर्म तप के द्वारा आत्मा से छूट जाता है उससे बहुततर कर्म असंयम के कारण जीव के बंध जाता है; ऐसा अभिप्राय बतलाने के लिये हस्तिस्नान का उदाहृत है । वर्मा का एक पार्श्वभाग रज्जु से दृढ़ वेष्टित होता है और दूसरा पार्श्वभाग मुक्त होता है वैसे ही तप से असंयतसम्यग्दृष्टि कर्म की निर्जरा करता है परन्तु असंयमभाव उससे (निर्जरा से) अधिक बहुततरकर्म ग्रहण किया जाता है तथा वह कर्म अधिक षड् भी होता है ।

इस आर्थ बाक्य से यह स्पष्ट हो जाता है कि असंयतसम्यग्दृष्टि के तप के द्वारा भी असंयतागुणीनिर्जरा नहीं होती है, क्योंकि असंयमभाव के कारण उसके बहुततर और षड्कर्म बंध होता रहता है ।

—पौ. ग. ३-१-७०/VII/ टो. ला. जैन

असंयत के नित्य निर्जरा नहीं होती

शंका—क्या सर्वाथसिद्धि, नवम अम्याय, सूत्र ४५ का यह अभिप्राय है कि चतुर्थ आदि गुणस्थानों में प्रतिसमय गुणध्वनिनिर्जरा होती रहती है ?

समाधान—मोक्षसाधन अ० २१४५ में असंयतागुणध्वनिनिर्जरा के स्थानों का कथन है । वह धवस पु० १२।७८ तथा ७ ब ८ के आधार पर लिखा गया है । वहाँ पर गाथा ८ में “तन्निबरीबो कालो” से स्पष्ट हो जाता है कि सूत्र ४५ में मात्र इन स्थानों को प्राप्त होने के समय में होनेवाली गुणध्वनिनिर्जरा का कथन है ।

चतुर्थगुणस्थानमें प्रथमोपशमसम्यग्बन्ध के समय, अनन्तानुबन्धीकषाय की विसंयोजना के समय अथवा दर्शनमोह की क्षपणा के समय असंयतागुणध्वनिनिर्जरा होती है; किन्तु त्यों के अभाव में प्रतिसमय असंयतागुणध्वनिनिर्जरा नहीं होती है । पाँचवें आदि गुणस्थानों में तत्त का सङ्भाव होने के कारण प्रतिसमय गुणध्वनिनिर्जरा होती रहती है । कहा भी है—

असंखेजगुणाए सेवीए कम्मनिज्जरणेहू ववं जाम । (ध० ८८३)

अर्थ—तत्त कर्मों की असंयतागुणध्वनिनिर्जरा का कारण है ।

—पद्मावली / ज. ला. जैन, भीण्डर

संयत से असंयत के असंयतागुणी निर्जरा

शंका—तत्पार्थसूत्र, गोम्महत्तर आदि ग्रन्थों में कब से असंयतागुणीनिर्जरा के प्यारहस्थान बतलाये हैं । उनमें तीसरा स्थान चिरत अर्थात् मुनि का है और पाँचवाँ स्थान सायिकसम्यग्दृष्टि का है । यहाँ पर अचिरत सायिक सम्यग्दृष्टि का ग्रहण नहीं हो सकता, क्योंकि चिरत से अचिरत के अधिक निर्जरा संभव नहीं है । अतः मुनि सायिकसम्यग्दृष्टि ग्रहण करना चाहिये ?

समाधान—चिरत (महाव्रती) तीसरा स्थान है उससे असंयतागुणी निर्जरा चौथे स्थान में अनन्तानुबन्धी की विसंयोजना करनेवाले के है और उससे असंयतागुणी निर्जरा पाँचवें स्थान में दर्शनमोहनीय की क्षपणा करनेवाले के है । त० सु० अ० ९ सूत्र । ४५ तथा गौ० जीब० गा० ६६-६७ में चौथे स्थान और पाँचवें स्थान में असंयत-सम्यग्दृष्टि संयतासंयत या संयत में से किसी भी अनन्तानुबन्धी की विसंयोजना करनेवाले अथवा दर्शनमोहनीय की क्षपणा करने वाले पुद्गल के चिरत (महाव्रती) से असंयतागुणी निर्जरा संभव है । कहा भी है—

“सत्यापसंज्ञवत्कस्सगुणसेडिगुणगारावो असंखवत्समाविद्धिसंख्यासंखवत्तवेसु अनताख्खवि विसयोअत्तस्स अहण्णगुणसेडिगुणगारो असंखज्जगुणो ।” ध० पु० १२ वृ० ८२ ।

अर्थ—स्वस्थानसयत के उत्कृष्ट गुणधेणि-गुणकार की अपेक्षा असंयतसम्यग्दृष्टि, संयताद्यंत और सयत जीवों में से विसयोजना करनेवाले जीव का जघम्यगुणधेणीगुणकार असंख्यातगुणा है । इसीप्रकार दर्शनमोहनीयकर्म की क्षपणा करनेवाले के विषय में जानना चाहिये ।

अनंतानुबन्धी की विसंयोजना में अनन्तानुबन्धी प्रकृतियों का और दर्शनमोहनीयकर्म के द्रव्य का सत्त्व से लय होता है इसलिये चौथे व पाँचवें स्थान में महाव्रती की अपेक्षा असंख्यातगुणी निर्जरा कही है ।

—जै. ग 26-6-67/IX/ टटनलाल

सातितथमिध्याहृत् की गुणधेणिनिर्जरा से समकृति के असंख्यातगुणी निर्जरा

शंका—क्या अविरतसम्यग्दृष्टि को सातितथमिध्याहृष्टि की अपेक्षा असंख्यातगुणीनिर्जरा होती है ?

समाधान—सातितथमिध्याहृष्टि की अपेक्षा अविरतसम्यग्दृष्टि अर्थात् प्रथमोपशमसम्यग्दृष्टि को प्रथम अन्तमुहूर्त में असंख्यातगुणी निर्जरा होती है । हरि० पु० सर्ग ६४ श्लोक ५२ व ५३ में कहा भी है—“सर्वप्रथमसंज्ञी पथेन्द्रिय पर्याप्तिक भ्रम्यजीव जब करणलब्धि से युक्त हो, अंतरगघुष्टि को वृद्धित करता है तब उसके बहुत कमों की निर्जरा होती है । उसके बाद जब यह जीव प्रथमोपशमसम्यक्त्व की प्राप्ति के योग्य कारणों के मिलने पर सम्यग्दृष्टि होता है तब उसके पूर्वस्थान की अपेक्षा असंख्यातगुणीनिर्जरा होती है ।” अविरतसम्यग्दृष्टि के प्रथम अन्तमुहूर्त के पश्चात् यह निर्जरा दक जाती है ।

शंका—क्या सातितथमिध्याहृष्टि के मिध्याहृष्टि की अपेक्षा असंख्यातगुणी निर्जरा होती है ?

समाधान—साधारण मिध्याहृष्टि की अपेक्षा अपूर्वकरण व अनिवृत्तिकरणवाले सातितथमिध्याहृष्टि के असंख्यातगुणीनिर्जरा होती है । अपूर्वकरण के प्रथमसमय में वह गुणधेणी आयाम बनाता है । उस गुणधेणी आयाम के प्रथमसमय में वह जितना द्रव्य देता है उससे असंख्यातगुणा वह द्वितीयसमय में देता है इसप्रकार गुणधेणी आयाम के अन्तसमय तक देता है । यह गुणधेणी आयाम अपूर्वकरण और अनिवृत्तिकरण के काल से कुछ अधिक होता है । इसप्रकार प्रतिसमय असंख्यातगुणा—असंख्यातगुणा द्रव्य अपूर्वकरणकर इस गलितावशेषगुणधेणीआयाम में देता है (ल० सा० भाषा ५३, ७३, ७४ तथा ध० पु० ६ वृ० २२४-२२७) । जब गुणधेणी आयाम के निष्के उदय में आते हैं उसकाल में प्रतिसमय असंख्यातगुणी निर्जरा सातितथमिध्याहृष्टि के होती है ।

—जै. ग 4-4-63/IX/ भाट्टलाल

अविपाकनिर्जरा का हेतु, संबर्पूर्वकत्व तथा गुणस्थान सम्बन्धी विवेचन

शंका—अविपाकनिर्जरा का कारण तप ही है या और कुछ भी ? यह निर्जरा संबर्पूर्वक ही होती है या संबर् के बिना भी ? संबर् होने पर होती ही है या नहीं भी ? कीव से गुणस्थान से आरम्भ होती है ?

समाधान—अविपाकनिर्जरा का मुख्य कारण तप है । इसीलिये ल० सू० अ० ९ में ‘तपसा निर्जरा च ॥३॥’ अर्थात् तप से अविपाकनिर्जरा होती है, ऐसा पृथक् सूत्र लिखा है ।

कालेय उवाच य एवमस्ति ज्ञाना वन्यकविकलाणि ।

तस्य कालेय तत्रेव य एवमस्ति कथाभिः कम्माणि ॥ ५।४९ ॥ मूलाचार

श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने इस गाथा में तप के द्वारा अविपाकनिर्जरा बतसाई है। श्री बसुनन्धि सिद्धाभ्य-
वकवर्ती आचार्य ने इसकी टीका में “सम्यक्संज्ञानचारित्र्यतपोभिः कृतानि कर्माणि पश्यन्ते विनश्यन्ति एवमस्तीश्वरन्ती-
त्यर्थः । अर्थात् सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य-तप इनके द्वारा कर्मों की निर्जरा होती है, ऐसा कहा है। अर्थात् तप के
अतिरिक्त सम्यग्दर्शन-ज्ञान व चारित्र्य भी अविपाकनिर्जरा के कारण हैं। यह बात तत्त्वार्थसूत्र के निम्नलिखित सूत्र
से भी सिद्ध होती है।

“सम्यग्दृष्टिश्चावकविरतानन्तं विद्योन्नतवर्तमानमोहक्षयकोपशमकोपशान्तमोहक्षयकलीनमोहजिनाः कर्मसोऽसंख्ये-
यगुणनिर्जराः ॥४५॥”

इस सूत्र से यह भी ज्ञात होता है कि प्रथमोपशमसम्यक्संज्ञ से पूर्व करणलब्धि में अविपाकनिर्जरा होती है,
जैसे असंख्यातगुणी प्रथमोपशमसम्यक्संज्ञोत्पत्ति के समय होती है। धनन्तानुबन्धीकथाय की विसंयोजना का समय
तथा दर्शनमोह की क्षयणा के समय जो करणलब्धि होती है उससे भी अविपाकनिर्जरा होती है। चारित्र्य के बिना
एक अन्तर्गुह्यतः पश्चात् यह अविपाकनिर्जरा रुक जाती है। कुछ अधिक तैत्तिरीयसंसार प्रविरतसम्यग्दृष्टि का काल है,
किन्तु चारित्र्य के बिना अविपाकनिर्जरा नहीं होती है।

सा पुण बुद्धिर्ह्येषा सकाशपत्ता तत्रेव कथमभावा ।

आहुतवीर्यं पदमा वयकुलार्जं हवे विधिया ॥ १०४ ॥ स्वा० का० अ०

वह निर्जरा दो प्रकार की है—एक स्वकालप्राप्त निर्जरा और दूसरी तप के द्वारा की जानेवाली अविपाक-
निर्जरा। पहली विपाकनिर्जरा चारो गति के जीवों के होती है और दूसरी निर्जरा तत्तीजीवों के होती है। श्री १०
कलाशास्त्रम्भी इसके अनुवाद में लिखते हैं—“दूसरे प्रकार की निर्जरा अतचारियों के ही होती है।”

“मिच्छादो सहिदुः असंख्यगुणकर्मनिर्जरा होवि ।” (स्वा० का० अ०)

टीका—“प्रथमोपशमसम्यक्संज्ञोत्पत्ती करणत्रयपरिणामभरणमसमये वर्तमानविमुक्तविशिष्ट मिथ्यादृष्टेः आहु-
तचित्तज्ञानाधारणावितसत्कर्मणः। यहगुण अविनिर्जराऽव्ययः ।”

इससे सिद्ध होता है कि सातिशायमिथ्यादृष्टि के भी प्रथमोपशमसम्यक्संज्ञ से पूर्व करणलब्धि के द्वारा
अविपाकनिर्जरा होती है।

यद्विद्यामलं च कम्मे अश्वसमयमसंख्यगुणियसेदीद्व ।

निर्जराभासे संते वि महवर्द्धनं कुडोपायं ॥६०॥ अथवचन पु० १

यहाँ पर यह बतलाया है कि महावर्तियों के प्रतिशमय घटिका वच के जल के समान असंख्यातगुणित
अशोरूप से कर्मों की निर्जरा होती रहती है।

तत व तप के अतिरिक्त विनेन्द्रवृत्ति भी अविपाकनिर्जरा का कारण है। कहा भी है—

“अरहंतगमोकारो सवहिय बंधावो असंख्यगुणकर्मभक्ष्यकारओति ।” अथवचन पु० १ पृ० ९

अर्थ—अरहंत नमस्कार तत्कालीन बन्ध की अपेक्षा असंख्यातगुणी कर्मनिर्जरा का कारण है।

यह निर्जरा मान भावपूर्वक भक्ति के काल में ही होती है। अतः-चारियों के प्रतिसमय अधिपाकनिर्जरा होती है।

अधिपाकनिर्जरा संवरपूर्वक होती है, संवर के बिना नहीं होती है—

संवरेण बिना साधोर्नास्ति पातक-निर्जरा।

भूतनाम्नः प्रवेसोऽस्ति सरसो रिक्तता कुतः॥ ६॥ योगसार

संवर के बिना अधिपाकनिर्जरा नहीं बनती। जब नये जल का प्रवेश हो रहा है तब सरोवर की रिक्तता कैसे बन सकती है? नहीं बन सकती।

“मोक्षकारणं वा संवरपूर्विका संव प्राह्या।” (ब्रह्मसंह १०० ३६ टीका)

मोक्ष के प्रकरण में जो संवरपूर्वक निर्जरा है उसी को ग्रहण करना चाहिये, क्योंकि वही मोक्ष का कारण है।

एकदेशव्रत पञ्चमगुणस्थान में होते हैं, अतः पाँचवें गुणस्थान से प्रतिसमय होने वाली अधिपाकनिर्जरा प्रारम्भ हो जाती है। मान एक ग्रन्थमुहूर्त तक होने वाली अधिपाकनिर्जरा सातिसयमिष्यादृष्टि व प्रसंयतसम्यग्दृष्टि के भी होती है।

—जै. ग. 10-12-70/VI/ ट. ला. जैन

सधिपाक ब्रह्म निर्जरा से समुत्पादित कवाय भाव सधिपाक भावनिर्जरा नहीं कहलाते

शंका—सधिपाक ब्रह्मनिर्जरा के समय जो कवायभाव उत्पन्न होकर नष्ट (निर्वाण) होते हैं, क्या उन कवायभावों के नष्ट होने की सधिपाक भावनिर्जरा नहीं कह सकते?

समाधान—बृहद्ब्रह्मसंह १०० ३६ में ‘कम्म पुगलं जेष धावेण सधवि’ इन शब्दों द्वारा भावनिर्जरा का स्वरूप इसप्रकार बताया है कि—आत्मा के जिनभावों से पुद्गल ब्रह्मकर्म भटते हैं, आत्मा के वे परिणाम भाव निर्जरा हैं। ब्रह्मकर्म के उदय में धाकर भटने से आत्मा में जो कवायादिक औदयिकभाव उत्पन्न होते हैं वे तो बन्ध के कारण हैं, क्योंकि ‘औदय्या कल्लयरा’ अर्थात् औदयिकभाव बन्ध करनेवाले हैं ऐसा आर्थवाक्य है। ब्रह्म-कर्मोदय से होने वाले आत्मा के औदयिकभाव ब्रह्मकर्मनिर्जरा में कारण नहीं हैं, अतः औदयिकभावों को भावनिर्जरा की सहा नहीं दी गई।

—जै. ग. 21-11-74/VIII/ ज. ला. जैन, भीण्डर

“कोटि जनम तप तपे, ज्ञान बिनु कर्म भरे जे ”

शंका—‘कोटिजनम तप तपे, ज्ञान बिनु कर्म भरे जे।’ इसमें ‘ज्ञान बिनु’ का अर्थ मिष्यादृष्टि और ‘तप’ का अर्थ बालतप कर दिया जाय तो क्या हाजि है।

समाधान—शंकाकार के अनुसार शब्दों का अर्थ करने पर इसका अर्थ यह होगा—“बालतप के द्वारा मिष्यादृष्टि जीव करोड़जन्म में जितनी कर्मनिर्जरा करता है उतनी कर्मनिर्जरा तत्स्यदृष्टि त्रिगुप्ति अर्थात् निर्विकल्पसमाधि के द्वारा एकक्षण में कर देता है।” अर्थात् “मिष्यादृष्टि की बालतप के द्वारा एक जन्म की निर्जरा को करोड़ से गुणित करने पर जो कर्मनिर्जरा का प्रमाण प्राप्त होता है, वह निर्विकल्पसमाधि अर्थात् अपकथनों की एकसमय की निर्जरा के बराबर है।”

इसप्रकार अर्थ करने पर सिद्धांत से बाधाएं आती हैं। प्रथम तो यह है कि मिथ्यादृष्टि के बालतप द्वारा आंशिक अविपाक कर्मनिर्जरा मानने पर, मिथ्यादृष्टि का बालतप उपादेय हो जावेगा, क्योंकि सिद्धांत में निर्जरा-तत्त्व उपादेय माना गया है।

श्री कुन्वकुन्वाचार्य ने अब असंयतसम्यग्दृष्टि के तप को गुणकारी नहीं बतलाया है, तो मिथ्यादृष्टि को नियम से असंयत होता है, उसका बालतप कैसे गुणकारी हो सकता है ? अर्थात् अविपाकनिर्जरा का कारण नहीं हो सकता है।

किसी भी दि० जैनाचार्य ने मिथ्यादृष्टि के बालतप द्वारा अविपाक कर्मनिर्जरा का कथन नहीं किया है। बालतप के द्वारा मिथ्यात्वप्रकृति का छद्म बधन होता है और अनन्तकाल तक ससार में परिभ्रमण करना पड़ता है।

इसप्रकार मिथ्यादृष्टि के बालतप के द्वारा अविपाकनिर्जरा का निषेध हो जाने पर प्रश्न यह होता है कि सम्यग्दृष्टि जिसको सम्यग्ज्ञान है उसको 'ज्ञान विन' या अज्ञानी कैसे कहा जा सकता है ? सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान होते हुए भी जबतक कोषादि कथाओं से निवृत्त नहीं होता है उसमय तक उसके पारमार्थिक सच्चे भेदविज्ञान की सिद्धि नहीं होती है। इस अपेक्षा से श्री अमृतचन्द्राचार्य ने तथा श्री अवसेनाचार्य ने उसको अज्ञानी भी कह दिया है। जैसे कोई स्वांखा मनुष्य प्रकाश के होते हुए भी रूप में गिरता है तो उसको घटा कहा जाता है श्री अमृतचन्द्राचार्य ने समयसार की टीका में कहा है—

“इत्येवं विशेषवशेनैव यदैवात्ममाश्रययोर्भवं जानाति तदैव कोषादिभ्य आश्रयेभ्यो निवर्तते, तेभ्योनिवर्तमानस्य पारमार्थिकतद्भेदज्ञानासिद्धेः। ततः कोषाद्याश्रयनिवृत्त्यविनाभावितो ज्ञानमात्रादेवाज्ञानस्य पीडुगलिकस्य कर्मणो बंधनिरोधः सिद्धयेत् किं च यद्वैवात्ममाश्रययोर्भवंज्ञानंतत्किं ज्ञानं किं वाज्ञानं ? अद्यज्ञानं तथा तद्भेदज्ञानाश्रयस्य विशेषः। ज्ञानं चेत् किमाश्रयेषु प्रवृत्तं किं वाश्रयेभ्यो निवृत्तं ? आश्रयेषु प्रवृत्तं चेत्तदपि तद्भेदज्ञानाश्रयस्य विशेषः। यदैवात्ममाश्रययोर्भवंज्ञानमपि नाश्रयेभ्यो निवृत्तं भवति तज्ज्ञानमेव न भवति।”

इस तरह आत्मा और आश्रयों के तीन विशेषणों पर भेद देखने से जिस समय भेद जान लिया उसी समय कोषादिक आश्रयों से निवृत्त हो जाता है। उनसे (कोषादि आश्रय भावों से) जबतक निवृत्त नहीं होता, तबतक उस आत्मा के पारमार्थिक सच्चे भेदविज्ञान की सिद्धि नहीं होती। इसीलिये यह सिद्ध हुआ कि कोषादिक आश्रयों की निवृत्ति में अविनाभावी जो ज्ञान उसी से अज्ञान कर हुआ जो पीडुगलिक कर्मों का बंध, उस बंध का निरोध होता है। यहाँ यह विशेष जानना—आत्मा और आश्रय का भेद है वह अज्ञान है कि ज्ञान ? यदि अज्ञान है तो आश्रय से प्रभेद हुआ। यदि ज्ञान है तो आश्रयों में प्रवर्तता है कि उनसे निवृत्तिरूप है ? यदि आश्रयों में प्रवर्तता है तो वह ज्ञान आश्रयों से अभेदरूप अज्ञान ही है। तथा जो आत्मा और आश्रयों का भेद जान है, वह भी आश्रयों से निवृत्त न हुआ तो वह ज्ञान ही नहीं।

इसका तात्पर्य यह है कि भेदज्ञान हो जाने पर भी यदि कोषादि भावों से निवृत्त नहीं हो जाता तो वह अज्ञानी है, क्योंकि सम्यग्ज्ञान और अज्ञान होने पर भी वह कोषादि में प्रवर्तता है। इसप्रकार श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी सम्यग्ज्ञानी की अज्ञानी कहा है। पारमार्थिक ज्ञानी वही है जो निर्विकल्पसमाधि में स्थित होकर कोषादिक आश्रयभावों से निवृत्त होता है। (अजमेर समयसार पृ० १९)

श्री अवसेनाचार्य ने भी 'अज्ञानिनां निर्विकल्पसमाधिप्रपञ्चानां' शब्दों द्वारा निर्विकल्पसमाधि से रहित को अज्ञानी कहा है इसीप्रकार समयसार भाषा १९१ की टीका में भी कहा है—“त्रिगुणसमाधिलक्षणभेदज्ञानाद्वाह्या

ये ते व्रतनियमान् धारयन्तः, शीतानि तपश्चरन् च भुवाम्वा अथ मोक्षं न लभन्ते । कस्मादिति चेत् ? येन कारणेन पूर्वोक्त भेदज्ञानाभावात् परमार्थबाह्यास्तेन कारणेन ते जगत्प्रज्ञाविनः ।”

जो त्रिगुणिरूप समाधि लक्षण जिसका ऐसे भेदविज्ञान से रहित हैं वे व्रत व नियम को धारण करने पर भी तथा शील व तपश्चरण को करते हुए भी मोक्ष को प्राप्त नहीं होते क्योंकि उनके पूर्वोक्त (त्रिगुणिरूप समाधि लक्षणवाला) भेदविज्ञान का अभाव है । उक्त भेदविज्ञान के अभाव के कारण वे परमार्थ बाह्य हैं इसलिये वे प्रज्ञानी हैं ।

यहाँ पर भी श्री जयसेनाचार्य ने त्रिगुणिरूप समाधि ध्रुववा निर्विकल्पसमाधि से रहित को प्रज्ञानी कहा है उसके तप को साक्षात् मोक्ष का साधन नहीं बतलाया है ।

इतना ही नहीं, उनके तप को बालतप और व्रत को बालव्रत कहा है—

“परमात्मस्वभावे स्थिता बीतरागस्वसंवेदनज्ञानरता पुष्पास्तपोधनानिर्वाणं प्राप्नुवंति लभन्ते इत्यर्थाः । परमात्मस्वरूपे अस्थितो रहितो यस्तपश्चरणं करोति कृताधिकं च धारयति तत्सर्वं बालतपश्चरणं बालव्रतं वृन्ति कथयन्ति के ते ? सर्वज्ञाः कस्मात् ? इति चेत् पुष्पपापोदयजनितसमस्तेन्द्रिय लुब्धः आधिकारपरिहारपरिणताभेदरत्न-प्रयत्नयत्नेन विशिष्टभेदज्ञानेन रहितत्वाद् इति ।”

परमात्मस्वभाव मे स्थित रहनेवाले अर्थात् बीतराग स्वसंवेदनज्ञान मे लीन मुनि तपोधन ही निर्वाण को प्राप्त करते हैं । जो परमात्मस्वभाव मे स्थित नहीं हैं । (बीतराग स्वसंवेदनज्ञान में लीन नहीं हैं) समस्त इन्द्रिय-जनित सुख-दुःख के अधिकार से रहित अवेदरत्नत्रय (निर्विकल्पसमाधि) लक्षणवाले विशिष्ट भेदविज्ञान से रहित होने के कारण, उनका तप करना व व्रत धारण करना वह सब बालतप व बालव्रत है, ऐसा सर्वज्ञ ने कहा है—

श्री जयसेनाचार्य की दृष्टि मे जो बीतरागनिर्विकल्पसमाधि से रहित है वह अज्ञानी (ज्ञान विन) है और उसका तप बालतप है । इसी दृष्टि से श्री जयसेनाचार्य ने प्रवचनसार मे इसप्रकार कहा है—

“अथपरमागमज्ञानतत्त्वार्थब्रह्मानसंयतत्वानी भेदरत्नत्रयकृपाणां मेलापकेऽपि यदभेदरत्नत्रयात्मकं निर्विकल्प-समाधिलक्षणमात्मज्ञानं निश्चयेन तदेव युक्तिकारणमिति प्रतिपादयति । निर्विकल्प समाधिकृपनिश्चयरत्नत्रयमात्मक-विशिष्टभेदज्ञानाभावाज्ज्ञानी जीवो यत्कर्म जपयति भवशतसहस्रकोटिभिः, तत्कर्म ज्ञानी जीवस्त्रिगुणितुल्यः सन् जपयत्युच्छ्वासमावेत्येति । तथा—बहिर्बिषये परमागमाभ्यासबलेन यत्सम्बन्धपरिज्ञानं तत्संबन्धज्ञानं कृताद्यनुष्ठानं चेति अर्थ, तत् प्रयागारेणोत्पन्नं सिद्धजीवबिषये सम्बन्धपरिज्ञानं ।

अद्वानं तद्गुणस्मरणानुकूलमनुष्ठानमेति त्रय तत्प्रयागारेणोत्पन्नं विज्ञावाचकैकज्ञानाकारे स्वमुद्रात्मनि परिष्कृतिकर्म स्मिकल्पज्ञानस्वमुद्राभोधावेद्यभूतबहिर्विकल्पकं सत्यचरानम् तज्ज्ञेवात्मनि रागादिविकल्पनिवृत्तिकर्म सविकल्पधारिप्रमिति भयम् । तत् त्रयप्रज्ञावेणोत्पन्नं यत्त्रिविकल्पसमाधिकर्म निश्चयरत्नप्रयत्नकर्म विशिष्टस्वसंवेदन-ज्ञानं तदभावाज्ज्ञानी जीवो बहुमन्त्रोद्भिन्निर्वैरकर्म जपयति तत्कर्मज्ञानी जीवो पूर्वोक्तज्ञानगुणसद्भावात् त्रिगुणितुल्यः समुच्छ्वासमात्रेण लीलैव जपयतीति ।”

जागे कहते हैं कि परमागम ज्ञान, तत्त्वार्थब्रह्मान तथा सयमोपना इन भेदरूप रत्नत्रय के मेलाप होने पर भी जो अवेदरत्नत्रयस्वरूप निर्विकल्पसमाधिमेव आत्मज्ञान है वही निश्चय से मोक्ष का कारण है । निर्विकल्पसमाधि-रूप निश्चयरत्नत्रयात्मक विशिष्ट भेदज्ञान के अभाव के कारण जो जीव अज्ञानी है वह जितने कर्मों को एकलाध

करोड़भ्रम के द्वारा लय करता है, त्रिगुप्ति से गुप्त ज्ञानी जीव उतने कर्मों को उच्छ्वासमात्र में लय कर देता है। तद्यथा—परमात्म के अन्धास के बल से बाह्य पदार्थों का जो सम्पर्कान होता है तथा उन्हीं का जो भ्रान्त होता है व्रत आदिरूप चारित्र प्राप्त जाता है, इन तीनरूप में रतनत्रय के आधार से सिद्ध परमात्मा के स्वरूप में सम्यग्ज्ञान-भ्रान्त और उनके गुणस्मरण अनुकूल चारित्र होता है। इन तीनों के आधार से, निर्मल-धर्मेन्द्र-एक ज्ञानाकार निज शुद्धात्मा में जाननेरूप सविकल्पज्ञान तथा शुद्धात्मा ही ग्रहण करने योग्य है 'ऐसी रचि सो सविकल्परूप सम्यग्दर्शन और इसी आत्मस्वरूप में रागादि विकल्परहित ऐसा सविकल्पचारित्र उत्पन्न होता है। इस सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र के प्रभाव से निर्विकल्पसमाधि रूप निश्चयरतनत्रय लक्षणवाला विशिष्ट स्वस्वदेवज्ञान उत्पन्न होता है। इस निर्विकल्पसमाधि रूप निश्चयरतनत्रयात्मक विशिष्ट स्वस्वदेवज्ञान के प्रभाव के कारण अज्ञानी जीव करोड़ोंभ्रम के द्वारा जिसकर्म का लय करता है, पूर्वोक्त ज्ञानगुण के सद्भाव के कारण त्रिगुप्ति में गुप्त ज्ञानी जीव उसकर्म को लोला मात्र में उच्छ्वासमात्र में लय कर देता है।"

असंयतसम्यग्दर्शित से असंख्यातगुणीनिर्जरा अणुव्रती आरक के होती है अर्थात् असंख्यातबार सम्यग्दर्शन को ग्रहण करने से असंयत के जितनी कर्मों की निर्जरा होती है, उतने कर्मों की निर्जरा सम्यग्दर्शित एकबार अणुव्रत चारित्र करने से कर देता है। इसीप्रकार असंख्यातबार अणुव्रत को चारण करने से सम्यग्दर्शित जितनी निर्जरा करता है उतनी कर्मनिर्जरा उस सम्यग्दर्शित के एकबार महाव्रत चारण करने से हो जाती है। अर्थात् आरक से असंख्यात-गुणीनिर्जरा महाव्रती के होती है। असंख्यातबार महाव्रत चारण करने से जितनी कर्मनिर्जरा होती है उतनी कर्म-निर्जरा एक उच्छ्वासमात्र में निर्विकल्पसमाधि अर्थात् जेली में हो जाती है। अर्थात् निर्विकल्पसमाधि से रहित महाव्रती के असंख्यातगुणी निर्जरा निर्विकल्पसमाधि में होती है।

लगातार करोड़ोंभ्रम तक मिथ्यादर्शित के भी कुतप संभव नहीं है। कुतप के प्रभाव से देवायु का ब्रह्म होता है। एक मनुष्यभ्रम में कुतप के पश्चात् मरकर देव होना और देवों में कुतप संभव नहीं है। देवगत से चयकर मनुष्य हो तो कुतप संभव हो सकता है यदि अन्यगत में चला गया तो वहाँ पर भी कुतप संभव नहीं है। मनुष्य के भी ब्रह्मपन में कुतप संभव नहीं है। करोड़ोंभ्रम तक मनुष्य मरकर मनुष्य ही होता रहे ऐसा होना भी कठिन है। अतः मिथ्यादर्शित के भी लगातार करोड़ोंभ्रम तक कुतप संभव नहीं है बीच-बीच में व्युत्प्रेक्ष्य होगा ही। एक जीव असंख्यातबार सम्यग्दर्शन चारण कर सकता है तथा असंख्यातबार अणुव्रत चारण कर सकता है। असंयत-सम्यग्दर्शित और आरक के निर्विकल्पसमाधि नहीं हो सकती है। अतः असंयतसम्यग्दर्शित या आरक के तप के साथ जितनी कर्मनिर्जरा होती है उससे असंख्यातगुणी कर्मनिर्जरा निर्विकल्पसमाधि में उच्छ्वासमात्र में हो जाती है। अथवा असंख्यातभवों में सम्यग्दर्शन को उत्पन्न करने से या असंख्यातभवों में अणुव्रत को चारण करके तप से जितनी कर्मों की निर्जरा होती है उतनी निर्जरा निर्विकल्पसमाधि में त्रिगुप्ति के द्वारा उच्छ्वासमात्र में हो जाती है। इससे सिद्धान्त में कोई बाधा नहीं आती है।

—जं. म. 3-5-73/VII/ ४. ला. जैन

दान से मिथ्यात्वों के निर्जरा नहीं होती

शंका—साधारण संती पंचेन्द्रियवर्षात् मिथ्यात्वजीव सर्वत्रुचरत्व की आयु हो जाने पर यदि त्रिगुण परिणामों से दान देवे तो क्या उसके अविपाक द्रव्यनिर्जरा नहीं होगी ?

समाधान—आत्मा के कम से कम ऐसे त्रिगुण परिणाम जो सम्यक्त्व को उत्पन्न कर देवें, उन त्रिगुण परिणामों के द्वारा जो द्रव्यकर्म निर्जीवित होकर खरिते हैं, उन द्रव्यकर्मों के भङ्गने को अविपाक द्रव्यनिर्जरा कहा

गया है। साधारण मिथ्यास्वीजीव के ऐसे बिभुदपरिणाम, जो इव्यकर्मों को निर्जीर्णरस कर दें, नहीं होते हैं अतः उसके अविपाकद्रव्यनिर्जरा संभव नहीं है। इसके लिये तत्पार्श्व राखवातिक अध्याय १, सूत्र ४ वार्तिक १९ को टीका, देखनी चाहिये।

—जै. म. 5-12-74/VIII/अ. ला. जंग, भीण्डर

अविपाक निर्जरा पुण्य भाव नहीं है

संका—आपने लिखा है कि आत्मा के जो परिणाम (अविपाकनिर्जरा के नाम से पुकारी जानेवाली) इव्य-निर्जरा के कारण हैं उनको भावनिर्जरा कहते हैं। संका—अविपाक निर्जरा तो पुण्यभाव से होती है, उसको भाव-निर्जरा कैसे कहा जा सकता है। पुण्यभाव से तो पुण्यबन्ध यकृता है और भावनिर्जरा तो स्वभावभाव है। पुण्यभाव को स्वभावभाव कहना कहाँ तक सत्य है? भाव ही सोचिये।

भावनिर्जरा तो चारित्र्यगुण को जंस में शुद्ध अवस्था है और चारित्र्यगुण में अद्धा तथा ज्ञानगुण का अभाव है। तब अद्धा (बरान) तथा ज्ञान से निर्जरा नाममा कहाँ तक योग्य है? खुलासा करें।

समाधान—अविपाकनिर्जरा पुण्यभाव नहीं है। अविपाकनिर्जरा को सुभभाव लिखा हो ऐसा भेरे देखने में नहीं आया। अविपाकनिर्जरा सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य से होती है, यह तीनों आत्मा के निज-भाव हैं। भावनिर्जरा सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान से भी गौरवरूप से होती है। असंयतसम्यग्दर्शित के अनन्तागुणकी चौकड़ी की विसंयोजना के लिए जो तीन करणरूप परिणाम होते हैं उनके कारण निर्जरा होती है। अतः ये तीन करणरूप परिणाम निर्जरा के हेतु होने से भावनिर्जरा कहलाते हैं। इसीप्रकार जब असंयतसम्यग्दर्शित के मिथ्यात्व मिश्र और सम्यक्त्वव्रकृतियों की अपणा होती है उससमय भी तीन करणरूप परिणाम होते हैं जो निर्जरा के हेतु हैं। अतः उक्त तीन करणरूप परिणाम भी निर्जरा हैं। इसप्रकार असंयतसम्यग्दर्शित के भी सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान से भावनिर्जरा गौरवरूप से होती है।

—जै. म. 7-6-56/VI/क. दे. गया

सम्यक्स्वकी के भोग भी निर्जरा का कारण ?

संका—सम्यग्दर्शित के भोगनिर्जरा का कारण बतलाया है। वहाँ भोग से भोगोपभोग की सामग्री से अविप्राय है या कर्म का उदय जाना? क्या उससमय सेवभाव भी बन्ध नहीं होता?

समाधान—वीतरागसम्यग्दर्शित के भोग निर्जरा के कारण हैं ऐसा समयसार में कहा गया है—

उपभोगमिनिर्दिष्टं सत्त्वात्मचेष्टायां विहराय ।

जं कुणवि सम्मद्विदुं तं, सत्त्वं शिखरजिमिरं ॥१९३॥

अर्थ—सम्यग्दर्शित जीव जो इन्द्रियोक्ति चेतन और अचेतन इव्यों का उपभोग करता है वे सब ही निर्जरा के निमित्त हैं।

इसकी टीका में भी १०८ अष्टवचनप्राचार्य लिखते हैं—“वीतरागस्वोपभोगो निर्जरायादीव ।” अर्थात्—वीतराग के उपभोग निर्जरा के लिये हैं।

इसी गाथा की टीका में श्री अमलेनाथजी लिखते हैं—“अथाह सिष्यः रागद्वेषभेदाभावे सति निर्जरा-कारणं चक्षितं सम्मगृह्येत्सु रागादयः संक्षिप्तः सतःकर्म निर्जाराकारणं भवतीति । अस्मिन्पूर्वपक्षे परिहारः । अत्र ग्रंथे वस्तुतया वीतरागसम्पदगृह्येर्ग्रहणं ।” अर्थात्—शिष्य प्रकृता है कि—राग-द्वेष-मोह का अभाव निर्जरा का कारण कहा गया है, किन्तु सम्पदगृह्ये के रागादि होते हैं उसके निर्जरा कैसे हो सकती है ? आचार्य उत्तर देते हैं कि इस समयसार ग्रन्थ में वास्तव में वीतरागसम्पदगृह्ये को ग्रहण करना चाहिये (इस समयसार ग्रन्थ में वीतरागसम्पदगृह्ये की अपेक्षा से कथन है) ।

इससे सिद्ध है कि वीतरागसम्पदगृह्ये के भोगसामग्री में राग नहीं है, यतः वीतरागता के कारण निर्जरा होती है, किन्तु खराबीबीच के भोगसामग्री में राग है यतः राग के कारण उसके ग्रन्थ भी होता है ।^१

—जै. ग. 14-10-65/X/ च. पञ्चालाल

मोक्षतरव

नित्यनिगोद से निकलकर सीधे मनुष्य बनकर मोक्ष की प्राप्ति

शंका—ऐसा कथन कहाँ मिलेगा जिससे यह सिद्ध हो सके कि नित्यनिगोद से निकलकर जीव सीधा मनुष्य होकर केवलज्ञान प्राप्त कर मोक्ष जा सकता है ?

समाधान—“अनाधिकाले मिथ्यास्वोद्योगोद्देशादित्यनिगोदपर्यायमनुसृत्य भरतचक्रिणः पुत्रा सृत्वा भद्रविषयं-भावेष्ट्येष्टयोचितस्यधिकनवशतसंख्याः पुत्रैश्चैववाचनूले भूतधर्मसाराः समोरोचितरत्नप्रयाः अल्पकालेनैव सिद्धाः संप्राप्ता-नंतज्ञानादित्येवमाचारशब्दाग्निरस्त-द्रव्य-प्राय-कर्मसंहतवशम् ।” (मूलाराधना पृ० ६९)

अर्थ—अनाधिकाल से मिथ्यात्व का तीव्र उदय होने से अनादि काल पर्यंत जिन्होंने नित्य निगोद पर्याय का अनुभव लिया था ऐसे ६२३ जीव निगोद पर्याय छोड़कर भरत चक्रवर्ती के भद्र विषयनादि नाम धारक पुत्र उत्पन्न हुए थे । उनको आदिनाथ जगन्नाथ के समयसरण में द्वादशांग वाणी का सार सुनने से वैराग्य हो गया । ये राजपुत्र इसी भव में त्रसपर्याय को प्राप्त हुए थे । इन्होंने जिनदीक्षा लेकर रत्नप्रयासना से अल्पकाल में ही मोक्ष लाभ लिया ।

—जै. ग. 12-12-66/VII/ ट. ला. जैन, मेरठ

सिद्धों की अवगाहना के प्रमाण में दो मत

शंका—तिलोपवर्णस्ती भाग २ पृ० ८७३ श्लो० ६ में सिद्धों की उत्कृष्ट अवगाहना ५२५ अनुव जघम्य ३॥ हाथ बतलाई है, किन्तु गाथा ११ में उत्कृष्ट अवगाहना ३५० अनुव जघम्य ३ हाथ बतलाई है, ऐसा क्यों ?

१. सम्पदगृह्ये की महिमा दिखायाने को जे टीपबल के कारण भोगादिक प्रतिज्ञा थे, तिन भोगादिक को होते संते भी श्रद्धानविविध के बल तें मन्दबन्ध होने लगा; ताको तौ गिन्धा नाहीं अरु तिसहो बल तें निर्जरा विघ्नेष होने लागी; तातें उपवाद तें भोग को भी बन्ध का कारण न कहबा; निर्जरा का कारण कहा विवाद फिट भोग निर्जरा के कारण होय, तौ तिसको छोड़ि सम्पदगृह्ये मुनिपद का ग्रहण काहें को कट ?

मो० मा० प्र० अ० ८ पृ० ४१६

समाधान—इस विषय में दो मत हैं। कुछ आचार्य तो चरमशरीर की ध्वजाहना से किंचित् ऊन सिद्धों की ध्वजाहना का कथन करते हैं। अन्य आचार्य चरमशरीर की ध्वजाहना का दो तिहाई (३/२) सिद्धों की ध्वजाहना का कथन करते हैं। शरीर की उत्कृष्ट ध्वजाहना ५२५ अनुष है अतः सिद्धों की उत्कृष्ट ध्वजाहना ५२५ अनुष बतलाई। ५२५ अनुष का दो तिहाई (३/२) ३१० अनुष होता है, अतः दूसरे आचार्य ने सिद्धों की उत्कृष्ट ध्वजाहना ३१० अनुष बतलाई। इसीकार अध्व्य ध्वजाहना ३ हाथ का ३ भाग ३ हाथ होता है। तिस्रोपवर्णसौ में उक्त दोनों मतों का उल्लेख है। इससमय केवली श्रुतकेवली का प्रभाव यहाँ पर है, अतः यह नहीं कहा जा सकता कि इन दोनों में कौनसा सत्य है।

—जं ग. 25-7-66/IX/ ब सविदानन्द

कुम्हारचक्र तथा मुक्तों की ऊर्ध्वगति में एकदेश साम्य है

शंका—सर्वोच्चसिद्धि पृ० ४७० पृ० २० “इसीप्रकार संसार में स्थित आत्मा में मोक्ष की प्राप्ति के लिये जो अनेक बार प्रणिधान किया है उसका अभाव होने पर भी उसके आवेसपूर्वक मुक्तजीव का गमन निश्चित होता है।” प्रश्न यह है कि मोक्ष के लिये जो प्रयत्न किया उसका आवेस क्या रहता है? कुम्हार का चक्र तो लगातार चही किया करता रहता है, किन्तु इस दृष्टान्त में यह बात नहीं, तब इसका क्या तात्पर्य है?

समाधान—पूर्वप्रयोग के लिये कुम्हार-चक्र का दृष्टान्त देकर यह बतलाया गया है कि चक्र के घ्रमण का कारण जो डब्बा उसके न रहने पर भी अथवा हट जाने पर भी जिसप्रकार चक्र घूमता है उसीप्रकार मोक्ष के प्रणिधान का प्रभाव हो जाने पर भी जीव मोक्ष के लिये गमन करता है। यहाँ पर मात्र भ्रमण के कारण का प्रभाव हो जाने पर भ्रमण का होना, इतना दृष्टान्त और वाद्वान्त की समानता ग्रहण करनी। यदि दृष्टान्त और वाद्वान्त सर्वथा समान हो जाय तो दृष्टान्त ही वाद्वान्त हो जायगा। कहा भी है—

“न हि सर्वोदृष्टान्तधर्मो वाद्वान्तिके भवितुमर्हति। अन्यथा दृष्टान्त एव न स्वाविति।”

प्रमेयरत्नमाला २।२।

अर्थ—दृष्टान्त का सर्व ही धर्म तो वाद्वान्त विषय होय नाहो, जो सर्व ही धर्म मिले तो दृष्टान्त नहीं, वाद्वान्त ही होय है।

अतः कुम्हारचक्र और मुक्तजीवों की ऊर्ध्वगति इन दोनों में एकदेश समानता है सर्वथा समानता नहीं है।

—जं. ग. 27-12-65/VIII/ ड सा. जंन

सिद्ध भी कथंचित् सुखी कथंचित् सुखी नहीं, कथंचित् मुक्त कथंचित् अमुक्त

शंका—अनेकान्त तो खिचड़ीबाब है। क्या जीव भी कथंचित् अजीव हो सकता है? क्या सिद्ध अगवान कथंचित् सुखी कथंचित् अमुक्त हैं? यदि जीव सर्वथा जीव ही है, सिद्ध अगवान सर्वथा सुखी ही है और मुक्त ही हैं तो फिर ‘कमबद्ध पर्याय’ को सर्वथा मानने में एकान्त सिध्दात्य क्या कहते हो? ‘वस्तु ऐसी भी है और ऐसी नहीं भी है’ इसप्रकार का खिचड़ीबाब जैनमत में नहीं है।

समाधान—एक जीवद्रव्य में 'प्रमेयत्व' 'वस्तुत्व' 'अगुरुत्व' 'अमूर्तत्व' 'जीवत्व' 'चेतनत्व' 'अस्तित्व' आदि अनेक धर्म हैं। प्रत्येक धर्म का लक्षण भिन्न है। अतः भिन्न भिन्न गुणों की अपेक्षा से एक ही द्रव्य को 'आत्मा' 'प्राणी' 'सत्त्व' 'सूत' 'जीव' आदि अनेक संज्ञाएँ दी गई हैं। भिन्न धर्मों की दृष्टि से ही सिद्ध भगवान की 'सहस्रनाम स्तोत्र' में एक हजार नामों द्वारा स्तुति की गई है। अतः 'जीवत्व' धर्म की अपेक्षा से जो द्रव्य 'जीव' है वह ही द्रव्य अन्य धर्मों की अपेक्षा से धर्मीय है। यदि अन्य धर्मों की अपेक्षा से भी उस द्रव्य को जीव स्वीकार किया जावेगा तो अन्य धर्म भी 'जीवत्व' धर्मरूप हो जाने से संकरदोष का प्रसंग आजायगा अथवा अन्य धर्मों के अभाव का प्रसंग आजायगा। और 'अस्तित्व' आदि अन्य धर्मों के अभाव में द्रव्य के अभाव का प्रसंग आजायगा। अतः एक ही आत्मा कथञ्चित् जीव है और कथञ्चित् धर्मीय है अर्थात् जीव-धर्मीय स्वरूप है। श्री अकलंकवेध ने स्वल्प-सम्बोधन में कहा भी है—

प्रमेयत्वादिविधिसर्वैरविवात्मा विवात्मकः ।

ज्ञानदर्शनतत्त्वस्माच्चेतनाचेतनात्मकः ॥ ३ ॥

अर्थात्—प्रमेयत्वादिक धर्मों की अपेक्षा से वह परमात्मा अचेतनरूप है और ज्ञानदर्शन की अपेक्षा से चेतनरूप भी है। दोनों अपेक्षाओं से चेतन-अचेतन स्वरूप है। इसीप्रकार आत्मद्रव्य जीव भी है और धर्मीय भी है।

सिद्धभगवान कथञ्चित् सुखी भी हैं और कथञ्चित् सुखी नहीं भी हैं। धर्मीयद्रव्य आत्मिक सुख की अपेक्षा सिद्ध भगवान सुखी हैं, किन्तु इन्द्रियजनित सुख से रहित होने के कारण वे ही सिद्ध भगवान सुखी नहीं भी हैं। कहा भी है—

जस्तोवएण जीवो सुहं व सुखं व दुविहमधुमवई ।

तस्तोवयवएणं व सुहं सुखं विवज्जिओ होई ॥

अर्थात्—जिसके उदय से जीव सुख और दुःख इन दोनों का अनुभव करता है, उसके उदय का अन्त्य होने से वह सुख और दुःख दोनों से रहित हो जाता है।

सिद्धभगवान मुक्त भी हैं और धर्मीय भी हैं। यदि सर्वथा मुक्त माना जायगा तो ज्ञान प्राप्ति से भी मुक्त हो जाने के कारण द्रव्य के अभाव का प्रसंग आजायगा और यदि सर्वथा अधर्मीय माना जावे तो द्रव्यकर्म, भावकर्म, नोकर्म से भी मुक्त न होने के कारण 'सिद्धत्व' के अभाव का प्रसंग आ जायगा। अतः सिद्ध भगवान कथञ्चित् मुक्त कथञ्चित् अधर्मीय हैं। कहा भी है—

मुक्तामुक्तैकरूपो यः कर्मभिः संबिवादिना ।

अक्षयं परमात्मानं ज्ञानमूर्तिं नमामि तम् ॥ १ ॥ स्वल्प-संबोधन

मंगलाचरण करते हुए आचार्य श्री अकलंकवेध कहते हैं कि जो अविनश्वर ज्ञानमूर्ति परमात्मा ज्ञाना-वरदायि द्रव्यकर्मों से, रागादिक आवकर्मों से व शरीर प्रादि नोकर्मों से मुक्त है और सम्यग्ज्ञान प्रादि स्वाभाविक-गुणों से धर्मीय है उस परमानन्दमय परमात्मा को मैं नमस्कार करता हूँ।

इसीप्रकार किसी अपेक्षा नियति (क्रमबद्ध पर्याय) और किसी अपेक्षा से अनियति (अक्रमबद्ध पर्याय) है।

अनेकान्त विचड़ीवाद नहीं है जैसा कि शास्त्रीजी ने कहा है। अनेकान्त वस्तुस्वरूप है। वस्तुस्वरूप को विचड़ीवाद कहना शास्त्रीजी को कहाँ तक शोभा देता है। जिसप्रकार पीलिया रोग वाले को सफेद वस्तु भी पीली

बिखारी देती है, उसीप्रकार एकात्ममिथ्यात्व से प्रसिद्ध प्राणी को अनेकान्तात्मक वस्तु भी एकान्त ही बिखारी देती है। ऐसे प्राणी के लिये स्याद्वाद से मुक्ति ब्रिजबाणी परम औषधि है। यदि वह एकात्मवाद से दूषित श्रुतरूपी कुपय का सेवन करेगा तो संसाररूपी रोग बढ़ता ही जावेगा।

—जे. ग. 13-12-62/X/ डी. एल. भार्गवी

मात्र आत्मयोग्यता से ही मोक्ष मानना एकान्त मिथ्यात्व है

शंका—क्या मात्र आत्मयोग्यता से ही मोक्ष की प्राप्ति हो जाती है या अनुकूल बाह्य निमित्तों की भी आवश्यकता है ?

समाधान—मात्र आत्मयोग्यता से ही मोक्ष की प्राप्ति हो जाती है, ऐसा एकान्तनियम नहीं है। मोक्षप्राप्ति के लिये अनेक कारणों में से एक कारण आत्मयोग्यता भी है। कार्य की सिद्धि अनेक कारणों से होती है एक कारण से कार्य की सिद्धि नहीं होती।^१ जितने भी भव्यजीव हैं उन सबमें मोक्षप्राप्ति की योग्यता है। कहा भी है—‘जो जीव सिद्धयर्थ अर्थात् सर्वकर्म से रहित मुक्तिरूप प्रसव्या के पाने के योग्य हैं वे भव्यसिद्धि हैं।’^२ इसी के विशेषार्थ में वं० कूलचन्दजी ने १९३९ में लिखा है—‘सिद्ध अवस्था की योग्यता रखते हुए भी तबनुकूल सामग्री के नहीं मिलने से सिद्धि पद की प्राप्ति नहीं होती है।’ यदि मात्र आत्मयोग्यता से ही मोक्षप्राप्ति होती तो सब ही भव्य जीव मोक्ष में होते और ब्रह्मा में भव्यो का अभाव हो जाने से भव्यो के प्रभाव का प्रसंग घा जायगा। इसप्रकार संसारी जीवों के अभाव से मुक्त जीवों के प्रभाव का भी प्रसंग घा जायगा क्योंकि समस्त पदार्थ अपने प्रतिपक्षसहित उपलब्ध होते हैं इस नियम के अनुसार प्रतिपक्ष के अभाव में विवर्जित पदार्थ का भी अभाव हो जायगा (छ० पु० १४ पृ० २३४, ज० छ० पु० १ पु० ४२-४३)।

मुक्तिप्राप्ति के लिये आत्मयोग्यता के साथ-साथ अनुष्यपर्याय, द्रव्य पुरुषवेद, वज्रवृषभनाराचसहस्रन, उत्तम कुल आदि द्रव्य, क्षेत्र, काल और सम्यग्दर्शनादि भाव की भी आवश्यकता है। अष्टसहस्री कारिका ८८ में भी कहा है कि देव और पुरुषार्थ दोनों से मोक्ष की सिद्धि होय है। अतः मात्र उपादान की योग्यता से कार्य की सिद्धि मानने वालों के एकात्म मिथ्यात्व का दूषण घाता है। जैनधर्म का मूल सिद्धान्त अनेकान्त है। उसको नहीं छोड़ना चाहिये। मात्र आत्म-योग्यता से मुक्ति मानने पर स्त्री (महिला) की मुक्ति का निषेध नहीं हो सकेगा, जिनके पूर्व संस्कार महिला—मुक्ति के हैं वे ही संस्कारवश मात्र आत्मयोग्यता से मुक्ति मानते हैं।

—डॉ. ग. 5-12-63/IX/ पत्तालाल

स्नेहछों के मोक्ष का प्रभाव

शंका—स्नेहछ उसी अर्थ से मोक्ष जा सकता है या नहीं ?

समाधान—कर्मभूमिज स्नेहछ दो प्रकार के हैं। पाँच स्नेहछ संको में उत्पन्न होने वाले स्नेहछ और धार्य-लख में उत्पन्न होनेवाले शक, यवन आदि स्नेहछ। धार्यलख के स्नेहछ तो मुनिदीक्षा के भी योग्य नहीं हैं, क्योंकि धार्यलख के चार वर्णों में से उत्तम तीनवर्णों वाले दीक्षा के योग्य हैं [प्रबन्धनसार] स्नेहछ लख में उत्पन्न होने-

१. “सामय्यी जणिका, नैक कारणं” (२। वा. अ. ५ सू. १०)

२. “सिद्धतणसस जोग्गो जे जीवा ते इवति भवसिद्धा। [अ. पु. १ पु. १५१ तथा गो. जी. ५५८]

बाके श्लेष्मन्मुष्य चक्रवर्ती के साथ आर्यखण्ड ने आर्य और श्लेष्म राजाओं का चक्रवर्ती आदि के साथ विवाहादि संबंध पाए हैं तिनके दीक्षा का ग्रहण समने है । [ख० सा० पाषा १६५ की संस्कृत टीका]

इन श्लेष्म के भी ऐसे उत्कृष्टसमय लब्धिस्थान नहीं होते जो उसी भव से मोक्ष हो सके । ऐसा लब्धि-सार पाषा १९५ की संस्कृत टीका से प्रतीत होता है । विद्वत्समूह इस पर विशेष विचारने की कृपा करें ।

—जै. ग. 5-12-66/VIII/ ४. ला. जैन

गणधरों के तद्भव मोक्षगामी होने का नियम नहीं

शंका—क्या गणधर तद्भव मोक्षगामी हो सकते हैं ?

समाधान—सभी गणधरों के तद्भव मोक्षगामी होने का नियम नहीं है ।

—जै. ग. 23-5-63/ / पो. मनोहरलाल

६ मास ८ समय के ६०८ वें भाग में एक जीव की मुक्ति का नियम नहीं

शंका—६ महिने ८ समय में ६०८ जीव निगोब से निकलते हैं और इतने समय में इतने ही जीव मोक्ष जाते हैं, यह नियम है । यह ६ महीना ८ समय का काल कब से कब तक का है । अर्थात् कब से आरम्भ होकर चलता है अर्थात् उत्तरपिणो-अवसरपिणो आदि कोई काल आरम्भ होने के साथ या और किसी प्रकार । यदि ऐसा न हो और कभी का ६ महीना ८ समय माना जाय तब तो ६ महिने ८ समय के पूरे काल में बराबरकय से विभक्त समयों में मोक्ष होना व निगोब से निकलना होना चाहिये ?

समाधान—छह महिने और आठसमय की गणना अनाविकाल से चली आ रही है । छहमहिने आठसमय की ऐसी सख्या है कि जिससे एकवर्ष या कल्पकाल पूरा विभाजित नहीं होता । अतः छपस्य यह नहीं जान सकता कि छह महिने और आठसमय काल किस समय प्रारम्भ हुआ और किस समय समाप्त होगा । किन्तु मात्र छपस्य के न जानने से, आर्यस्य का कथन भूठ या अप्रमाण नहीं हो सकता । जिसप्रकार हम यह नहीं जानते कि अमुक निश्चित समय हमको दर्शनोपयोग होता है या इससमय हो रहा है तो क्या दर्शनोपयोग का प्रभाव है ? दर्शनोपयोग अवश्य है, किन्तु हमारा ज्ञान इतना कम है कि हम उसको नहीं जान सकते ।

श्री गौतम गणधर ने दिव्यध्वनि के आधार पर द्वादशाङ्ग में नानाजीवों की अपेक्षा मोक्ष जाने का उत्कृष्ट अन्तर छह महिना कहा है और निरतर मोक्ष जाने का उत्कृष्ट काल ८ समय कहा है अतः छहमहिने आठसमय का काल ६०८ बराबर भागों में विभक्त नहीं है । कहा भी है—

बहुषुं खवगाणं अजोगिकेबलीणमसरं केवचिरं कालावो होवि, ज्ञानाजीवं पबुण्णं अहण्णेण एवसमयं ॥१६॥
उचकस्तेण सप्पमासं ॥१७॥ छ० पु० ५ पु० २०-२१ ।

अर्थ—बारों अपक और अजोगिकेबली का अन्तर कितने काल होता है ? नानाजीवों की अपेक्षा अघस्य से एकसमय होता है और उत्कृष्ट अन्तरकाल छहमास होता है ।

“अहुसमयाहिव-ख-मासवन्तरे खवगसेठि पाजोगा अहुसमया हवति ।” [छ० पु० ३ पु० १२]

अर्थ—आठसमय अधिक छह महीने के भीतर निरन्तर सपकवेणी के योग्य आठसमय होते हैं। साधु-पुरुषों के लिये धार्यग्रथ ही बहुत हैं। उसी के आधार पर कुछ कहा जा सकता है मात्र मन की कल्पनाओं पर आर्य-पाश्यों का विरोध नहीं होना चाहिये।

—जै. ग. 27-12-65/VIII/ उ. ला. जैन

६ मास ८ समय में ६०८ या ५६२ जीव मोक्ष जाते हैं

शंका—६०८ जीवों के ६ महीने ८ समय में नियम से मोक्ष में जाने और इतने ही जीवों का नियम निगोद से निकलने का कथन कहाँ पाया जाता है ? क्या यह संख्या निश्चित है या इसमें होन अधिकता भी हो सकती है ?

समाधान—बी ज० घ० पु० ४ पु० १०० पर कहा है कि छहमहीना आठसमय में छहसौआठ जीव जाते हैं और उतने ही जीव नियमनिगोद से निकलते हैं। क्योंकि ध्राय के अनुसार व्यय होता है।

“आद्याध्वसारिचयत्तावो। अट्टुतराद्धस्तवजीवेषु चहुगविनिगोदेहितो निष्वाभं गवेसु निष्वाभिनगोदेहितो चहुगविनिगोदेसु एतिया वेव जीवा अट्टसमयाहियद्धमासतरेण वसिस्संति त्ति परमगुरुचवेसावो।”

ज० घ० पु० ४ पु० १००

किन्तु श्री पतिवृषभाचार्य के मतानुसार ५९२ जीव ६ महीना आठसमय में मोक्ष जाते हैं।

तीव्रसमयान सखे वणसयवाणउच्चिचसंगुणिवं ।

अउत्तमयाधिय छम्मासय भजिदं निष्वाभा सखे ॥४२१६०॥ (ति० प०)

अर्थ—अतीतकाल के समयों की संख्या को पचिसो बानवें रूपों से गुणित करके उसमें आठ समय अधिक छहमासों के समयों का भाग देने पर लब्धराशि प्रमाण सब मुक्तजीवों की संख्या है।

यह तो निश्चित है कि छह महीने आठसमय में ६०८ या ५६२ जीव नियमनिगोद से निकलकर व्यवहार-राशि में आवेंगे किन्तु, यह निश्चित नहीं है कि विचलित छह महीना आठ समय में अमुक-अमुक जीव नियमनिगोद से निकलेंगे और न इसप्रकार का कथन आर्यग्रन्थों में पाया जाता है।

—जै ग 4-1-68/VII/ अं. कु. बड़गाथा

संहनन मोक्ष में साधक

शंका—यदि संहनन की कमीवाले को बंराय्य आ जाता है। तो उसको मोक्ष क्यों नहीं होता।

समाधान—सब प्राणी सुख की इच्छा करते हैं। वह सुख स्पष्टतया मोक्ष में है, वह मोक्ष मय्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्यस्वरूप रत्नत्रय के सिद्ध होने पर होता है। वह रत्नत्रय बिगम्बरसाधु के होता है। उक्त साधु की स्थिति शरीर के निमित्त होती है।^१ लोक में मोक्ष के कारणीभूत जिस रत्नत्रय की स्तुति की जाती है

१. सर्वो वाञ्छति सौख्यमेव तनुपुत्तम्भोऽय एव स्पष्टम् ।

हृष्टादिद्विज एव शिष्यति स तत्तिर्यग् एव शिष्यत्म् ।

सद्युतिर्वपुषोऽय द्युतिरन्नातहीयते आदर्कः ;

काशेतिस्पष्टवटेऽपि मोक्षपदवीषादततोवर्तते ॥८॥ [पद्मनन्दिपंचविम्वति अ ७]

बहु नूनियों के द्वारा शरीर की शक्ति से धारण किया जाता है ।^१ सम्यग्दर्शन संज्ञी अर्थात् मनवाले के ही होता है प्रसंज्ञी जीव के सम्यग्दर्शन नहीं होता ।^२ द्रव्यमन के बिना भावमन होता नहीं (ध. पु. १ पृ. २६०) । इसप्रकार शारीरिक शक्ति तथा द्रव्यमन भी मोक्ष प्राप्ति में सहकारीकारण है । अन्तर्मुहूर्त की स्थितिवशसे ध्यान के लिये भी उत्तमसंहनन की आवश्यकता कही गई है ।^३ अतः जिसके संहनन की कमी है उसके वैराग्य तो हो सकता है, किन्तु शक्ति के अभाव में कारण शुद्धात्मस्वरूप में स्थित नहीं रह सकता, अतः उसको मोक्ष नहीं होता । कहा भी है—
 “बिशिष्ट संहननाय शक्त्यभावाच्चिरंतरं तत्र स्थातुं न शक्नोति ।” “संहननाविशक्त्याभावाच्छुद्धात्मस्वरूपं स्थातुमशक्यत्वाद्दत्तमानभवे पुण्यबंध एव, यवान्तरे तु परमात्ममग्ननास्थिरत्वे सति नियमेन मोक्षो भवति ॥” (पंचास्तिकाय गाथा १७० और १७१ पर भी जयसेनाचार्य की टीका) अर्थात्—सहननादि की शक्तिके अभाव के कारण शुद्ध आत्मस्वरूप में स्थित होने के लिये अवश्य होने से वर्तमानभव में पुण्यबन्ध करके भवांतर में नियम से मोक्ष जाता है । यद्यपि सहनन पुद्गलविपाकी कर्मप्रकृति है तथापि सर्वोऽकृष्ट सहनन बिना मोक्ष नहीं जा सकता । अतः सहननकी कमी मोक्ष के लिये बाधक कारण है ।

—जं. ग. / / ब. पञ्चालाल

छहों संस्थानों से मोक्ष

शंका—छहों संस्थानों में से कौनसे संस्थान से मोक्ष है ? क्या वामनसंस्थान से भी मोक्ष है ?

समाधान—छहों संस्थान का उदय तेरहवेंगुणस्थान तक है क्योंकि संस्थाननामकमपुद्गलविपाकी है । तेरहवेंगुणस्थान के अन्त में छहोंसंस्थानों की उदयव्युत्पत्ति होजाती है (गो. क. गाथा २७१ टीका) । चौदहवेंगुणस्थान में किसी भी संस्थान का उदय नहीं रहता और मोक्ष चौदहवेंगुणस्थान से होता है । तेरहवेंगुणस्थान में जब छहोंसंस्थानों में से किसी भी एक संस्थान का उदय सम्भव है तो वामनसंस्थान का उदय भी हो सकता है । किन्तु उससे शरीर में इतना सूक्ष्म वामनपना होता है कि शरीर बिडरूप नहीं हो जाता । कर्म का प्रभुत्व उदय है । (प्राकृत पंचसंग्रह पृ० ६७६) । कर्म फल देने के समय में ‘उदय’ सत्ता को प्राप्त होता है (जयधवल पृ० १ पृ० २११) ।

—जं ग 4-7-63/IX/ ब. सुखदेव

सिद्धों में उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य

शंका—सिद्धों में भी उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य कहा जाता है । व्यय किसप्रकार है ?

समाधान—सिद्धजीव द्रव्य की शुद्ध अवस्था है । उस शुद्धअवस्था में जीवद्रव्य भी तो है ही । द्रव्य का लक्षण ‘सत्’ कहा गया है और ‘सत्’ को उत्पाद, व्यय, ध्रौव्यस्वरूप कहा है (त. सू. अध्याय ५ सूत्र २९, ३०) । अतः सिद्धअवस्था में भी जीव के अगुरुलघुगुण द्वारा प्रतिसमय परिणामन होता रहता है । जिसके कारण प्रतिसमय

१. मोक्षस्य कारणमपिष्टुतमत्र लोके तद्धार्यते मुनिचिद्व्यवसारात्तदात् । [प. पं. २/१२ पूर्वार्ध]

२. एतदिया योत्रदिया तीत्रदिया यत्रिदिया अगणिमण्दिया एकस्मि देव मिच्छाद्दिट्ठगुट्ठाणे ॥३६॥

[धवल १/२६१]

३. उत्तमसंहननस्यैकप्रतिष्ठातिरोधो ध्यानमात्रमुद्भात । [त. सू. ६/२७]

पूर्व-पूर्व पर्याय का व्यय और नवीन-नवीनपर्याय का उत्पाद होता रहता है। यह परिणामन शुद्ध होने के कारण सदापरिणामन होता है। आत्मा में प्रति समय जानने की क्रिया होती रहती है। यद्यपि ज्ञेयपदार्थों में प्रतिकृति उत्पाद, व्यय होता रहता है अतः केवलज्ञान में भी ज्ञेयो की अपेक्षा प्रतिसमय परिणामन (उत्पाद, व्यय) होता रहता है (प्र. सा. गा. १९, श्री जयसेनाचार्य की टीका; अ. घ पु १ पु. ५९ व ५५ बृहद्ब्रह्मसंहिता पु. ४६ संस्कृत टीका) पूर्व-पूर्व पर्याय के व्यय की अपेक्षा सिद्धो में भी प्रतिसमय उत्पाद व व्यय सिद्ध हो जाता है।

—जं ग 13-6-63/IX/ ४ मुखदेय

शुद्धात्मा में योगशक्ति का अभाव

शंका—योग आत्मा की शक्ति है और शक्ति का कभी अभाव होता नहीं है। अतः मुक्तजीवों में भी योग-शक्ति होना चाहिये ?

समाधान—सिद्धो में योगशक्ति नहीं है, क्योंकि ध्यात्म-परिस्पन्दरूप क्रिया का अभाव है। सिद्धो में तो निष्क्रियत्वशक्ति है। श्री समयसार में भी कहा है—“सकलकर्मोपरमप्रवृत्तात्मप्रवेशनैवध्यात्मनिष्क्रियत्वशक्तिः।” अर्थात् समस्तकर्मों के उपरम से प्रवृत्त ध्यात्मप्रदेशो की निष्पन्दता स्वरूप निष्क्रियत्वशक्ति है। इसका अभिप्राय यह है कि कर्मों के कारण ध्यात्मप्रदेशो में परिस्पन्द होता था, कर्मों का अभाव हो जाने पर मुक्तजात्मा में स्वाभाविक-निष्क्रियत्वशक्ति प्रगट हो जाती है। सिद्धो में जब निष्क्रियत्वशक्ति है तो योगशक्ति अर्थात् क्रियावतीशक्ति नहीं हो सकती। यहाँ पर भी परिस्पन्द को क्रिया कहा है।

श्री० जीवकाण्ड में निम्नलिखित गाथा आई है; जिसके आधार पर मुक्तजीवों में योगशक्ति कही जाती है।

योगलज्जिवाई बेहोदयेण मणवयण—काय—मुलसस ।

जीवसस जा हु सत्ती कम्मममकारणं ओगो ॥

अर्थात्—पुद्गलविपाकी शरीरनामकर्मोदय से, मन, वचन, काययुक्त जीव की उसशक्ति को योग कहते हैं जो कर्मों के आगमन में कारण है।

इस गाथा में “मन, वचन, काय से युक्त जीव की शक्ति है” इस पदपर से स्पष्ट कर दिया कि यह शक्ति संसारीजीव की है, मुक्तजीव की नहीं है, क्योंकि मुक्तजीव मन, वचन, काययुक्त नहीं होते हैं। “पुद्गलविपाकी नामकर्म के उदय से” इस पद से यह स्पष्ट करा दिया कि संसारी जीव की यह शक्ति स्वाभाविक शक्ति नहीं है, किन्तु कर्मोदयकृत है। क्योंकि जहाँ तक शरीर नामकर्म का उदय रहता है वहाँ तक अर्थात् तेरहवेंगुणस्थान तक कर्मों के आगमन में कारणरूप शक्ति अर्थात् योग रहता है। चौदहवें गुणस्थान से शरीरनाम कर्मोदय का अभाव हो जाता है अतः इस शक्तिरूप उपयोग का भी अभाव हो जाता है। इसी प्रकार मुक्त जीवों में भी कर्मों के आगमन में कारणरूप शक्ति का अभाव है। श्री कुम्बकुम्भादि आचार्यों ने मुक्त जीवों में योगशक्ति का सङ्काप नहीं बत-लाया है। आर्यग्रन्थ के आधार के बिना मुक्तजीवों में योगशक्ति कल्पना उचित प्रतीत नहीं होता। सिद्ध भगवान में चारित्र का अभाव और योग का सङ्काप मानना कहाँ तक ठीक है ? विद्वान इस पर गम्भीरता से विचार करें।

—त्रै. ग. 28-2-66/IX/ २. ला. जं न

मोक्षमार्ग में अवलम्बन

शंका—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य की एकताएँ जो मोक्षमार्ग है वह किसके अवलम्बन से होता है ? क्या पारिणामिकभाव के अवलम्बन से होता है ?

समाधान—सात तत्त्वों के अज्ञान व ज्ञान से सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान उत्पन्न होता है कहा भी है 'तत्स्वार्थं अज्ञानं सम्यग्दर्शनम् ॥ २ ॥ 'जीवाजीवात्मकबन्ध संवर-निजरा-भोक्षास्तत्त्वम् ॥ ४ ॥ (मो. शा. प्रथम अध्याय) इसीप्रकार समयसार में भी कहा है—

‘सूयत्येवाभिगदा जीवाजीवा य पुष्णपावं य ।

आसवसंवरचिचर खंघोमीवखो य सम्मत् ॥ १३ ॥’

नियमसार शाखा ५ में भी कहा है—

‘असागमलक्षणं सहृणावो हवेह सम्मत् ।’

बृहद्ब्रह्मसंग्रह में भी कहा है—

जीवादीसहृणं सम्मत्’ वचनपयो तं तु ।

दुरनिगिनेष-विमुक्तं ज्ञानं सम्मं च ह्येहि सवि अन्ति ॥४१॥

इसप्रकार से जीवादि सात तत्त्वों के अज्ञान को सम्यग्दर्शन कहा है और वह सम्यग्दर्शन निश्चय से आत्मा का ही परिणाम है अतः निश्चय से आत्मा ही सम्यग्दर्शन है और दुरनिगिनेष (संशय, विपर्यय, अनध्यवसाय) से रहित सम्यग्ज्ञान है ।

बृहद्ब्रह्मसंग्रह शाखा ४५ व ३६ में चारित्र्य का लक्षण कहा है । निश्चयसम्यक्चारित्र्य का लक्षण इसप्रकार कहा है—‘सत्तार के कारणों को नष्ट करने के लिये ज्ञानी जीव के जो बाह्य और अन्तरंग क्रिया का निरोध है वह निश्चयचारित्र्य है ।’ चारित्र्य में भी ध्यान की मुख्यता है क्योंकि कर्मों को विशेष निर्जरा ध्यान से होती है । इस ध्यान में किसका अवलम्बन होता है ध्येय क्या होता है ? इस विषय में बृहद्ब्रह्मसंग्रह शाखा ४५ में कहा है जिस किसी पदार्थ का ध्यान करते हुए साधु जब निस्पृहहृति (ममस्त इच्छारहित) होते हुए एकाग्रचित्त होते हैं तब उनका वह ध्यान निश्चयध्यान होता है ।’ स. पु. १३ पु. ७० पर ध्येय का कथन करते हुए कहा है कि ‘जिनदेव, द्वारा उपविष्ट नी पदार्थ, बारह अनुप्रेक्षा, ओली आरोहण विधि, तेईस वर्णशायें, पाँच परिवर्तन, प्रकृति, प्रदेश, स्थिति, अनुभाग अथवा यह लोक ध्यान के आलम्बन से भरा हुआ है, क्योंकि लक्ष्य मन से जिस-जिस वस्तु को देखता है वह-वह वस्तु ध्यान का आलम्बन होती है ।’ आज्ञाविषय, विपाकविषय और सस्थानविषय ये सब धर्मध्यान हैं । मात्र पारिणामिकभाव के आलम्बन से ध्यान होता है, ऐसा एकान्त नहीं है, किन्तु नीचली अर्थात् प्रारम्भिक अवस्था में आत्मा के शुद्ध स्वरूप अर्थात् परमात्मा के स्वरूप को ध्येय बनाना चाहिये, क्योंकि वहाँ पर अन्य ध्येयों में रागादि की उत्पत्ति की सम्भावना है ।

पारिणामिकभाव तो न बन्ध का कारण है और न मोक्ष का कारण है । क्योंकि पारिणामिकभाव अनादि-अनन्त होने से नित्य है । नित्य में अर्थ-क्रिया बनती नहीं । स्पष्ट है कि धर्मक्रिया क्रमशः या युगपत् होती है और क्रम तथा यौगपद्य नित्य में बनते नहीं । पारिणामिकभाव न शुद्ध है, न ही अशुद्ध है, क्योंकि वह नित्य है । नित्य होने से न वह कारण है और न कार्य है । कहा भी है—

ओद्वेग्यो बंधवरा दुःखसम खड्ग-मिस्त्रया य मोक्षद्वयम् ।

भावो हु पारिवामिओ करणोमय-वन्निजयो होवि ॥३॥

अर्थ—ओद्वेगिकभाव बंध करनेवाले हैं; ओपशमिक, क्षायिक और क्षायोपशमिकभाव मोक्षके कारण हैं, तथा पारिवामिकभाव बन्ध और मोक्ष दोनों के कारण से रहित हैं (घ पु. ७ पृ ९)

इस सबका सार यह है कि रागभाव बन्ध का कारण है और वीतरागता मोक्ष का कारण है। कहा भी है—

रत्तो बंधावि कम्मं मुंचवि जीवो विराग संपत्तो ।

एत्तो जिणोवदेत्तो तम्हा कम्मेषु मा रव्व ॥१५०॥ (समयसार)

अर्थात्-रागी कर्मों को बाधता है, वीतरागी कर्मों से छुट जाता है, यह जिन भगवान का उपदेश है।

—जै. ग. 23-5-63/IX/ प्रो. मनोहरलाल जैन

सिद्धों में किस कर्म के अय से कौनसे गुण का प्रादुर्भाव होता है ?

शंका—किस कर्म के अय से कौनसा गुण सिद्धों में प्रगट होता है ? सिद्धों में अवगाहनत्व नामका गुण किस कर्म के अय से उत्पन्न होता है ? और उसका क्या कार्य है ?

समाधान—श्री अमृतचन्द्राचार्य ने 'तत्त्वार्थसार' के मोक्षतत्त्व वर्णन के श्लोक ३७-४० में कर्मअय की अपेक्षा सिद्धों के गुणों का कथन किया है।

ज्ञानावरणहानान्ते, केवलज्ञानशालिनः ।

दर्शनावरणच्छेदादुद्यत् केवलदर्शनाः ॥३७॥

वेदनीयसमुच्छेदावस्थायाद्यत्त्वमाधिताः ।

मोहनीयसमुच्छेदात्सम्यक्त्वमचल भिताः ॥३८॥

आयुः कर्मसमुच्छेदात्, परम सौध्म्यमाधिताः ।

नामकर्मसमुच्छेदाद्यवगाहनशालिनः ॥ ३९ ॥

गीत्रकर्मसमुच्छेदात्सदाऽगौरव लाघवाः ।

अस्तरायसमुच्छेदादनन्तबीर्यमाधिताः ॥४०॥

इन श्लोकों में यह बतसाया गया है—ज्ञानावरणकर्म के नाश से केवलज्ञान, दर्शनावरण के नाश से केवल दर्शन, वेदनीयकर्म के नाश से धव्याबाध, मोहनीयकर्म के नाश से सम्यक्त्व, आयुकर्म के नाश से सौध्म्य, नामकर्म के नाश से अवगाहन, गीत्रकर्म के नाश से अयुक्लपु और अन्तरायकर्म के नाश से अनन्तबीर्य इसप्रकार आठकर्मों के नाश से सिद्धों में आठ गुण होते हैं। यह कथन परमात्मप्रकाश भाषा ६१ की टीका में भी है। तथा घ. पु. ७ पृ. १४ पर भी है।

सिद्धों में अवगाहनगुण नामकर्म के अय से होता है। इसका कार्य अनन्तानन्तसिद्धों को अवगाह देना है। उस क्षेत्र में स्थित एकेन्द्रियजीवों को तथा पुद्गल आदि पौषद्रव्यों को अवगाहन देना। किन्तु समस्त जीवों को समस्त पुद्गलों को, सम्पूर्ण धर्मद्रव्य को, सम्पूर्ण अधर्मद्रव्य को, समस्त कालद्रव्यों को, सम्पूर्ण आकाशद्रव्य को अवकाश देने में असमर्थ होने के कारण सिद्धों का अवगाहनहेतुत्व लक्षण नहीं कहा गया है। आकाशद्रव्य सम्पूर्ण

और समस्त द्रव्यों को अवगाहन देता है, इसलिये आकाशद्रव्य का अवगाहनहेतुत्व लक्षण कहा गया है। सिद्धों में इन आठगुणों के अतिरिक्त अन्य भी अनन्तगुण हैं। जैसे—अकषायत्व, बीतरामता, निनिमिता आदि।

—श्री. ग./...../...../.....

शंका—सिद्धों में सुख किस कर्म के अभाव से होता है ?

समाधान—इस सम्बन्ध में कोई एकान्त नियम नहीं है।

श्री पद्ममित्र आचार्य ने मोह के क्षय से सिद्ध भगवान में सुख स्वीकार किया है—‘सौख्यं च मोहक्षयात् ।’

संस्कृत टीका—‘सिद्धानां सौख्यं वर्तते। कस्मात् ? मोहक्षयात् ।’

अर्थ—मोहनीय कर्म के क्षय से सुख प्रगट होता है। सिद्ध भगवान के मोह का क्षय हो जाने से सुख वर्तता है।

श्री भूतसागर आचार्य ने भी कहा है—‘निर्माणसुखम् तत्सुखं मोहक्षयात् ।’

अर्थात्—निर्माणसुख मोहक्षय से होता है।

सुख का लक्षण अनाकुलता है (अनाकुलत्वलक्षणं सौख्यं)। रागद्वेष अर्थात् कषाय से आकुलता होती है। चारित्र्यमोह का क्षय हो जानेपर रागद्वेष कषाय का अभाव हो जाने से अनुकूलता स्वयमेव हो जाती है। इस अपेक्षा से चारित्र्यमोह के क्षय से सुख प्रगट होता है, ऐसा आर्वचान्य है।

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने ‘स्वभावप्रतिघाताभावहेतुर्न हि सौख्यं’ अर्थात् सुख का कारण स्वभाव (ज्ञान-दर्शन) के घातक (ज्ञानावरण-दर्शनावरण) कर्मों का क्षय है, ऐसा सुख का लक्षण किया है। अतः इनके तथा श्री कुम्भकुम्भाचार्य के मतानुसार चारों घातिकात्मों के क्षय से सुख होता है, क्योंकि जहाँ पर स्वभाव का घात है वहाँ पर सुख नहीं हो सकता।

अध्यावासगुण की अपेक्षा, वेदनीयकर्म के क्षय से सुख उत्पन्न होता है, क्योंकि वेदनीयकर्म सुख गुण का प्रतिबन्धक है।

‘आयुष्यवेदनीयोदययोर्जोर्ध्वगमनप्रतिबन्धकयोः तत्त्वात् ।’

अर्थात्—ऊर्ध्वगमनस्वभाव का प्रतिबन्धक आयुकर्म का उदय और सुखगुण का प्रतिबन्धक वेदनीयकर्म का उदय अरिहंता के पाया जाता है।

अस्तौदण जीवो सुहं व दुष्कं व दुश्चिह्नसहस्रह ।

तत्सौदयवच्छणं वु जायति अप्परव्यक्तसुहो ॥

अर्थ—जिस वेदनीयकर्म के उदय से जीव सुख और दुःख इसप्रकार की दो अवस्थाओं का अनुभव करता है, उसी वेदनीयकर्म के क्षय से आत्मस्थ अनन्तसुख उत्पन्न होता है।

‘सिद्धानाम् जलजम् इन्द्रियउत्पन्नम् सुखं दुःखं न। कस्मात् ! वेदनीयकर्मविरहात् नासात् ॥’

अर्थात्—सिद्ध भगवान के इन्द्रियजनित सुखदुःख नहीं है, क्योंकि वेदनीयकर्म का क्षय हो गया है।

इसप्रकार भिन्न-भिन्न अपेक्षाओं से सुखोत्पत्ति के विषय में अनेक कथन हैं जो वास्तविक हैं। जो मोह के क्षय से सुख नहीं मानता उसने ‘स्याद्वाद’ को नहीं समझा।

—श्री. ग. 6-2-67/1X/.....

कर्णबिम्ब चारों गतियों से सिद्धि

शंका—तत्त्वार्थसूत्र वसमश्रव्याय में गति आदि की अपेक्षा आठ भेद कैसे सम्भव हैं, क्योंकि सिद्ध तो मान मनुष्यगति से होते हैं ?

समाधान—ब्रह्माधिकनय की अपेक्षा न तो बंध है, न मोक्ष है, न मनुष्य आदि गति है। व्यवहारनय की अपेक्षा बंध, मोक्ष आदि सब अवस्थाएँ हैं। मनुष्यगति नामकर्म के उदय से जीव और पुद्गल इन दोनों ब्रह्मों की जो प्रसमानजाति ब्रह्मपर्याय उत्पन्न होती है, वह मनुष्यगति है। मनुष्यगति में ही तप होता है। मनुष्यगति में ही समस्त महाव्रत होते हैं, मनुष्यगति में ही शुक्लध्यान होता है और मनुष्यगति से ही मोक्ष की प्राप्ति होती है (स्वात्मिकातिक्रियानुप्रेक्षा, भाषा २९९)। मृतनय (भूतपूर्व प्रज्ञापननय) की दृष्टि से अनन्तर गति की अपेक्षा केवल मनुष्यगति से सिद्ध होता है, किन्तु एकान्तरगति की अपेक्षा चारों गतियों से सिद्ध होते हैं; क्योंकि, किसी भी गति से मनुष्य होकर सिद्ध हो सकता है। प्रत्युत्पन्नदृष्टि से सिद्धगति में सिद्ध होते हैं (१।० बा० अ० १० सूत्र ९ वातिक ४)।

अनेकान्तदृष्टि से आगम में कोई बाधा नहीं आती, क्योंकि आगम में कथन अनेकान्तदृष्टि से है।

—जं. ग. 10-10-63/IX/ गुल्जारीलाल

साक्षात् और परम्परा मोक्षमार्ग

शंका—सत्तार और मोक्ष का क्या कारण है ?

समाधान—राग-द्वेष संसार के कारण हैं और वीतरागता मोक्ष का कारण है, श्री कृष्णकृष्णार्चार्थ ने भी कहा है—

रतोर्ध्ववि कर्मं शुचवि जीवो विरागसंपत्तो ।

एसो जिवोवसेतो तन्हा कर्मेसु मा रज्ज् ॥१५०॥ समयसार

अर्थ—रागी जीव तो कर्म को बाँधता है तथा वैराग्य को प्राप्त हुआ जीव कर्म से छूट जाता है अर्थात् मोक्ष को प्राप्त हो जाता है। यह जिन भगवान का उपदेश है। इस कारण कर्मों में प्रीति मत करो, रागी मत होमो।

श्री अमृतबन्ध्याचार्य इसकी टीका में लिखते हैं—

“यः क्षुत्तु रत्तोऽवश्यमेव कर्मं कर्णीयात् विरक्त एव मुच्येत्यत्रागमः ।”

अर्थ—जो रागी है वह अवश्य कर्मों को बाँधता ही है और विरक्त है वही कर्मों से छूटता है अर्थात् मोक्ष को प्राप्त होता है, ऐसा यह आगम का वचन है।

रतोर्ध्ववि कर्मं शुचवि कर्मेहि रागरहितव्या ।

एसो बंधनमासो जीवार्थं जाय निष्कर्मसो ॥१७८॥ प्रवचनसार

अर्थ—रागी आत्मा कर्मों को बाँधता है और रागरहित आत्मा कर्मों से मुक्त होता है। यह जीवों के बंध का संक्षेप कथन है, ऐसा निश्चय से जान।

तप्ता निष्कृष्टिकायो रायं सचत्वं कुर्वति वा किञ्चि ।

सो तेन भीररायो भविष्यो भवसागर तरहि ॥१७२॥ (पंचास्तिकाय)

अर्थ—इसलिये मोक्षामिलायी जीव सर्वत्र किञ्चित् भी राग न करो । ऐसा करने से वह भय्य जीव भीतरामी होकर भवसागर से तिरता है ।

इसकी टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है—

“साक्षात्मोक्षमार्गपुरस्सरो हि बीतरागत्वम् ।”

अर्थात्—साक्षात्मोक्षमार्ग में सचमुच बीतरागता ही भ्रमसर है ।

टीका—पंचास्तिकाय गाथा १७२ की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने बीतरागता को साक्षात् मोक्षमार्ग कहा है तो क्या उसका प्रतिपक्षी परम्परा मोक्षमार्ग भी है । यदि परम्परा मोक्षमार्ग नहीं तो साक्षात् मोक्षमार्ग भी नहीं हो सकता, क्योंकि ‘सर्व सप्रतिपक्ष है’ ऐसा सिद्धांत है । वह परम्परा मोक्षमार्ग क्या है ?

समाधान—साक्षात् मोक्षमार्ग का प्रतिपक्षी परम्परा मोक्षमार्ग है । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने इस परम्परा-मोक्षमार्ग का कचन किया है । जो इसप्रकार है—

“अहंवाचिभक्तिरूपपरसमयप्रवृत्तेः साक्षात्मोक्षहेतुत्वाच्चावेऽपि परम्परया मोक्षहेतुत्वसङ्भावद्योतनमेतत् ।”

सपयत्वं तिथ्ययं अभिगच्छुद्धिस्त सुतरोऽस्त ।

दूरतरं निष्ठाया संजयतव सपमोत्तस्त ॥ १७० ॥ (पंचास्तिकाय)

“यः ऋतु मोक्षार्थमुद्यतमनाः समुपाजिताचिन्त्यसंयमतपोभारोऽप्यसंभावित-परम-बैराग्य-भूमिकाधिरौहज-समर्थप्रभुशक्तिः पिञ्जललम्बतूलन्यासन्वायेन नवपदार्थैः सहार्हवादिभक्तिरूप परम्परायप्रवृत्ति परित्यक्तुं मोक्षहेतु, स ऋतु न नाम साक्षात्मोक्षं लभते सुरलोकादिवलेताप्राप्तिक्रमः परम्परया तमवाप्नोति ।”

अर्थ—अर्हंतादि की भक्तिरूप पर-समय प्रवृत्ति में साक्षात् मोक्षमार्ग का अभाव होने पर भी परम्परा मोक्षमार्ग के सङ्काप का द्योतन करते हैं—

गाथा—संयमतप सयुक्त होने पर भी, नव-पदार्थ तथा तीर्थकर के प्रति जिसका श्रुकाव है और जिनसूत्रों में जिसको प्रीति है, वह जीव अभी निर्वाण से दूर है । अर्थात् वह परम्परा से निर्वाण को प्राप्त करेगा ।

टीका—जो जीव वास्तव में मोक्ष के लिये उद्यमी है और अचिन्त्य संयम व तप का धारक है फिर भी परम बैराग्य को प्राप्त करने में असमर्थ है इसलिये नवपदार्थ तथा अर्हंतादि की प्रीतिरूप पर-समय प्रवृत्ति को त्याग नहीं सकता, वह जीव वास्तव में साक्षात् मोक्ष को प्राप्त नहीं करता अर्थात् उसी भव से मोक्ष नहीं जाता, किन्तु देवलोक आदि की परम्परा द्वारा निर्वाण को प्राप्त कर लेता है ।

श्री जयतेनाचार्य ने भी इस गाथा की उत्पत्तिका में कहा है—

“अवाहंवादि-भक्तिरूपपरसमयप्रवृत्तपुण्यस्य साक्षात्मोक्षहेतुत्वाच्चावेऽपि परम्परया मोक्षहेतुत्वं द्योतयत् ।”

अर्थात्—अर्हंतादि भक्ति साक्षात् मोक्षमार्ग नहीं है, किन्तु परम्परा मोक्ष का कारण है ।

संपन्नवि निष्ठायां देवापुर मन्त्रवर्यविह्वले ।

बीजस्त चरितामो ईशजगन्महामात्रो ॥६॥ (प्रवचनसार)

अर्थात्—दर्शन और ज्ञान की मुख्यतासहित चारित्र्य से जीव को इन्द्र, असुरेन्द्र और चक्रवर्ती धादि की सम्पदासहित निर्वाण मिलता है ।

श्री जयसेनाचार्य श्री इसकी टीका में लिखते हैं—

“सरागचारित्रात् पुनर्देवापुरमनुष्यरामविभूतिजनको मुख्यवृत्त्याविशिष्ट पुण्यवशो भवति, वरम्बरा-निर्वाणचेति ।”

अर्थ—सरागचारित्र्य से मुख्यरूप से विशिष्टपुण्य बच होता है जिससे देवेन्द्र, असुरेन्द्र और चक्रवर्ती की विभूति मिलती है तथा परम्पराले निर्वाण मिलता है ।

“तपोधनाः शेषतपोधनानां बंधावृत्त्य कुर्वाणा सन्तः कामेन किमपि निरवधर्मेयावृत्त्यं कुर्वन्ति । बन्धनेन धर्मोपदेसं च शेषमीषधाराप्रदानादिकं गृहस्थानामाधीन तैम कारत्वेन बंधावृत्त्यकपो धर्मो गृहस्थानां मुख्यः तपोधनानां गौणः । द्वितीय च कारणं निर्विकारनिश्चयमकारवाचना-प्रतिपक्षपूत्रेण विषयकथायमित्येतोत्पन्नेभ्योऽतीवप्रधानद्वयेन परिणतानां गृहस्थानामात्माभितनिरवधर्मेत्यावकाशो नास्ति बंधावृत्त्याधि धर्मेण वृत्त्यानिबन्धना भवति तपोधन-संसर्गेण निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गोपदेशलानो भवति । ततश्च परम्परया निर्वाण सर्वत इत्यभिप्रायः ।”

[प्रवचनसार पाचा २५४ टीका]

अर्थ—शेष तपोधन की बंधावृत्ति करनेवाला मुनि काय से पापरहित बंधावृत्ति का कार्य करता है और वचन से धर्मोपदेश देता है । शेषवि और भोजन धादि गृहस्थों के आधीन है । इसलिये मुनियों के बंधावृत्ति गौण है और गृहस्थों के मुख्य है । विषय-कथाय के निमित्त से उत्पन्न होनेवाले आर्त-रीक्ष लोहे ध्यान से बचने के लिए तथा मुनियों के संसर्ग से निश्चय व व्यवहार मोक्षमार्ग के उपदेश क लाभ के लिये श्री गृहस्थ बंधावृत्ति करता है । इसलिये बंधावृत्ति से परम्परया निर्वाण की प्राप्ति होती है ।

“सम्पत्स्वपूर्वकः शुभोपयोगो भवति तदा मुख्यवृत्त्या पुण्यवशो भवति वरम्बराया निर्वाणं च । नो पुण्यवश-मात्रमेव ।” [प्रवचनसार पाचा २५५ की टीका]

अर्थ—सम्पत्स्वपूर्वक शुभोपयोग से मुख्यपने पुण्यबच होता है, किन्तु परम्पराले निर्वाण की प्राप्ति होती है, मात्र पुण्यवश नहीं होता ।

इन धार्मिक वाक्यों से सिद्ध है कि पूर्व अवस्था में रत्नत्रय साक्षात् मोक्ष का कारण नहीं है, किन्तु परम्पराले मोक्ष का कारण है ।

संका—बीतरागता को मोक्ष का साक्षात् कारण मतवाला बीतरागता, रत्नत्रय और सम्पत्चारित्र्य में क्या अन्तर है या ये तीनों एक ही हैं ?

समाधान—बीतरागता, रत्नत्रय और सम्पत्चारित्र्य इन तीनों का एक ही अभिप्राय है । श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने कहा श्री है—

चारिणं क्षुद्रं धर्मो धर्मो ओ सो समोति निहिहो ।

मोक्षबोह-विहीनो परिणामो अप्यनो नु सनो ॥७॥ प्रवचनसार

अर्थ—चारित्र वास्तव में धर्म हैं, ऐसा श्री सर्वज्ञदेव ने कहा है । साम्य मोह-लोभरहित आत्मा का परिणाम है ।

इसकी टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने साम्यरूप चारित्र का लक्षण इसप्रकार कहा है—

‘साम्यं तु दर्शनचारित्रमोहनीयोद्योगावहितसमस्तमोहलोभावावस्थान्तनिविकारो जीवस्य परिणामः ।’

अर्थ—दर्शनमोहनीय तथा चारित्रमोहनीय के उदय से उत्पन्न होने वाले समस्त मोह और लोभ के अभाव के कारण अत्यन्त निविकार ऐसा जीव का परिणाम साम्य अर्थात् वीतरागता है ।

श्री पंचास्तिकाय गाथा १५४ की टीका में भी कहा है—

‘रागादिपरित्यक्तवाच्यमिन्द्रित लब्धविरत; तदेव मोक्षमार्ग इति । तत्र यस्त्वभावावस्थितास्तित्वकर्म पर-
भावावस्थितास्तित्वव्यावृत्तत्वेनात्यन्तमनिन्द्रितं तदत्र साक्षान्मोक्षमार्गत्वेनावधारणीयमिति ।’

अर्थात्—रागादिपरिणाम के अभाव के कारण जो अनिन्द्रित है वह चारित्र है, वही मोक्षमार्ग है । स्वभाव में अवस्थित अस्तित्वरूप चारित्र, जो कि परभावों में अवस्थित अस्तित्व से भिन्न होने के कारण अत्यन्त अनिन्द्रित है, वह साक्षात् मोक्षमार्गरूप से अवधारणा ।

वीतरागचारित्र में ही ब्रह्म के हेतु (राग-द्वेष) का प्रभाव है और इससे ही कर्मों की निर्जरा होती है इसीलिए वीतरागचारित्र को साक्षात् मोक्ष मार्ग कहा गया है ।

श्री उमास्वामि ने कहा भी है—

ब्रह्महेत्वभावनिर्योराभ्यां कृत्स्नकर्मचिप्रमोक्षो मोक्षः ॥१०।२॥

अर्थ—ब्रह्म हेतुओं के प्रभाव और निर्जरा से सब कर्मों का आत्यन्तिक क्षय होना ही मोक्ष है ।

शंका—पुनः वीतरागता कौनसे गुणस्थान में हो जाती है ?

समाधान—मोहनीयकर्म रागद्वेष की उत्पत्ति में मुख्य कारण है । बारहवें क्षीणमोहगुणस्थान में मोहनीय-कर्म का क्षय हो जाने से रागद्वेष का अभाव हो जाने के कारण पूर्ण वीतरागता हो जाती है । इसीलिए प्रवचनसार गाथा ७ की टीका में और पंचास्तिकाय गाथा १५४ की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने लिखा है कि ‘मोहनीयकर्म से उत्पन्न होने वाले समस्त मोह लोभ (रागद्वेष) के अभाव के कारण जीव के अत्यन्त निविकार परिणाम होते हैं । और वह परिणाम ही चारित्र है तथा मोक्षमार्ग है ।

शंका—जब क्षीणमोह गुणस्थान में पूर्ण वीतरागचारित्र हो जाता है तो उसी समय मोक्ष क्यों नहीं हो जाती ?

समाधान—यह सत्य है कि वीतरागता अथवा साम्यभाव की पूर्णता क्षीणमोह गुणस्थान में हो जाती है और यह वीतरागता ही साक्षात् मोक्ष का कारण है । जैसा कि श्री अमृतचन्द्राचार्य ने पंचास्तिकाय गाथा १७२ में कहा है—

‘साक्षान्मोक्षमार्गपुरस्सरो हि वीतरागत्वम् ।’

अर्थात्—साक्षात् मोक्षमार्ग में सप्रभु वीतरागता ही प्रवसर है ।

फिर भी उसको घमरीर अवस्था उत्पन्न करने के लिये सहकारीकारणों की और बाधककारणों के अभाव की अपेक्षा रहती है । कहा भी है—

‘क्षीणकषायो र्दान-चारित्र्योः सायिकस्थेऽपि मुक्तरूपस्याहने केवलापेक्षितव्य सुप्रसिद्धत्वात् ।’

श्लो० वा० पृ० ४८७ प्र० पु०

अर्थात्—क्षीणकषाय नामक बारहवें गुणस्थान की आवृत्ति में सम्पत्त्व और चारित्र सायिक हो जाने पर भी मुक्तरूप कार्य की उत्पत्ति करने में केवलज्ञान की अपेक्षा रहती है, यह भले प्रकार प्रसिद्ध है ।

मनुष्यायु की शेष स्थिति मुक्तिरूप कार्य की उत्पत्ति में बाधककारण है । केवलज्ञान के हो जाने पर भी बीतरागचारित्र में मुक्तिरूप कार्य को उत्पन्न करने की शक्ति मनुष्यायु के शेष-स्थिति-काल द्वारा बाधित हो रही है जो आयु के अन्तिम समय में अथवा चौदहवें गुणस्थानवर्ती अयोमी जिनैन्द्र के अन्तिम समय में बाधक कारणों का अभाव हो जाने पर अपना कार्य अर्थात् मुक्ति को उत्पन्न कर देता है ।

तेनायोगिजिनस्वाभ्यक्षजवर्ति प्रकीर्तितम् ।

रत्नत्रयमशेषास्त्रिघातकरणं ब्रूयन् ॥ ४७ ॥ (श्लो० वा० प्र० पु० पृ० ४८९)

इसलिये अयोगिजिन के चौदहवें गुणस्थान के अन्तिम-समयवर्ती रत्नत्रय सम्पूर्ण कर्मों का विघात करने वाला कहा गया है ।

केवलज्ञान आदि सहकारी कारणों से अथवा बाधककारणों के अभाव से बारहवें गुणस्थान के सायिकचारित्र के प्रविभागी प्रतिच्छेदों में अथवा सायिकचारित्र में कोई वृद्धि नहीं होती है, जैसा कि कहा भी है—

“सायिकभावानां हानिर्नापि वृद्धिरिति ।”

अर्थ—सायिकभावों के हानि भी नहीं होती और वृद्धि भी नहीं होती ।

भावों में हानि-वृद्धि का कारण प्रतिपक्षीकर्म है अतः कर्म का क्षय हो जाने पर सायिक भाव में हानि-वृद्धि नहीं होती । इस अपेक्षा से बारहवें गुणस्थान में बीतरागचारित्र की पूर्णता हो जाती है । फिर भी यह, सहकारी कारणों के अभाव में और बाधक कारणों के सद्भाव में अनन्तर समय में मुक्तिरूप कार्य उत्पन्न नहीं कर सकता, इसलिये साक्षात् कारण की अपेक्षा चौदहवें गुणस्थान के अन्तिम समयवर्ती बीतरागचारित्र को समर्थ कारण अथवा साक्षात् कारण कहा गया है । उससे पूर्व का रत्नत्रय परम्पराकारण अथवा असमर्थकारण है । इन दोनों कथनों से कोई विवाद नहीं है, क्योंकि मात्र विवक्षा शेष है । दोनों ही कथन अपनी अपनी विवक्षा से यथार्थ हैं ।

शका—जब सभी जीवों के बारहवें गुणस्थान में पूर्वबीतरागचारित्र हो जाता है तो सभी जीवों को समान काल के परचात् ही मोक्ष हो जाना चाहिये था, किन्तु कुछ तो अन्तर्पूर्वत्वं परचात् ही मुक्त हो जाते हैं और कुछ आठ वर्ष कम एक कोटि पूर्व परचात् मोक्ष को प्राप्त होते हैं और कुछ इन दोनों के मध्यकालों में मुक्त होते हैं । इस काल की विभ्रता से यह ज्ञात होता है कि तेरहवें गुणस्थान में सभी जीवों के बीतराग-परिणाम समान नहीं होते । तेरहवें गुणस्थान में बीतराग-परिणामों की विभिन्नता से यह सिद्ध होता है कि बारहवें गुणस्थान में बीतराग-चारित्र पूर्ण नहीं होता ।

समाधान—बारहवें आवृत्ति तीनों गुणस्थानों में सभी जीवों के बीतरागपरिणाम समान होते हैं, उनमें विभिन्नता नहीं है क्योंकि बीतरागता में विभिन्नता का कारण मोहनीयकर्म था, जिसका बारहवें गुणस्थान के प्रथम-समय में अभाव हो जाता है ।

नव केवल लब्धि

शंका—धी धं० बीस्ततरामधी कृत भाषा स्तुति में 'नव केवल लब्धि रमा शरंत।' लिखा है। ये नौ केवल लब्धियाँ कौन-कौन सी हैं ?

समाधान—१. केवलज्ञान, २. केवलदर्शन, ३. आधिकसम्यक्त्व ४. आधिकचारित्र, ५. अनन्तज्ञान, ६. अनन्तलाभ, ७. अनन्तभोग, ८. अनन्तउपभोग, ९. अनन्तबीर्य; ये नौ केवल लब्धियाँ हैं। कहा भी है—

“ज्ञानदर्शनज्ञानलाभभोगोपभोगबीर्याणि च ॥ २।४ ॥” भोजशास्त्र ।

अर्थ—आधिक भाव के नौ भेद हैं—आधिकज्ञान, आधिकदर्शन, आधिकदान, आधिकलाभ, आधिकभोग, आधिकउपभोग, आधिकबीर्य, आधिकसम्यक्त्व और आधिकचारित्र ।

भी सर्वार्थसिद्धि टीका में श्रीगुरुवारहस्वामी ने भी कहा है—

“सूत्र में 'न' शब्द सम्यक्त्व और चारित्र के ग्रहण करने के लिये आया है। ज्ञानावरणकर्म के अत्यन्तलभ्य से आधिककेवलज्ञान होता है। इसीप्रकार दर्शनावरणकर्म के अत्यन्तलभ्य से आधिककेवलदर्शन होता है। दानान्तरायकर्म के अत्यन्तलभ्य से अनन्त प्राणियों के समुदाय का उपकार करनेवाला आधिकअन्नभयदान होता है। समस्त लाभान्तरायकर्म के लभ्य से कललाहार किया से रहित केवलियो के आधिकलाभ होता है जिससे उनके शरीर को बलप्रदान करने में कारणभूत, दूसरे मनुष्यों को असाधारण परम सुख और सूक्ष्म ऐसे अनन्त परमाणु प्रतिसमब सम्बन्ध को प्राप्त होते हैं। समस्त भोजान्तरायकर्म के लभ्य से अतिलभ्य वाले आधिकअनन्तभोग का प्रादुर्भाव होता है, जिसके क्रुसुमवृष्टि आदि आश्चर्य विशेष होते हैं। समस्त उपभोगान्तराय के नष्ट हो जाने से अनन्त आधिक उपभोग होता है, जिससे सिंहासन, चमर और तीनछत्र आदि विभूतियाँ होती हैं। बीर्यान्तरायकर्म के अत्यन्तलभ्य से आधिकअनन्तबीर्य प्रगट होता है। पूर्वोक्त सात प्रकृतियों (मिथ्यात्व, सम्मिमिथ्यात्व, सम्यक्त्व अनन्ताभुवन्धी-क्रोध-मान-माया-लोभ) के अत्यन्त विनाश से आधिकसम्यक्त्व होता है। इसीप्रकार चारित्रमोहनीयकर्म के अत्यन्त विनाश से आधिकचारित्र होता है।’

सिद्धों के भी आधिक लब्धियाँ

शंका—ये नव केवल लब्धि अग्रहृत भगवान की हैं, किन्तु सिद्ध भगवान में ये नव केवल लब्धि नहीं पाई जाती हैं। “श्रीपशुनिकादिभगवत्त्वानी च ।३। अन्यत्र केवलसम्यक्त्वज्ञानवर्त्मसिद्धत्वेभ्यः ॥४॥” भो० शा० अ० १० अर्थात् श्रीपशुनिकादि भावों से अन्यत्वं तक भावों का अभाव होने से मोक्ष होता है, पर केवल सम्यक्त्व केवलज्ञान केवलदर्शन और सिद्धत्वभाव का अभाव नहीं होता। इन चुनौतों से भी स्पष्ट है नौ केवललब्धि में से सिद्धों में मात्र तीनलब्धि रहती हैं। केवलज्ञान के साथ अनन्तबीर्य भी लिखा जा सकता है क्योंकि ज्ञान और बीर्य का अविनाशायी सम्बन्ध है, किन्तु आधिक चारित्र ज्ञान-लाभ भोग-उपभोग तो किसी भी अवस्था नहीं ग्रहण हो सकते। सिद्धों में मात्र चार केवललब्धि होती हैं, इससे अधिक किसी भी आचार्य ने नहीं कहा है, सिद्धों के मुख निम्न प्रकार कहे हैं—

सम्यक्दर्शन ज्ञान, अमुचलघु अवपाहना ।

सूक्ष्म शीरसजान, निराबाध गुच सिद्धके ॥

तथा गोम्वटसार जीवकांड में भी सिद्धों के सिद्धगति, केवलज्ञान; केवलदर्शन, सायिकसम्पत्त्व और अना-
हारक; ये पाँच मार्गणा होती हैं, शेष मार्गणा नहीं होती, ऐसा कहा है। इन सब प्रमाणों से सिद्ध होता है कि
सिद्धों में सायिकचारित्र, सायिकज्ञान, सायिकसाम, सायिकभोग, सायिकउपभोग ये पाँच लब्धि नहीं होती; शेष
चार सायिक लब्धियाँ होती हैं और अरहंत भगवान में भी सायिक लब्धि होती है; अर्थात् सिद्धों से अरहंतों में
अधिक सायिकलब्धि होने के कारण ही सिद्धों से पूर्व अरहंतों को नमस्कार किया है। क्या यह ठीक नहीं है ?

समाधान—शंकाकार ने परमार्थ नहीं समझा है इसीलिये सिद्ध भगवान में चारित्र आदि पाँच सायिक-
लब्धियों का अभाव बतलाया है। वास्तविक कर्मों के जय से जो भी सायिकलब्धियाँ प्रगट हुई हैं वह धारमा का
निजभाव है अर्थात् स्वभाव हैं, उनका सिद्ध भगवान में कैसे अभाव हो सकता है। जो कर्म जय को प्राप्त हो गया
है उसकी पुनः सत्ता संभव नहीं है, और बिना सत्ता के कर्मोदय हो नहीं सकता और प्रतिपक्षी कर्मोदय के बिना
सायिक भाव का अभाव नहीं हो सकता।

“य खविदासं पुनरुत्पत्ती, निष्कृज्जासं पि पुनो ससारितत्पत्तायो ।” (अ० छ० पु० ५ पृ० २०७)

अर्थात्—जय को प्राप्त हुई प्रकृतियों की पुनः उत्पत्ति नहीं होती, यदि होने लगे तो मुक्त हुए जीवों का
पुनः ससारी होने का प्रसंग उपस्थित होगा।

बिना प्रतिपक्षी कर्मोदय के यदि सिद्ध भगवान में सायिकचारित्र आदि का अभाव माना जावे तो सायिक-
सम्पत्त्व-ज्ञान-दर्शन-वीर्य का भी अभाव क्यों न मान लिया जाय ? इस प्रकार सिद्ध भगवान् में सभी गुणों का
अभाव मान लेने पर जीवत्व के अभाव का प्रसंग प्राजायगा। सिद्धभगवान में सायिकचारित्रलब्धि के अभाव होने
का कोई हेतु भी नहीं दिया है और बिना कारण के चारित्र आदि का अभाव होता नहीं है।

“परापेक्षे परिणामित्वमन्यथा तवमावात् ॥ ६।६४ ॥” परीक्षागुह

अर्थात्—दूसरे सहकारी कारणों की अपेक्षा रखने पर परिणामीपना प्राप्त होता है अन्यथा कार्य नहीं
हो सकेगा।

इससे सिद्ध होता है कि सिद्ध भगवान् में चारित्र का अभाव नहीं है।

शंकाकार ने मोक्षसाधन अध्याय १० का सूत्र, ‘अन्यत्र केवलसम्पत्त्वज्ञानदर्शनसिद्धत्वैः ॥ ४ ॥’ उद्धृत
किया है सो यह सूत्र देवामार्गक है। जिसप्रकार ‘ताम्रप्रलंब’ एक वनस्पति के नाम से समस्त वनस्पतिकायिक का
ग्रहण हो जाता है, उसीप्रकार केवल सम्पत्त्व-ज्ञान-दर्शन के नामोल्लेख से जैय छह सायिककेवललब्धियों का भी
ग्रहण हो जाता है। श्री अकलंकदेव ने कहा भी है—

“अनन्तवीर्यदिनिवृत्ति-प्रसङ्ग इति चेत्; न, अज्ञेयान्तर्वाचात् ॥ ३ ॥” रा० वा० १०।४।

अर्थात्—केवल सम्पत्त्व, ज्ञान, दर्शन, सिद्धत्व के कहने से सायिकअनन्तवीर्य आदि की निवृत्ति का प्रसंग
प्राजायगा ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि इन सायिकसम्पत्त्व-ज्ञान-दर्शन में शेष सायिकलब्धियों का अन्तर्भाव
हो जाता है, अर्थात् ग्रहण हो जाता है।

सिद्ध भगवान के जो सम्पत्त्व, ज्ञान, दर्शन, वीर्य, अणुरूपधु, अवगाहना, सूक्ष्म, निराबाध, बाठ गुण कहे
हैं। वे बाठ कर्मों के अभाव की अपेक्षा कहे हैं। मोहनीयकर्म सम्पत्त्व और चारित्र दो गुणों को घातता है।
कर्मोदय सामान्य सिद्धत्वभाव को घातता है।

“कर्मोपपत्तयस्तान्मायेकोऽसिद्धः जीवयिकः ।” सर्वार्थसिद्धि २१९ ।

अर्थ—कर्मोपपत्तय सामान्य की अपेक्षा से प्रसिद्धत्वभाव होता है, इसलिये जीवयिक है ।

मोक्षशास्त्र अध्याय १० सूत्र ४ में भी सिद्धभगवान के क्षायिकसिद्धत्व भाव का उल्लेख है, किन्तु उपर्युक्त वाद भावों में भी नहीं गिनाया है ।

इष्ट छत्तीसो आदि में जो वाद गुणों का कथन है वह भी वैशामर्शक है । इन वादों के अतिरिक्त अन्य भी अनन्त गुण सिद्ध भगवान में पाये जाते हैं, जैसे क्षायिकचारित्र सिद्धत्व, ऊर्ध्वधमन, क्षायिकदान, क्षायिकलाभ, क्षायिकभोग, क्षायिकउपभोग आदि ।

श्री बोरसेनाचार्य प्राचीन भाषाओं को उद्धृत करते हुए कहते हैं—

“एवम् कर्मस्त एष सिद्धाजमेतो गुणो समुत्पन्नो सि आभावणद्वयेवाभौ वाहाभौ एव वक्त्रिर्जति—

मिच्छस्त-कसायासंजमेहि अस्तोवएण परिणमइ ।

जोवो तस्सेव जयास्तव्विवरोदे गुणे सहइ ॥७॥

विरियोवधोग-भोते बात्ते लाभे जनुवयो विग्घं ।

पचविहलद्धि जुत्तो तवकम्मखया ह्वे सिद्धो ॥११॥

अर्थ—इस कर्म के क्षय से सिद्धों के यह गुण उत्पन्न हुआ है, इस बात का ज्ञान कराने के लिये ये वाक्यों यहाँ प्रकृति की जाती हैं—

जिस मोहनीयकर्मोपपत्तय से जीव मिथ्यात्व, कषाय और असयमरूप से परिणमन करता है, उसी मोहनीयक्षय से इनके विपरीत गुणों की धर्मात् सम्यक्त्व अकषाय और सयम को प्राप्त कर लेता है ॥ ७ ॥

जिस अन्तरायकर्म के उदय से जीव के नीच, उपभोग, भोग, दान और लाभ में बिघ्न उत्पन्न होता है, उसी कर्म के क्षय से सिद्ध पंचविध लब्धि से समुक्त होते हैं ॥ ११ ॥

इन आर्यवाक्यों से सिद्ध भगवान में क्षायिकचारित्र और क्षायिकदान, क्षायिकलाभ, क्षायिकउपभोग, क्षायिकभोग सिद्ध हो जाते हैं । इन धर्माग्राहकों का अन्य धर्मों से विरोध भी नहीं है, क्योंकि क्षायिक सम्यक्त्व में क्षायिकचारित्र का घोर क्षायिकनीच में क्षायिकदान, क्षायिकलाभ, क्षायिकभोग और क्षायिकउपभोग का अन्तर्भाव हो जाता है ।

शोम्भटसार जीवकाण्ड में सिद्धभगवान के सिद्ध गति, केवलज्ञान, केवलदर्शन, क्षायिकसम्यक्त्व घोर घना-हारक इन पाँच मार्गणाओं का तो उल्लेख किया है, किन्तु संयम आदि मार्गणा का निषेध किया है इसका कारण यह नहीं है कि सिद्धभगवान में क्षायिकचारित्र नहीं होता, किन्तु इसका कारण निम्नप्रकार है—

द्रावशास्त्र में गतिमार्गणा के नरकगति, तिर्यक्गति, मनुष्यगति, देवगति और सिद्धगति ऐसे पाँच भेद किये हैं । वह सूत्र निम्न प्रकार है—

‘आदेतेषु पटिपाच्छादेण अत्थि निरवयवी, तिरिवयववी, जलसमवी, देवववी, सिद्धववी, केवि ॥ २४ ॥’

[व. छं. जीव. सप्त.]

अर्थ—आदेश वर्णात् मार्गणाप्रकृत्या की अपेक्षा तस्यानुवाद से नरकगति, तिर्यग्गति, मनुष्यगति, देवगति और सिद्धगति है ।

क्योंकि गतिमार्गणा का एक भेद सिद्धगति भी है अतः सिद्धभगवान में गतिमार्गणा का उल्लेख है ।

आचार्यवादेण अरिण नविमज्जाणी सुव-अज्जाणी विमंगणाणी, आभिनयिबोहिणवाणी, सुवणाणी, ओहि-
णाणी केवलज्जाणी वेदि ॥ ११५ ॥

अर्थ—ज्ञानमार्गणा के अनुवाद से मतिवज्जानी, भुताज्जानी, विमंगज्जानी, आभिनयिबोहक ज्ञानी भुतज्जानी, अवधिज्जानी, मनःपर्ययज्जानी और केवलज्जानी जीव होते हैं ।

ज्ञानमार्गणा के आठ भेदों में से केवलज्ञान भी एक भेद है जो क्षायिक ही होता है और सिद्धभगवान में केवलज्ञान होता है, इसलिये सिद्धभगवान में ज्ञानमार्गणा का कथन किया गया है ।

इसआचार्यवादेण अरिण अज्जलुदरणी अज्जलुदरंसी ओसिदरंसी केवलदरंसी वेदि ॥ ११६ ॥

अर्थ—दर्शनमार्गणा के अनुवाद से अज्जलुदर्शन, अज्जलुदर्शिन, अवधिदर्शन और केवलदर्शन के चारण करने-वाले जीव होते हैं ॥ १११ ॥

यहाँ भी केवलदर्शन की अपेक्षा से सिद्धभगवान के दर्शनमार्गणा कही गई है ।

सम्मसाणुवादेण अत्थी सम्माइद्धी अइयसम्माइद्धी वेवगसम्माइद्धी उवसम-सम्माइद्धी सातणसम्माइद्धी सम्मा-
मिज्झाइद्धी मिज्झाइद्धी वेदि ॥ १४४ ॥

अर्थ—सम्यक्त्वमार्गणा के अनुवाद से सम्मगच्छि, आधिकसम्मगच्छि, वेदकसम्मगच्छि, उपसामसम्मगच्छि, सासावनसम्मगच्छि, सम्यग्मिम्यागच्छि और मिम्यागच्छिजीव होते हैं ॥ १४४ ॥

सम्यक्त्वमार्गणा के क्षायिकसम्यक्त्व आदि छह भेदों में से क्षायिकसम्यक्त्व सिद्धभगवान के पाया जाता है इसलिये सम्यक्त्वमार्गणा का अस्तित्व कहा गया है ।

आहाराणुवादेण अरिण आहारा अजाहारा ॥ १७५ ॥

अर्थ—आहारमार्गणा के अनुवाद से आहारक और अजाहारकजीव होते हैं ॥ १७५ ॥

सिद्धभगवान अजाहारक हैं, अतः उनमें आहारकमार्गणा का भी कथन संभव है ।

उपर्युक्त पाँच मार्गणाओं में से प्रत्येक का एक भेद सिद्धभगवान में पाया जाता है अतः उनके अस्तित्व का उल्लेख किया गया है किन्तु शेष ९ मार्गणाओं के अन्तर्गत भेदों में से कोई भी भेद सिद्धभगवान में नहीं पाया जाता है अतः शेष मार्गणाओं का निषेध किया गया है । जैसे वयममार्गणा के अनुवाद से १-सामायिकभुद्धि संयत, छेदोपस्थापनाभुद्धि संयत, परिहारभुद्धि संयत, सूक्ष्मसांपरायभुद्धि संयत, यथाक्यातविहारभुद्धि संयत, ये पाँच प्रकार के संयत तथा संयतासंयत और अव्ययत जीव होते हैं । संयममार्गणा के उपर्युक्त सात भेदों में से क्षायिकसंयम कोई भेद नहीं है और नवकेवललक्षि में क्षायिकचारित्र्य है, अतः सिद्धभगवान में संयममार्गणा का निषेध किया गया । जिसप्रकार सम्यक्त्वमार्गणा का अन्तर्गत भेद क्षायिकसम्यक्त्व है उसप्रकार संयममार्गणा के अन्तर्गत भेदों में से

सायिकसंयम कोई भेद नहीं है। यदि सायिकसंयम अवान्तर भेद होते हुए, सिद्धमगवान के संयममार्गका का निषेध होता तो यह निष्कर्ष निकालना संभव था कि सिद्धमगवान ने सायिकसंयम नहीं होता।

सिद्धमगवान व अरिहन्त भगवान ने नवकेवलतन्त्रि की अपेक्षा कोई भेद नहीं है। श्रीरसेनाचार्य ने भी श्री सिद्धमगवान तथा श्री अरिहन्तों में गुणकृत भेद की चर्चा करते हुए कहा है—

“अस्त्वेवमेव न्यायप्राप्तत्वात् । किन्तु सत्तेपनिर्लेपत्वाभ्यां वेदमेवाप्य तयोर्भेद इति सिद्धम् ।”

[खण्ड पु० १ पृ० ४७]

अर्थ—यदि ऐसा है तो रहो, अर्थात् अरिहन्त और सिद्धों में गुणकृत भेद सिद्ध नहीं होता है वो मत होमो, क्योंकि वह न्याय संगत है। फिर भी सत्तेपन्त्र और निर्लेपन्त्र की अपेक्षा उन दोनों परमेष्ठियों में भेद है।

यदि दोनों परमेष्ठियों में गुणकृत भेद नहीं है, मान सत्तेपन्त्र और निर्लेपन्त्र की अपेक्षा भेद है तो सर्व-प्रकार के कर्मलेप से रहित श्री सिद्धपरमेष्ठी के विद्यमान रहते हुए अजातियाकर्मों के लेप से युक्त श्री अरिहन्तों को आदि में नमस्कार क्यों किया जाता है ?

इस प्रश्न का उत्तर श्री श्रीरसेनाचार्य ने इस प्रकार दिया है—

‘नैव बोधः गुणाधिक सिद्धेषु अद्याधिक्यनिबन्धनत्वात् । असत्यहंस्याप्तागमपदार्थावगमो न नवेवस्मादादी-
नाम्, संजातरश्चेत्तत्प्रसादादित्युपकारापेक्षया बाह्यहंसमस्कारः कियते ।’ [छ० पु० १ पृ० ५३] ।

अर्थ—यह कोई बोध नहीं है, क्योंकि सबसे अधिकगुणवाले सिद्धों में अद्या की अधिकता के कारण श्री अरिहन्तपरमेष्ठी ही हैं, अर्थात् श्री अरिहन्तपरमेष्ठी के निमित्त से ही अधिक गुणवाले सिद्धों में सबसे अधिक अद्या उत्पन्न होती है। यदि श्री अरिहन्तपरमेष्ठी न होते तो हम लोगों को आप्त, आगम और पदार्थों का परिज्ञान नहीं हो सकता था, किन्तु श्री अरिहन्तपरमेष्ठी के प्रसाद से हमें इस बोध की प्राप्ति हुई है, इसलिये उपकार की अपेक्षा भी आदि में अरिहन्तों को नमस्कार किया जाता है।

न पक्षपातो बोधाय शुभपक्षवृत्तेः व्योहेतुत्वात् । अद्वैतप्रधाने गुणीभूतहंतेहंतिनिबन्धनस्य पक्षपातस्यानु-
पपत्तेश्च । आप्तअद्याया आप्तगमपदार्थाविवेकअद्याधिक्यनिबन्धनत्वत्पक्षपातार्थं बाह्यहंसादी नमस्कारः ।’

[खण्ड पु० १ पृ० ५४]

अर्थ—यदि कोई कहे कि इसप्रकार आदि में अरिहन्तों को नमस्कार करना तो पक्षपात है ? इसपर आचार्य उत्तर देते हैं कि ऐसा पक्षपात दोषोपाधिक नहीं है, किन्तु शुभपक्ष में रहने से वह कल्याण का ही कारण है तथा दैत को गीण करके अद्वैत की प्रधानता से किये गये नमस्कार में दैतमूलक पक्षपात बन श्री तो नहीं सकता है। आप्त की अद्या से ही आप्त आगम और पदार्थों के विषय में दृढ़ अद्या उत्पन्न होती है, इस बात को सिद्ध करने के लिये भी आदि में अरिहन्तों को नमस्कार किया गया है।

—पौ. म. 24-6-65/VI-VII/ · ······

निश्चयप्रत्ययहार मोक्षमार्ग का स्वकथ

शका—निश्चय मोक्षमार्ग तेरहवें—बीसवें गुणस्थान में होता है और व्यवहारमोक्षमार्ग बीस से बारहवें के शुद्ध भाग को कहते हैं। क्या यह ठीक है ?

समाधान—निश्चय व व्यवहार मोक्षमार्ग का स्वरूप श्री तेजिचन्द्र सिद्धान्तिके ने बृहद्ब्रह्मसंग्रह में इस-प्रकार कहा है—

सम्पद्संपत्तार्थं चरन् मोक्षस्तु कारणं भास्ते ।

व्यवहारो निष्कामयो, तत्तियमद्वयो चित्तो अस्या ॥ ३९ ॥

अर्थ—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य (इन तीनों के समुदाय) को व्यवहारनय से मोक्ष का कारण जानो । सम्यग्दर्शन-सम्यग्ज्ञान-सम्यक्चारित्र्यमयी निज आत्मा को निश्चय से मोक्ष का कारण जानो ॥ ३९ ॥

संस्कृत टीका—श्री बीतराम स्वर्णशेखर कवित् बृहद्ब्रह्म, पंचास्तिकाय, साततत्त्व और नवपदार्थों का सम्यक्बुद्धानुज्ञान और व्रतादिक्रम आचरण, इन विकल्पमयी व्यवहार मोक्षमार्ग है । निज निरजन शुद्ध-शुद्ध आत्म-तत्त्व के सम्यक् अज्ञान-ज्ञान तथा आचरण से एकाग्र परिणतिरूप निश्चय-मोक्षमार्ग है । अथवा स्वशुद्धात्मभावना का साधक व बाह्य पदार्थ के ध्यातित व्यवहारमोक्षमार्ग है । मात्र स्वानुभव से उत्पन्न व रागादिविकल्पो से रहित सुखानुभवनरूप निश्चयमोक्षमार्ग है । अथवा वातुपाषाण से सुवर्ण प्राप्ति में अग्नि के समान जो साधक है, वह तो व्यवहारमोक्षमार्ग है तथा सुवर्ण समान निर्विकार निज-आत्मा के स्वरूप की प्राप्तिरूप साध्य वह निश्चयमोक्ष-मार्ग है ॥ ३९ ॥ (टीका)

पुनः निश्चयमोक्षमार्ग का स्वरूप बृहद्ब्रह्मसंग्रह में इसप्रकार कहा है—

रयणतय न बट्टइ अम्पार्णं, मुदत्तु अण्णविविद्वि ।

तम्हा तत्तियमद्व होवि तु मुक्खस्स कारणं भावा ॥ ४० ॥

अर्थ—आत्मा को छोड़कर अन्यद्वय में रतनय नहीं रहता, इसकारण रतनयमयी वह आत्मा ही निश्चय से मोक्ष का कारण है ॥ ४० ॥

संस्कृत टीका—जो रतनय हैं वे शुद्धआत्मा के सिवाय अन्य बट, पटादि बाह्यद्वयो में नहीं रहते, इस कारण अवेद से वह आत्मा ही सम्यग्दर्शन है । वह आत्मा ही सम्यग्ज्ञान है, वह आत्मा ही सम्यक्चारित्र्य है तथा वही निज आत्मतत्त्व है । इस प्रकार कहे हुए लक्षणवाले निजशुद्धात्मा को ही मुक्ति का कारण जानो ॥ ४० ॥

इसप्रकार बृहद्ब्रह्मसंग्रह की गाथा ३९ व ४० से स्पष्ट हो जाता है कि गुण-गुणी के भेदरूप सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य व्यवहारमोक्षमार्ग है और गुण-गुणी के अवेदरूप 'आत्मा' निश्चयमोक्षमार्ग है । संस्कृत टीकाकार ने अन्य दृष्टियों से भी व्यवहार व निश्चयमोक्षमार्ग का कथन किया है ।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने श्री पंचास्तिकाय ने निश्चयव्यवहार मार्ग का कथन इस प्रकार किया है—

सम्मावी सत्तहं सम्मत्तं भाणमंगपुम्भमार्थं ।

वेट्ठा तर्हहि चरिया बबहारो मोक्खमग्गो त्ति ॥ १६० ॥

निष्कामयेण जणियो तिहि तेहि समाहिबो तु वो अग्गा ।

व कुण्णि किच्चिज्जि अण्णं न मुयहि सो मोक्खमग्गो त्ति ॥ १६१ ॥

अर्थ—पंचास्तिकायादि का अज्ञान से सम्यक्त्व अज्ञ पूर्वसम्बन्धी ज्ञान और तप में वेष्टा से चारित्र्य इसप्रकार व्यवहारमोक्षमार्ग है ॥ १६० ॥ जो आत्मा वास्तव में इन तीनों (सम्यक्त्व, ज्ञान, चारित्र्य) से समाहित

(तन्मयो) है तथा अन्य कुछ भी करता नहीं है या छोड़ता नहीं है, वह आत्मा निश्चय से मोक्षमार्ग कहा गया है ॥ १६१ ॥

जिसको सम्यग्दर्शन होगा उसको पञ्चास्तिकाय, छहद्रव्य, साततत्त्व और नवपदार्थों का अध्ययन अवश्य होगा । अतः पञ्चास्तिकाय आदि के अध्ययन की अपेक्षा सम्यग्दर्शन का कथन करना व्यवहारसम्यग्दर्शन है, क्योंकि यह पराश्रित कथन है । किन्तु वह सम्यग्दर्शनरूप जो भाव है, उसका आत्मा से तादात्म्य सम्बन्ध है । अतः आत्मा ही सम्यग्दर्शन है, ऐसा कथन निश्चयनय से सम्यग्दर्शन है, क्योंकि यह स्वाश्रित है । इसीप्रकार सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य के विषय में जानना । सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र्य व्यवहारमोक्षमार्ग है और तन्मयी धारणा निश्चय-सम्यग्दर्शन है । निश्चय और व्यवहाररूप सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य लक्षणवाला मोक्षमार्ग आत्मा को मोक्षपद प्राप्त कराता है । कहा भी है—

सम्यक्त्व-चारित्र्य-बोध-लक्षणो मोक्षमार्ग इत्येषः ।

सुख्योपचारकथः प्रापयति परमपदं पुष्पम् ॥ २२२ ॥ (पु० ति० उ०)

—जै. ग 14-11-63/VIII-IX/ सटनाटान जैन

निश्चय मोक्षमार्ग साध्य एवं व्यवहार मोक्षमार्ग साधन है

शंका—भेद-व्यवहार का आशय छुड़ाने के हेतु 'आत्मधर्म' पत्रिका से कहा गया है—“निश्चय को सुख कहना ठीक नहीं है, किन्तु सुख को निश्चय कहना ठीक है ।” क्या यह ठीक है ?

समाधान—साध्य-साधन के भेद से मोक्षमार्ग निश्चय (सुख्य) व्यवहार (उपचार) दो प्रकार का है । श्री भक्तचन्द्र आचार्य ने कहा भी है—

निश्चयव्यवहाराध्या, मोक्षमार्गो द्विधा स्थितः ।

तत्राद्य साध्यकथः स्वाहृ द्वितीयस्तस्य साधनम् ॥२॥ तत्पर्याप्तार उपसंहार

अर्थ—निश्चय और व्यवहार की अपेक्षा मोक्षमार्ग दो प्रकार का है । उनमें पहला अर्थात् निश्चयमोक्ष-मार्ग साध्यरूप है और दूसरा अर्थात् व्यवहारमोक्षमार्ग उसका साधन है ।

“न चतुष्टयप्रतिषिद्धं निश्चयव्यवहारयोः साध्यसाधनमावत्वात् सुवर्ण-सुवर्णपावाणवत् । अतः एवोभयव्यवसायपारमेष्ठ्यो तीर्णप्रवर्ततेति ।” पञ्चास्तिकाय भाषा १५१ टीका ।

निश्चयमोक्षमार्ग और व्यवहारमोक्षमार्ग में परस्पर विरोध घाता हो ऐसा भी नहीं है, क्योंकि सुवर्ण और सुवर्णपावाण की भाँति निश्चय-व्यवहार को साध्य साधनपना है । जिनअगवान की तीर्थप्रवर्तना दोनों नदों के आधोनि है ।

सम्यक्त्व बोध चारित्र्यलक्षणो मोक्षमार्ग इत्येषः ।

सुख्योपचारकथः प्रापयति परं पदं पुष्पम् ॥ २२२ ॥ पुष्पाणि सिद्धिउपाय

इसप्रकार यह निश्चय और व्यवहाररूप सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य लक्षणवाला मोक्षमार्ग आत्मा को परमात्मपद प्राप्त कराता है ।

भी कुम्भकुम्भाचार्य ने तथा उनके टीकाकार भी अमृतचन्द्राचार्य ने निश्चयमोक्षमार्ग और व्यवहारमोक्षमार्ग के भेद से मोक्षमार्ग दो प्रकार का बतलाया है। निश्चयमोक्षमार्ग साध्यरूप है और व्यवहारमोक्षमार्ग साधनरूप है।

भी अमृतचन्द्राचार्य ने स्वयं निश्चयमोक्षमार्ग को मुख्य मोक्षमार्ग कहा है और व्यवहारमोक्षमार्ग को उपचार मोक्षमार्ग कहा है।

—जै. म. 6-1-72/VII/.....

(१) सम्यग्दर्शन प्राप्ति तीनों की युगपत्ता से ही मोक्ष सुख सम्भव है

(२) प्रकरणवश कहीं सम्यग्दर्शन की, कहीं ज्ञान की और कहीं चारित्र की मुख्यता रहती है

शंका—सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र इन तीनों की एकता ही मोक्षमार्ग है ? इन तीनों में किसी मुख्यता है ?

समाधान—सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र इन तीनों की एकता मोक्षमार्ग है। इन तीनों में से किसी एक के अभाव में मोक्ष की प्राप्ति नहीं हो सकती है। कहा भी है—

न हि आगमेण सिद्धसिद्धिं सहृहं जवि वि णरिष अयेसु।

सहृहमाणो अये अतंजवो वा न णिग्भावि ॥ २३७ ॥ प्रवचनसार

भी अमृतचन्द्राचार्य कृत टीका—

“अद्वानशून्येनागमजनितेन ज्ञानेन तदविनाभाविना अद्वानेन च सयमशून्येन न तावत्सिद्धयति ।”

यहाँ पर भी कुम्भकुम्भाचार्य ने तथा भी अमृतचन्द्राचार्य ने यह स्पष्ट कर दिया है—आगमजनित ज्ञान यदि अद्वानशून्य है तो उस ज्ञान से सिद्धि नहीं होती है। आगम-ज्ञान और उसका अविनाभावी अद्वान इन दोनों के भी यदि संयम (चारित्र) शून्य है तो मुक्ति नहीं होती है।

‘असः एतद्व्याप्ति परमागमज्ञानतत्त्वार्थाद्वान संयतत्त्वानां मध्ये द्वयेनैकेन वा निर्वाणं नास्ति किंशु जयेत्येति ।’

अर्थ—इससे यह बात सिद्ध हुई कि परमागमज्ञान तत्त्वार्थद्वान तथा सयमपना इन तीनों में से मात्र एक से व केवल दो से निर्वाण हो नहीं सकता, किन्तु तीनों से ही मोक्ष होता है।

जहाँ पर ज्ञानरहित ज्ञतादिक की अर्त्तना की गई है वही पर चारित्ररहित ज्ञान-अद्वान की भी अर्त्तना की गई है।

हर्तं ज्ञान क्रिया हीनं हुता चाज्ञानिनां क्रिया ।

आवमू किलांशको बन्धः परयज्जपि च पङ्कसः ॥ त० २० ॥ १० ॥ १०

चारित्र के बिना सम्यग्ज्ञान किसी काम का नहीं है। जब सम्यग्ज्ञान किसी काम का नहीं है तब उसका सहचारी सम्यग्दर्शन भी चारित्र के बिना किसी काम का नहीं है। जैसे वन में आग लग जाने पर स्वांला संगडा मनुष्य उस आग से बच जाने का मार्ग तो जानता है और यह अद्वान भी है कि इस मार्ग से जाने पर अग्नि की दाह से बच सकूँगा, परन्तु चलनेकप क्रिया (आचरण) नहीं कर सकता इसलिये अग्नि से बलकर नष्ट हो जाता है।

उसीप्रकार संसाररूप बन में रागद्वेषरूप आग लग रही है । असंयत सम्यग्दर्शित को रागद्वेषरूप धाम से बचने के मार्ग का ज्ञान भी है, अज्ञान भी है, किन्तु चारित्ररूप किया न करने से रागद्वेष की अग्नि में जलता रहता है और संसार में नानाप्रकार के कष्ट उठता हुआ दुःखी रहता है ।

बन में आग लग जाने पर घषा पुरुष जहाँ-तहाँ दौड़नेरूप किया तो करता है, किन्तु यथार्थ मार्ग का ज्ञान न होने से आग से बच नहीं सकता, उसी प्रकार मिथ्यादर्शित वृत्तिरूप किया तो करता है, किन्तु मोक्षमार्ग का यथार्थज्ञान व अज्ञान न होने से राग-द्वेषरूप आग से बच नहीं सकता और संसार में नानाप्रकार के दुःख सहता है ।

इसप्रकार चारित्ररहित असंयतसम्यग्दर्शित की ओर द्रव्यलिखी मिथ्यादर्शित की एक सी घषा है ।

संसार में राग-द्वेषरूप ज्वाला से बचने का उपाय मात्र एक सम्यक्चारित्र है । श्री लमन्तभट्टाचार्य ने रत्नकरण्ड आत्मकाण्ड में कहा भी है—

“रागद्वेषनिवृत्त्यै चरणं प्रतिपद्यते साधुः ।”

अर्थात्—साधु पुष्प राग द्वेष को दूर करने के लिये सम्यक् चारित्र को धारण करता है । चारित्र के बिना मात्र सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान से राग-द्वेष दूर नहीं होते हैं । सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान के बिना सम्यक्चारित्र नहीं हो सकता । अतः तीनों की युगपत्ता से ही मोक्षमुख की प्राप्ति होती है । फिर भी कहीं पर सम्यग्दर्शन की मुख्यता से कथन है और कहीं पर सम्यग्ज्ञान की मुख्यता से कथन है और कहीं पर सम्यक्चारित्र की मुख्यता से कथन है ।

—पृ. ग 18-2-71/VIII/ सुल्तानसिंह

रत्नत्रय (तीनों मिलकर) ही मोक्ष के मार्ग हैं

शंका—“सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्राणि मोक्षमार्गः” यह सूत्र है । ये तीनों मिल-जुलकर से मोक्षमार्ग हैं या इन तीनों की एकता मोक्षमार्ग है ?

समाधान—“सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्राणि मोक्षमार्गः” इस सूत्र में ‘मोक्षमार्गः’ शब्द एक वचन है । इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र इन तीनों की एकता मोक्षमार्ग है ।

“मार्ग इति चैकवचननिर्देशः सपस्तस्य मार्गं साक्षात्प्राप्यः । तेन स्वस्तस्य मार्गस्त्वनिवृत्तिः कृता भवति । अतः सम्यग्दर्शनं सम्यग्ज्ञानं सम्यक्चारित्रमित्येतत् त्रितयं समुचितं मोक्षस्य साक्षात्प्राप्यं वैदितव्यः ।”

सर्वार्थसिद्धि ।

सूत्र में मार्गः इस प्रकार जो एकवचनरूप से निर्देश किया है वह सब मिलकर मोक्षमार्ग है, इस बात को जताने के लिये किया गया है । इससे प्रत्येक में मार्गपना है, इस बात का निराकरण हो जाता है । अतः सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र ये तीनों मिलकर मोक्ष का साक्षात् मार्ग है ऐसा जानना चाहिये ।

प्रवचनसार में श्री श्री अमृतकण्डाचार्य ने कहा है—

“आगमज्ञानतत्त्वार्थब्रह्माणसंमतत्वात् योग्यत्वस्यैव मोक्षमार्गस्य निवृत्त्येत ।”

आयमज्ञान (सम्मग्नज्ञान), तत्पदार्थब्रह्माव और संयतत्व को युगपत्तावाले को ही मोक्षमार्गत्व होने का नियम सिद्ध होता है ।

—जै. ग. 15-6-72/VII/ टो. ला. निरुद्ध

मोक्षमार्ग हेतु ज्ञान [भावभ्रुतज्ञान] अत्यावश्यक है

सका—कहा जाता है 'सम्पददर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः' किन्तु भीमकेवली को अक्षरमात्र का ज्ञान नहीं था । यदि यह बात (सम्पग्नज्ञान) अनिवार्य होती तो भीमकेवली को केवलज्ञान क्यों हुआ ? अतः मोक्षमार्ग के लिये मात्र सम्पददर्शन आवश्यक है ।

समाधान—अक्षर या शब्द का ज्ञान द्रव्यभ्रुतज्ञान होता है । पदार्थ का ज्ञान भावभ्रुतज्ञान होता है । जैसे तिर्यक् को यह शब्द ज्ञान नहीं कि यह मेरी सतान है और यह मेरा मित्र है और यह मेरा शत्रु है फिर भी संतान के प्रति संतानरूप प्रवृत्ति, मित्र के प्रति मित्ररूप प्रवृत्ति और शत्रु के प्रति शत्रुरूप प्रवृत्ति होती है । इस प्रवृत्ति का मूल कारण भावभ्रुतज्ञान है । शब्द ज्ञान के बिना भी भावभ्रुतज्ञान होता है । ऐसा ही "मोक्षमार्गप्रकाशक" ग्रन्थ में कहा है—“जीव अजीवादिक का नामादिक जानो वा मति जानी, उनका स्वरूप यथार्थ पहिचान अज्ञान किये सम्पत्त्व हो है । तातें तुच्छ ज्ञानी तिर्यक् धादि सम्पदबुद्धि हैं, सो जीवादि का नाम न भी जाने हैं तथापि उनका सामान्यपने स्वरूप पहिचान अज्ञान करे हैं । तातें उनको सम्पत्त्व की प्राप्ति हो है । जैसे कोई तिर्यक् अपना वा औरनिका नामादि तो नाहो जाने, परन्तु आप ही बिये आपो माने है, औरनिको पर माने है; तैसे तुच्छज्ञानी जीव अजीव का नाम न जानें, परन्तु जानादि स्वरूप आत्मा है, तिस बिये आपो माने है और शरीरादि को पर माने है । ऐसा अज्ञान जाके हो है, सो ही जीव अजीव का अज्ञान है । जैसे सोई तिर्यक् सुखादिक का नामादिक न जाने है, तथापि सुख अवस्था को पहिचान ताके अर्थ आगामी दुःख का कारण को पहिचान ताकी त्यागे है । बहिर जो दुःख का कारण बनि रहपा है, ताके धभाव का उपाय करे है । तुच्छज्ञानी मोक्ष धादि का नाम न जाने, तथापि सर्वथा सुखरूप मोक्ष अवस्था को अज्ञान करि ताके धयि धायामी बचकारण रागादि को त्यागे है । बहिर जो संसार दुःख का कारण हैं, ताकी मुद्ध भाव करि निजैरा किया चाहै है ।” इससे सिद्ध होता है कि शब्दज्ञान बिना भावज्ञान से मोक्ष की प्राप्ति हो सकती है । ऐसा ही बृहद्ब्रह्मसूत्रग्रंथ गाथा ५७ की टीका में कहा—“यदि शिवभूति मुनि पांचसमिति और तीनगुप्तियो का कथन करनेवाले द्रव्यभ्रुत को जानते थे तो उन्होंने 'मा तूतह मा ऊसह' इस एक पद को क्यों नहीं जाना । इसी कारण से जाना जाता है कि पाँच समिति और तीनगुप्तिरूप आठ प्रवचनमातृका प्रमाण ही उनके भावज्ञान था और द्रव्यभ्रुत कुछ भी नहीं था ।” अतः 'सम्पददर्शन-ज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः' इस सूत्र में ज्ञान शब्द से भाव भ्रुतज्ञान ग्रहण करना चाहिये न कि द्रव्यभ्रुत (शब्दभ्रुत) ज्ञान । जीव, अजीव धादि सात तत्त्वों के ज्ञान के बिना अथवा स्वप्न के भेषज्ञान बिना सम्पददर्शन की प्राप्ति नहीं हो सकती । कहा भी है—

'भेदविज्ञानतः सिद्धाः सिद्धाये किम केचन ।

अस्तेषा भावतो बद्धा बद्धा ये किम केचन ॥' (स. सा संबंर अधि.)

अर्थ—जो कोई सिद्ध हुए हैं वे इस भेदविज्ञान से ही हुए हैं और जो कर्म से बंधे हैं वे इसी भेदविज्ञान के धभाव से बंधे हैं । यद्यपि सम्पददर्शन तत्त्वज्ञान पूर्वक होय है, किन्तु ज्ञान को सम्पत् विशेषण सम्पददर्शन होने पर ही होय है, ज्ञान का सम्पत्त्व ब मिथ्यात्व विशेषण सम्पददर्शन ब मिथ्यादर्शन की सहचरता से होय है । अथवा जो जीवादि पदार्थों का यथार्थ अज्ञान उस स्वभाव से ज्ञान का परिणामना वह तो सम्पददर्शन है और उसी तरह जीवादि पदार्थों का ज्ञान उस स्वभाव कर ज्ञान का होना वह सम्पदज्ञान है तथा जो रागादि का त्यागना उस स्वभावकर

ज्ञान का होना वह सम्बन्धकारित्र है। इसप्रकार सम्बन्धदर्शन-ज्ञान-चारित्र्य ये तीनों ही ज्ञान के परिणमन में आ जाते हैं। इसकारण अभेद विवक्षा में ज्ञान ही परमार्थरूप मोक्ष का कारण सिद्ध हुआ। सम्यक्सार वाचा १५५ की टीका।

—जं. सं. 26-2-59/V/ लु. कीर्तिसागर

सापेक्ष पर्यायदृष्टि से मोक्षमार्ग सम्भव है

शंका—यथा पर्यायदृष्टि से मोक्षमार्ग सम्भव है ?

समाधान—जो वस्तु त्रिसरूप से है उस वस्तु का उसीरूप से अध्ययन करना सम्बन्धदर्शन है। आलापपद्धति सूत्र ९५ में कहा है कि वस्तु सामान्य-विशेषात्मक है।

“सामान्यविशेषात्मकं वस्तु ॥ ९५ ॥

सामान्य-विशेषात्मक वस्तु में ‘सामान्य’ को द्रव्य कहते हैं और विशेष को पर्याय कहते हैं। श्री पूज्यवाचा-चार्य ने कहा भी है—

“द्रव्यं सामान्यमुत्सर्गः अनुवृत्तिरित्यर्थः। तद्विषयो द्रव्याधिकः। पर्यायो विशेषोऽपवादो व्यावृत्तिरित्यर्थः। तद्विषयः पर्यायाधिकः।” सर्वार्थसिद्धि १।३३।

द्रव्य का अर्थ सामान्य, उत्सर्ग और अनुवृत्ति है। इस सामान्य को विषय करनेवाला नय अथवा दृष्टि द्रव्याधिकनय अथवा द्रव्यदृष्टि है। पर्याय का अर्थ विशेष अपवाद और व्यावृत्ति है। इस विशेष को विषय करने-वाला पर्यायाधिकनय अथवा पर्यायदृष्टि है।

श्री अनुत्तलज्वाचार्य ने भी इसीप्रकार कहा है—

अनुवृत्तिः सामान्यं द्रव्यं चकार्षवाचकाः।

नयस्तद्विषयो यः स्याज्जोयो द्रव्याधिको हि सः ॥ ३६ ॥

व्यावृत्तिरत्र विशेषरश्च पर्यायरश्चवाचकाः।

पर्यायविषयो वस्तु स पर्यायाधिक मतः ॥ ४० ॥

(तत्सर्वार्थसार प्रथमाधिकार)

अनुवृत्ति, सामान्य और द्रव्य ये तीनों शब्द एकार्थवाची हैं। जो नय द्रव्य को विषय करता है वह द्रव्याधिकनय अर्थात् द्रव्यदृष्टि है। व्यावृत्ति, विशेष और पर्याय ये तीनों शब्द एकार्थवाची हैं। जो नय पर्याय को विषय करता है वह पर्यायाधिकनय अर्थात् पर्यायदृष्टि है।

द्रव्यदृष्टि में पर्यायें गौण होने से जीव न संसारी है और न मुक्त है, क्योंकि संसारी और मुक्त ये दोनों पर्याय हैं। अतः द्रव्यदृष्टि में मोक्ष और मोक्ष-मार्ग, ये दोनों पर्याय सम्भव नहीं हैं। इसीप्रकार श्रद्धागुण की मिथ्या-दर्शन व सम्बन्धदर्शन ये दोनों पर्याय हैं। सम्यक्सार की तात्पर्यवृत्ति टीका में कहा भी है—

“मुद्रद्रव्याधिकनयेन शुभाशुभपरिणमनाभावात् नयत्प्रमत्तः प्रमत्तरश्च। प्रमत्तराब्देन मिथ्यादृष्ट्याविप्रमत्ता-
तानि यद्गुणस्थानानि, अप्रमत्तसम्बन्धेन पुनरप्रमत्ताद्ययोग्याताम्यष्टगुणस्थानानि गृह्यते ॥”

त. सा. पृ० ७ अजमेर से प्रकाशित।

शुद्धद्रव्याधिक्रय से जीव मे शुभ या अशुभरूप परिणमन करने का अभाव है, इसलिये जीव न तो प्रमत्त ही है और न अप्रमत्त ही है । मिथ्यादृष्टिगुणस्थान से लेकर प्रमत्तविरत गुणस्थान तक छह गुणस्थानों मे जीव की जो अवस्था है वह प्रमत्त अवस्था है । अप्रमत्तविरत गुणस्थान से लेकर अयोग केवली गुणस्थानतक आठ गुणस्थानों मे जीव की जो पर्यायें हैं वे अप्रमत्त अवस्था है । इसप्रकार द्रव्यदृष्टि मे न ब्रह्ममार्ग है और न मोक्षमार्ग है । यह पर्यायदृष्टि मे ही सभ्य है, जैसा कहा भी है—

पादुवमवधि य ज्ञणो पञ्जओ, पञ्जओ वधि ज्ञणो ।

वव्वस्स तं पि वव्वं खेव पणहुं ण उपपण्णं ॥ प्र. सा. गा० १०३

“प्रापुर्भवति च जायते अन्यः कश्चिद्दर्शनान्तज्ञानमुखाविगुणास्पवभूतः शाश्वतिकः परमात्मावाप्तिरूपः स्वभावद्रव्यपर्यायः पर्यायो ध्वेति विनश्यति अन्यः पूर्वोक्तमोक्षपर्यायादिभूतो निश्चयरत्नत्रयात्मकनिर्विकल्पसमाधिकरूप-स्यैव मोक्षपर्यायस्योपादानकारणभूतः, तद्विगुद्धद्रव्याधिक्रयमेव परमात्मद्रव्यैव नष्ट न चोत्पन्नम् ।”

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि पर्यायदृष्टि से जीव की अनन्तज्ञान-सुख आदि गुणवाली शाश्वतिक मुक्तावस्था रूप स्वभावद्रव्यपर्याय उत्पन्न होती है और उस मुक्तावस्था (पर्याय) से भिन्न निश्चयरत्नत्रयात्मक निर्विकल्पसमाधिकरूप तथा मोक्षपर्याय की उपादान कारण ऐसी मोक्षमार्गपर्याय का व्यय (नाश) होता है, किन्तु द्रव्याधिकदृष्टि से जीवद्रव्य न उत्पन्न होता है और न नष्ट होता है ।

अर्थात् द्रव्यदृष्टि मे न मोक्ष है और न मोक्षमार्ग है तथा न सम्म्यग्दृष्टि है और न मिथ्यादृष्टि है, क्योंकि ये सब पर्यायें हैं ।

“यद्यपि शुद्धात्मवृत्तिपरिच्छिन्निनिश्चलानुभूति लक्षणस्य संसारावसानोत्पन्न कारण समयसारपर्यायस्य विनाशो भवति, तद्येव केवलज्ञानादिव्यक्तिकल्पस्य कार्यसमयसारपर्यायस्योत्पादश्च, भवति तथाप्युभयपर्यायपरिणतात्म द्रव्यत्वेन द्रौढ्यत्वं पदार्थावधारितम् ।” (प्र. सा. गा. १८ टीका)

शुद्धात्मा की हविरूप सम्यक्श्रद्धान, उसी का सम्यग्ज्ञान तथा उसी की अनुभूति मे निश्चलता रूप चारित्र्य; इन रत्नत्रयमय लक्षण को रखनेवाले सत्तार के भ्रत मे होनेवाले कारणसमयसाररूप मोक्षमार्गपर्याय का यद्यपि नाश होता है और उसीप्रकार केवलज्ञान आदि की प्रगटतारूप कार्यसमयसाररूप मोक्षपर्याय का उत्पाद होता है तो भी दोनों ही पर्यायों मे रहनेवाले आत्मद्रव्य का द्रौढ्यपना रहता है ।

यहाँ पर भी यही बतलाया गया है कि पर्यायदृष्टि मे ही मोक्षमार्गपर्याय का व्यय और मोक्षपर्याय का उत्पाद सभव है । द्रव्यदृष्टि मे, उत्पाद व व्यय न होने के कारण न मोक्ष है और न मोक्षमार्ग है ।

उपपत्तो विनाशो वव्वस्स य णरिप अरिष सभाओ ।

विगमुप्पावपुबसं करेति तस्सेव पञ्जायाः ॥११॥ (पं० का०)

टीका—“द्रव्यार्थाविद्यायामनुत्पादमनुच्छेदं तत्स्वभावमेवद्रव्यं । तदेव पर्यायावर्षाण्यां सोत्पादं सोच्छेदं चावबोद्धव्यम् ।”

द्रव्यदृष्टि से द्रव्य की उत्पादरहित, विनाशरहित सत्स्वभाव वाला जानना चाहिये, किन्तु पर्यायदृष्टि से उत्पादवाला, विनाशवाला जानना चाहिये ।

“ज्ञानावरणाधिभावाःद्रव्यकर्मपर्यायाः सुष्ठु संश्लेषक्येनाभादिसंज्ञानेन बद्धास्तिष्ठन्ति तावत्, यदा कासादि-
लब्धिवशाद्भूवा-भेद रत्नत्रयात्मक व्यवहारनिश्चयमोक्षमार्गलभ्यते तदा तेषां ज्ञानावरणाधि भावानां द्रव्यमावकर्मरूप-
पर्यायाणामभावं विनाशो कृत्वा पर्यायाधिकनयेनाभूतपूर्वसिद्धौ भवति, द्रव्याधिकनयेन पूर्वमेव सिद्धरूप इति वार्तिकं ।”
(पं. का. गा. २० की ता नृ टीका)

इस संसारीजीव का अनाविप्रवाह्रूप से ज्ञानावरणाधि जाओं कर्मों के साथ संश्लेषरूप बंध चला आ रहा है। जब कोई भव्यजीव कानादि लब्धि के वश से भेदरत्नत्रयस्वरूप व्यवहारमोक्षमार्ग को और अभेदरत्नत्रयस्वरूप निश्चयमोक्षमार्ग को प्राप्त करता है तब वह भव्यजीव उन ज्ञानावरणाधि कर्मों की द्रव्य और भावरूप अवस्थाओं का नाशकरके पर्यायवृष्टि से सिद्धभववान हो जाता है। वह सिद्धपर्याय पूर्व में कभी प्राप्त नहीं हुई थी, उस सिद्ध-पर्याय को प्राप्त कर लेता है। द्रव्यदृष्टि से तो पहिले से ही यह जीव स्वरूप से ही सिद्धरूप है। अर्थात् द्रव्यदृष्टि में मोक्षमार्ग संभव नहीं है।

एकात पर्यायदृष्टि से बौद्धमतकूप दूषण आता है और एकान्त द्रव्यवृष्टि से साध्यमतकूप दूषण आता है, क्योंकि ‘क्षयिकंकातरूप बौद्धमत नित्यंकातरूपं साध्यमतं ।’ ऐसा आर्यवचन है। ‘जैनमते पुनः परस्परसापेक्ष-द्रव्यपर्यायस्यास्ति दूषणं ।’ किन्तु जैनमत में परस्पर सापेक्ष द्रव्यदृष्टिपर्याय वृष्टि मानने से कोई दूषण नहीं आता।

“यद्यपि शुद्धनिश्चयन शुद्धोजीवस्तथाविपर्यायाधिकनयेन कर्षचित्परिणामाभावे सत्यनाभिकर्मोदयवशाद्भावाद्यु-
पाधिपरिणामं गृह्णाति एकटिकवत् । यदि पुनरेकातेनपरिणामी भवति ततोपाधि परिणामी न घटते ।”

अजमेर से प्रकाशित समयसार पृ० ३०१ ।

यद्यपि शुद्धनिश्चयन से जीव शुद्ध है फिर भी पर्यायवृष्टि से कर्षचित् परिणामीपना होनेपर अनादिकाल से धाराप्रवाह्रूप से चले आये कर्मोंदय के वश से यह जीव एकटिक पाषाण के समान ही रागादिक उपधि परिणाम को ग्रहण करता है। यदि द्रव्यवृष्टि के एकान्त से यह जीव अपरिणामी ही हो तो इस जीव का रागादि उपधिपरिणाम कभी घटित नहीं हो सकता है। जब एकांतद्रव्यवृष्टि में इस जीव के रागादि परिणाम घटित नहीं हो सकते तो मोक्षमार्ग भी घटित नहीं हो सकता।

“पर्यायाधिकनयविभागैर्देहमनुष्यादिकर्षविनश्यति जीवः । न नश्यति कश्चिद्द्रव्याधिकनय विभागीः ।
यस्मादेवं नित्यानित्यस्वभावं जीवरूपं ।”

यह जीव पर्यायवृष्टि से देव, मनुष्य आदि पर्यायो के द्वारा विनाश को प्राप्त होता है। द्रव्यवृष्टि से जीव नाश को प्राप्त नहीं होता है। इसप्रकार जीव नित्य अनित्यस्वभाववाला है। द्रव्य दृष्टि से जीव नित्य अपरिणामी है और पर्याय वृष्टि से अनित्य परिणामी है। जो एकात से जीव को नित्य अपरिणामी मानते हैं वे साध्यमतवालों के समान मिथ्यावृष्टि हैं।

“स जीवो मिथ्यावृष्टिरनाहृतो ज्ञातव्यः । क्व मिथ्यावृष्टिः ? इति चेत् यदेकातेन नित्यकूटस्पोधपरिणामी टंकोत्कीर्णः साध्यमतवत् ।”

जो एकांतद्रव्यवृष्टि से जीव को नित्य कूटस्थ अपरिणामी और टंकोत्कीर्ण मानता है तो वह साध्यमतवालों के समान मिथ्यावृष्टि है अर्हतमत का मानने वाला नहीं है।

यद्यपि द्रव्यदृष्टि से सर्व जीव एक समान हैं उनमें कोई भेद नहीं है तथापि पर्यायवृष्टि से जीव तीनप्रकार का है। श्री कुन्वकुन्वाचार्य मोक्षप्राप्तृत्त में कहते हैं—

तिपयारो सो अत्था परमंतर वाहिरौ दु देहीणं ।

सत्त्व परो साइब्जइ अतो बाएण जयहि बहिरण्य ॥ ४ ॥ (मोक्षप्राप्त)

बहिरस्तः पररचेति त्रिधात्मा सर्वदेहिषु ।

उपेयात्तत्र परमं मध्योपायात् बहिस्त्यजेत् ॥ ४ ॥ (समाधितंत्र)

सर्वप्राणिनों में बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा इसप्रकार तीनप्रकार की आत्मा है । आत्मा के उन तीन भेदों (पर्यायों) में से बहिरात्मा को छोड़कर अन्तरात्मा के उपाय से परमात्मा अवस्था का ध्यान करो । उस परमात्मारूप पर्याय के ध्यान से जीव को मोक्ष की प्राप्ति होती है ।

त सत्त्वस्थवरिदुं, इट्ठं अमरासुरप्यहासेहि ।

ये सहहंति जीवा वेसि दुक्खाणि छीयंति ॥ १९-१ ॥ प्रवचनसार

“एवं निर्दोषपरमात्मधत्वाग्मोक्षो भवतीति कथनरूपेण तृतीयस्थले गाथा गता ।”

स्वर्गवासी देव तथा भवनात्मिक के इन्द्रो से पूजनीय और सर्व पदार्थों में श्रेष्ठ ऐसे परमात्मा का जो मध्य-जीव श्रद्धान करते हैं उनके सब दुःख नाश की प्राप्ति हो जाते हैं । इसतरह निर्दोष परमात्मा के श्रद्धान से मोक्ष होता है, ऐसा कहते हुए तीसरेस्थल में गाथा पूर्ण हुई ।

परमात्म अवस्था जीव की पर्याय है, उस परमात्मपर्याय के श्रद्धान व ध्यान को मोक्षमार्ग बतलाया गया है ।

श्री अमृतचन्द्राचार्य का निम्न कलश भी दृष्टव्य है—

परपरिणति हेतोर्मोहनाम्नोऽनुभावा—

बवित्तमनुष्याभ्य ध्यात्तिकत्मावितायाः ।

अम परमविशुद्धिः शुद्धचिन्मात्रमूर्ते—

पंचतु समयसार व्याख्येयवानुवृत्तः ॥ ३ ॥

श्री अमृतचन्द्राचार्य कहते हैं—यद्यपि शुद्धदृष्ट्यदृष्टि कर तो मैं शुद्ध हूँ चैतन्यमात्र मूर्ति हूँ । परन्तु मेरी परिणति (पर्याय) मोहकर्म के उदय के कारण मैत्री रागादिरूप हो रहो है । शुद्धात्मा की कथनरूप जो यह समयसारग्रन्थ है, उसकी टीका करने का फल यह चाहता हूँ कि मेरी परिणति (पर्याय) रागादि से रहित होकर शुद्ध हो अर्थात् मेरे शुद्धस्वरूप की प्राप्ति हो ।

इस कलश में श्री अमृतचन्द्राचार्य की वर्तमान अशुद्धपर्याय पर दृष्टि रहो है, जिसकी शुद्धि के लिये टीका रची गई है । यही मोक्षमार्ग है ।

तत्त्वार्थसूत्र में श्रीमद्भुमास्वामी आचार्य ने सम्यग्दर्शन का लक्षण इसप्रकार किया है—

“तत्त्वार्थश्रद्धान सम्यग्दर्शनम् ॥ २ ॥ जीवाजीवाज्जबन्धसंवरनिर्जराभोक्षास्तत्त्वम् ॥ ४ ॥

जीव, अजीव, आस्रव, बन्ध, संवर, निर्जरा और मोक्ष इन सात तत्त्वों का श्रद्धान सम्यग्दर्शन है ।

यहाँ पर ‘पर्यायदृष्टि मिथ्यादृष्टि’ के सिद्धांत को माननेवाला कहता है कि ‘जीव और अजीव इन दो द्रव्यों का श्रद्धान सम्यग्दर्शन है’ इसप्रकार सूत्र की रचना होनी चाहिये थी, क्योंकि आस्रव, बंध, संवर, निर्जरा और मोक्ष ये तो पर्याय हैं । इसपर श्री अकलंकवेब उत्तर देते हैं—

“अनेकान्तत्व । द्रव्याधिकपर्यायाधिकयोगुंनप्रधानभावेन अर्पणानर्पणमेवात् जीवाजीवयोरालम्बादीनां स्वावन्तर्भावः स्वावन्तर्भावः । पर्यायाधिकगुणभावे द्रव्याधिकप्राधान्यात् आत्मवादिप्रतिनियतपर्यायान्निरपेक्षात् अनादि पारिणामिकचेतन्याचेतन्यादि द्रव्यार्थापेक्षा आत्मवादीनां स्वात्मकीयेऽजीवे चास्तर्भावः । तथा द्रव्याधिकगुणभावे पर्यायाधिकप्राधान्यात् आत्मवादिप्रतिनियतपर्यायाधिकार्थापेक्षा अनादिपारिणामिकचेतन्याचेतन्यादिद्रव्यार्थापेक्षा आत्मवादीनां जीवाजीवयोः स्वावन्तर्भावः । तत्पक्षेऽप्यस्या स्वादुपदेशोऽर्थवान् ।” [त. रा. वा.]

वस्तुतः जीव, अजीव और आत्म आदि में परस्पर भेद भी है और अभेद भी है ऐसा अनेकांत है, अतः अनेकांतदृष्टि से विचार करना चाहिये । पर्यायदृष्टि गौण होने पर और द्रव्यदृष्टि की प्रधानता रहने पर अनादि पारिणामिक जीव और अजीवद्रव्य की मुख्यता होने से आत्मवादि पर्यायों की विवक्षा न होने पर उन आत्म आदि पर्यायों का जीव और अजीव में अन्तर्भाव हो जाता है, अतः जीव और अजीव इन दो पदार्थों का श्रद्धान् सम्यग्दर्शन है । किन्तु जिससमय उन आत्मवादि पर्यायों को गृह्य-गृह्यक ग्रहण करनेवाली पर्यायाधिकदृष्टि की मुख्यता होती है तथा द्रव्यदृष्टि गौण होती है तब आत्मवादि पर्यायों का जीव और अजीव में अन्तर्भाव नहीं होता । अतः पर्यायदृष्टि से इन आत्म आदि पर्याय का उपदेश सार्थक है निरर्थक नहीं है । अर्थात् आत्म, बंध, सवर, निर्जरा, मोक्ष इन पर्यायों का श्रद्धान् सम्यग्दर्शन है, यह उपदेश पर्यायदृष्टि से सार्थक है ।

एकान्त मिथ्या मतो का समूह अनेकान्त नहीं है, क्योंकि उनके मतों में नवों में परस्पर सापेक्षता नहीं है । कहा भी है—

ते सावेवैव साधुया निरवेवैव सा ते वि कुणया ह्येति ।

सयल बबहार-सिद्धि सु गयारो होदि निवयेन ॥२६६॥ [स्वा का अ]

संस्कृत टीका—“सापेक्षाः स्वविषयापेक्षा सहिताः ।”

जो नय सापेक्ष हो अर्थात् अपने विषय की अपेक्षा करते हैं वे सुनय होते हैं । यदि नय निरपेक्ष हो अर्थात् विषय की अपेक्षा से रहित हो तो दुर्नय होते हैं । द्रव्यदृष्टि यदि पर्यायदृष्टि सापेक्ष है तो सुदृष्टि है यदि द्रव्यदृष्टि पर्यायदृष्टि से निरपेक्ष है तो कुदृष्टि है ।

श्री अमृतजम्बाचार्य ने भी कहा है—

एते परस्परापेक्षाः सम्यग्ज्ञानस्य हेतवः ।

निरपेक्षाः पुनः सन्तो मिथ्याज्ञानस्य हेतवः ॥ ५१ ॥ [स. सा. प्र. अ.]

ये नय यदि परस्पर सापेक्ष रहते हैं अर्थात् अपने विषय की अपेक्षा रखते हैं तो सम्यग्ज्ञान के हेतु होते हैं और यदि निरपेक्ष रहते हैं अर्थात् अपने विषय की अपेक्षा नहीं रखते हैं तो मिथ्याज्ञान के हेतु होते हैं । यदि द्रव्यदृष्टि पर्यायदृष्टि सापेक्ष है और पर्यायदृष्टि द्रव्यदृष्टि सापेक्ष है तो सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान की कारण है । यदि द्रव्यदृष्टि पर्यायदृष्टि निरपेक्ष है और पर्यायदृष्टि द्रव्यदृष्टि निरपेक्ष है तो मिथ्यादर्शन व मिथ्याज्ञान के कारण हैं ।

जिसप्रकार “न देवाः ।” इस सूत्र के आधार पर यदि कोई देवपर्याय का निर्वैव करने लगे तो वह विद्वान् नहीं कहा जा सकता, क्योंकि उसने पूर्वापर प्रकरण अनुसार सूत्र का अर्थ नहीं समझा । इसीप्रकार ‘मै वृषो-वृषो, मै रंक राव’ छहठाला के इस वाक्य के आधार पर सम्पादक जैन सन्देश ‘पर्यायदृष्टि मिथ्यादृष्टि’ ऐसा सिद्धास्त बना लेवे तो यह उसकी भूल है, क्योंकि उन्होंने पूर्वापर प्रकरण पर दृष्टि नहीं दी । प्रकरण इसप्रकार है—

चेतन को है उपयोगरूप चित्तभूरति चित्तभूरति अनूप ।
 पुद्गल नभ धर्म अघर्म काल, इनतें ग्यारी है जीव चाल ॥
 ताकों न ज्ञान बिपरीत मान, करि करे बेह में निज पिछान ।
 में सुखी-दुःखी में एक राव, मेरो धन गृह गोधन प्रभाव ॥
 मेरे सुत तिथ मे सबलबीन, बेकप सुभग मूरख प्रवीन ॥
 तन उपजत अपनी उपज जान, तन नशत आपकी नाशमान ॥

जो कोई जीव के लक्षण उपयोग को स्वीकार नहीं करता, किन्तु शरीर को ही आपा मानता है, शरीर की उत्पत्ति से अपनी उत्पत्ति और शरीर के नाश से अपना नाश मानता है । शरीर के सुख में अपने आपको सुखी और शरीर के दुःख में अपने आपको दुःखी मानता है उसको यहाँ पर मिथ्यादृष्टि कहा है । जिसको अपनी ज्ञान-निष्ठा को सबर नहीं है, बाह्यनिष्ठ के कारण अपने आपको एक व राव मानता है, उसको यहाँ पर मिथ्यादृष्टि कहा है ।

छद्माला मे पर्यायदृष्टि को मिथ्यादृष्टि नहीं कहा है बल्कि पर्यायदृष्टि का उपदेश दिया गया है और पर्यायदृष्टि से मुक्ति बतलाई है । वह कयन इसप्रकार है—

“यह मानुष परजाय, सुकुल सुनिबो जिनबानी ।
 इह बिधि गये न मिले, सुमणि ज्यों उबधि समानो ॥”
 “बहिरातमता ह्येय ज्ञानि तजि, अन्तर ज्ञानव हूँ मैं ।
 परमात्म को ध्याय निरन्तर, जो नित आनन्द पूजें ॥”

बख्शनाभि अकवर्ती पर्यायदृष्टि से बिचार करते हैं—

“मैं लक्री पव पाय निरन्तर ओगे ओग छमेरे,
 तो जी तनिक अये नहीं पूर्ण, ओग अनोरच मेरे ।”

इस पर्यायदृष्टि को रखते हुए भी बख्शनाभिअकवर्ती मिथ्यादृष्टि नहीं हुए ।

‘पर्यायदृष्टि मिथ्यादृष्टि’ यदि इस सिद्धांत को मान लिया जाय तो अनित्य, अकारण, संसार, अशुचि आदि भावनाओं का अद्धान करनेवालों के मिथ्यात्व का प्रसंग आ जायेगा, क्योंकि ये भावना पर्यायदृष्टि की अपेक्षा से संभव हैं । द्रव्यदृष्टि की अपेक्षा से अनित्य आदि भावना संभव नहीं हैं, क्योंकि द्रव्यदृष्टि में नित्यता स्वीकार की गई है ।

राजा राजा छत्रपति, हाथिन के असवार ।
 मरना सबको एक दिन, अपनी अपनी बार ॥
 बल बल हैं देवता, मात पिता परिवार ।
 भरती विदिया जीव को, कोई न राखनहार ॥
 बाम बिना निर्धन दुःखी, तुल्यारस समचान ।
 कहूं न सुख ससार में, सब जग देख्यो छान ॥

इसप्रकार पर्यायदृष्टि से अद्धान करनेवाला मिथ्यादृष्टि नहीं है, अपितु सम्यग्दृष्टि है ।

सामायिक पाठ में अपने दोषों की पर्यायदृष्टि से निम्नप्रकार घालोचना करनेवाला मिथ्यादृष्टि नहीं हो सकता वह तो सध्यदृष्टि है —

हा हा ! मैं कुछ अपराधी, अस भीखन राशि बिराही ।

बाहर की जतन न कीनी, उर में कपना नहीं सीनी ॥

एकः सदा शाश्वतिको ममात्मा, निर्मलः साधियम स्वभावः ।

बहिर्भवाः सम्प्रपरे समस्ता, न शाश्वताः कर्मजवाः स्वकीयाः ॥

सामायिकपाठ के इस श्लोक में यह नहीं कहा गया कि द्रव्यदृष्टि सो सध्यदृष्टि और पर्यायदृष्टि सो मिथ्यादृष्टि । यहाँ पर यह बतलाया गया है कि मेरी आत्मा एक है और सदा शाश्वत है । यह द्रव्यदृष्टि से कथन है । मेरी आत्मा निर्मल और साधियम है, यह स्वभावदृष्टि से कथन है । कर्मजनित प्रोपाधिकभाव मेरे स्वभाव नहीं हैं और नाशवान हैं यह विभावपर्यायदृष्टि से कथन है ।

यहाँ पर द्रव्यदृष्टि से आत्मा सदा शाश्वत अर्थात् अनादि-अनन्त बतलाया गया है । आत्मा अनादिकाल से कर्मों से बची हुई है अतः शुद्ध नहीं है । अतः द्रव्याधिकनय का विषय शुद्ध या अशुद्धात्मा नहीं है, किन्तु शुद्ध व अशुद्ध विशेषणों रहित सामान्य आत्मा है । श्री देवसेन आचार्य ने आस्थाप पद्धति में कहा भी है—

“निजनिजप्रदेशसमूहरेखण्डवृत्ता स्वभाव विभाव पर्यायान् इवति द्रोषति अशुद्रव्यविति द्रव्यम् ।”

जो अपने-अपने प्रदेशसमूह के द्वारा अखण्डपने से अपनी-अपनी स्वभाव-विभावपर्यायों को प्राप्त होता है, होवेगा और हो चुका है, वह द्रव्य है ।

यदि द्रव्यदृष्टि का विषय शुद्धद्रव्य माना जाय तो वह विभावपर्यायों को प्राप्त नहीं हो सकता । अतः द्रव्यदृष्टि का विषय, शुद्धाशुद्ध विशेषणों से रहित सामान्य आत्मा है ।

श्री अमृतचम्पाचार्य ने भी प्रवचनसार भाषा १० की टीका में ‘ऊर्ध्वतासामान्यलक्षणो द्रव्ये’ शब्दों द्वारा द्रव्य का लक्षण ऊर्ध्वतासामान्य बतलाया है ।

‘परापरविवर्तव्यापि द्रव्यमूर्ध्वतां वृद्धि स्थानाविवु ।’ परीक्षामुख

पूर्व और उत्तर पर्यायों में रहनेवाले द्रव्य को ऊर्ध्वता सामान्य कहते हैं । जैसे स्थान, कोश, कुम्बल, घट आदि पर्यायों में मिट्टी रहती है ।

यदि द्रव्यदृष्टि के विषयभूत आत्मद्रव्य के साथ शुद्ध विशेषण लगा दिया जाये तो वह अशुद्धपर्यायों में नहीं रह सकेगा, किन्तु संसारी अशुद्धपर्याय में आत्मद्रव्य रहता है । अतः शुद्धाशुद्ध विशेषणों से रहित सामान्य आत्मा द्रव्यदृष्टि का विषय है ।

‘सामान्यनयेन हारज्ज्वामसूत्रद्रव्यापि ।’ प्रवचनसार परिशिष्ट

सामान्यदृष्टि अर्थात् द्रव्यदृष्टि से आत्मा सब पर्यायों में व्याप्त होकर रहता है जैसे मोती की माला का डोरा माला के काने, पीले, गुल वर्ण वाले सब दानों में व्याप्त होकर रहता है ।

यह सामान्य आत्मा जब शुद्धपर्याय को व्याप्त करके रहता है तब शुद्धपर्याय से तन्मय होने के कारण शुद्धात्मद्रव्य कहलाता है । जब अशुद्धपर्याय को व्याप्त करके रहता है, तब अशुद्धपर्याय से तन्मय होने के कारण अशुद्ध आत्मद्रव्य कहलाता है । श्री कुन्जकुम्भाचार्य ने प्रवचनसार में कहा भी है—

परिणमदि जेण हव्वं तवकाल तम्मय त्ति पण्णत्तं ।

तम्हा घम्मपरिणमो जावा घम्मो भुलोक्खमो ॥८॥

जीवो परिणमदि जवा सुहेण असुहेण वा सुहो असुहो ।

सुद्धेण तवा सुद्धो हव्वि हि परिणामसम्भावो ॥९॥

द्रव्य जिसकाल मे जिसपर्याय से परिणमन करता है अर्थात् जिसपर्याय को व्याप्त करता है उसकाल मे वह द्रव्य उसका रूप है ऐसा जिनेन्द्र द्वारा कहा गया है । इसलिये धर्मपर्याय को प्राप्त आत्मा को धर्मत्मा जानना चाहिए । जीव जब शुभपर्याय से परिणमन करता है अर्थात् शुभपर्याय को प्राप्त करता है, तब वह जीव स्वयं शुभ हो जाता है । वही जीव जब अशुभपर्याय से परिणमन करता है अर्थात् अशुभपर्याय को प्राप्त करता है तब वह जीव स्वयं अशुभ हो जाता है । जब वही जीव शुद्धभाव से परिणमन करता है अर्थात् शुद्धपर्याय को व्याप्त करके रहता है, तब वह जीव स्वयं शुद्ध हो जाता है, क्योंकि जीव परिणमन स्वभाववाला है । इन तीनों अवस्थाओं मे रहनेवाला जो सामान्य आत्मद्रव्य है वह द्रव्यदृष्टि का विषय है । 'तातं द्रव्यदृष्टि करि एक दशा है, पर्यायदृष्टि करि अनेक अवस्था हो है, ऐसा मानना योग्य है । सो शुद्ध-अशुद्धअवस्था पर्याय है । इस पर्याय अपेक्षा (सत्तारी व सिद्ध मे) समानता मानिए को यहू मिथ्यादृष्टि है । तातं आपका द्रव्य पर्यायरूप अवलोकैगा । द्रव्यकरि सामान्य स्वरूप अवलोकना, पर्यायकरि विशेष अवधारना । ऐसे ही चितवन किए सम्यग्दृष्टि हो है । जातं सांचा अवलोकै बिना सम्यग्दृष्टि कैसे नाम पावै' (भो. मा. प्र.)

श्री गौतमगणधर प्रथमोपशमसम्पत्त्यर्थ को उत्पन्न करनेवाले जीव की योग्यता का कथन इसप्रकार करते हैं—

उवसामेतो कन्हि उवसामेदि । चहुसु वि गवोसु उवसामेदि । चहुसु वि गवोसु उवसामेतो पंचिदिएसु उवसामेदि, षो एइविज विगालिधियेसु । पंचिदिएसु उवसामेतो सण्णीसु उवसामेदि, षो असण्णीसु । सण्णीसु उवसामेतो गम्भोववकतिएस्स उवसामेदि, षो सम्मुच्छिद्वेसु । गम्भोववकतिएस्स उवसामेतो पवजसएस्स उवसामेदि षो अपवजसएस्स । पवजसएस्स उवसामेतो सत्थेज्जवस्साउमेसु वि उवसामेदि, अत्थत्थेज्जवस्साउमेसु वि । धवल पु ६ वृ २३८

अर्थ—दर्शनमोहनीयकर्म को उपशमाता हुआ यह जीव कहाँ उपशमाता है ? चारों ही गतियों मे उपशमाता है । चारो ही गतियो मे उपशमाता हुआ पचेन्द्रियो मे उपशमाता है, ऐकेन्द्रिय और विकलेन्द्रियो मे नही उपशमाता है । पचेन्द्रियो मे उपशमाता हुआ संज्ञियो मे उपशमाता है, असंज्ञियो में नहीं उपशमाता । संज्ञियो मे उपशमाता हुआ गर्भोपक्रान्तिको (गर्भजजीवो) मे उपशमाता है, सम्मुच्छिद्वो मे नहीं गर्भोपक्रान्तिको मे उपशमाता हुआ पर्याप्तिको मे उपशमाता है, अपर्याप्तिको मे नहीं, पर्याप्तिको मे उपशमाता हुआ सत्थातवर्ष को आयुवाले जीवो मे भी उपशमाता है और अक्षयातवर्ष की आयुवाले जीवो मे भी उपशमाता है । अर्थात् उपशम-सम्पत्त्यर्थ उत्पन्न करता है ।

गणधर ने सम्पत्त्वोत्पत्ति का यह सब कथन पर्यायदृष्टि से किया है । 'पर्यायदृष्टि मिथ्यादृष्टि' यदि यह सिद्धान्त होता तो गणधर महाराज पर्यायदृष्टि से क्या कथन करते ?

श्री गुणधराचार्य कथावर्णनाद्वय मे कहते हैं—

सत्त्वणियज्ज भवरोस्स बीव-समुद्धे गृह बोविस बिमालो ।

अभिजोग - अभिजोगो उवसानो होइ बोद्धव्वो ॥

सागारे पट्टवगो गिद्धवगो भज्जिनो य भज्जिव्वो ।

ओवे अण्णवरम्हिय जहण्वगो तेउवेत्ताए ॥ [क. पा. ४३० व ४३२]

सर्व नरकों में, सर्वप्रकार के भवनवासी देवों में, सर्वद्वीप और समुद्रों में, सर्व व्यन्तरदेवों में, समस्त ज्योतिष्कदेवों में, विमानवासीदेवों में आभियोग्य जाति के और घनाभियोग्य जाति के देवों में दर्शनमोहनीय-कर्म का उपशम होता है। साकारोपयोग में वर्तमान जीव ही दर्शनमोहनीयकर्म के उपशमन का प्रस्थापक होता है, किन्तु निष्ठापक और मध्यम अवस्थावर्ती जीव भजितव्य है। तीनों योगों में से किसी एक योग में वर्तमान और तेजोत्प्रेषण के जघन्य घन को प्राप्त जीव दर्शनमोह का उपशामक होता है। अर्थात् उपशमसम्पन्नत्व को उत्पन्न करता है। सम्पन्नत्वोत्पत्ति का यह सब कथन भी पर्यायदृष्टि से किया गया है। इससे स्पष्ट है कि सापेक्ष पर्याय-दृष्टि से सम्पन्नत्व उत्पन्न होता है।

द्रव्यदृष्टि से सामान्यदृष्टि, क्योंकि "सामान्यं द्रव्यं चकार्षंवाचकाः।" तत्त्वार्थसार

"पर्यायदृष्टि से विशेषदृष्टि, क्योंकि विशेषतश्च पर्यायश्चंकावाचकाः।" तत्त्वार्थसार

किन्तु सामान्य की अपेक्षा विशेष बलवान् होता है। कहा भी है—

"सामान्यशास्त्रतो नूनं विशेषो बलवान् भवेत्।"

सामान्य शास्त्र तं विशेष बलवान् है, क्योंकि विशेष ही तं नीके निर्णय हो है। इसीलिए कुम्बकुम्बाचार्य ने पञ्चास्तिकाय के मोक्षमार्ग प्ररूपक दूसरे अधिकांश में जीवतत्त्व का पर्यायों की अपेक्षा विशेष कथन किया है। शाखा १०६ में ससारी व मोक्षपर्याय की अपेक्षा से जीवतत्त्व का कथन है। शाखा ११० से १२२ तक इन्द्रिय, गति, भ्रम्य, अभ्रम्य, कर्त्ता, भोक्ता आदि पर्यायों की अपेक्षा ससारीजीव का विशेष कथन है। जीवपदार्थ के कथन का उपसंहार करते हुए श्री कुम्बकुम्बाचार्य लिखते हैं—

एवमभिगम्य जीव अणुर्लोहि वि पञ्जर्हो बहुमेहि।

अभिगच्छन् अजजीव जाण तरिरेहि लिंगेहि ॥ १२३ ॥ (पञ्चास्तिकाय)

इसप्रकार अन्य भी बहुतसी पर्यायों द्वारा जीव को जानकर, ज्ञान से भ्रम्य ऐसे जड़ लिंग द्वारा अजीव-पदार्थ को जानो।

यदि द्रव्यदृष्टि सम्पन्नदृष्टि तथा पर्यायदृष्टि निम्न्यादृष्टि ऐसा सिद्धान्त होता तो श्री कुम्बकुम्बाचार्य मोक्ष-मार्गप्ररूपक अधिकांश में जीवपदार्थ का पर्यायों की अपेक्षा क्यों कथन करते तथा श्री अमृतचन्द्राचार्य 'बहुभिः पर्यायैः जीवमभिगच्छन्।' अर्थात् बहुतपर्यायों द्वारा जीव को जानो ऐसी आज्ञा क्यों देते ?

यथार्थ दृष्टि से पदार्थ सामान्य-विशेषात्मक है। जिसकी मात्र सामान्य पर दृष्टि है, विशेष (पर्याय) पर दृष्टि नहीं है, वह सम्पन्नदृष्टि नहीं हो सकता है।

२७ मई १९७१ के जैनसन्देश के सम्पादकीय लेख में जो प्रवचनसार का उल्लेख है अब उसपर विचार किया जाता है।

उक्त सम्पादकीय लेख में प्रवचनसार शाखा १८९ की टीका का कुछ भाग उद्धृत किया गया है, किन्तु इस टीका का द्रव्यदृष्टि या पर्यायदृष्टि से कोई सम्बन्ध नहीं है और न इस टीका का निम्न्यादृष्टि या सम्पन्नदृष्टि से कोई सम्बन्ध है, वह टीका इसप्रकार है—

“रागादिपरिणाम एवात्मनः कर्म, एव पुण्यपापद्वैतम् । रागपरिणामस्यैवात्मा कर्ता तस्यैवोपादाता हाता चेत्येव शुद्धद्रव्यनिरूपणात्मको निश्चयनयः, यस्तु पुद्गलपरिणाम आत्मनः कर्म सः एव पुण्यपापद्वैत पुद्गलपरिणाम-स्यात्मा कर्ता तस्योपादाता हाता चेति सोऽशुद्धद्रव्यनिरूपणात्मको व्यवहारनयः । उभावप्येतोस्तः, शुद्धाशुद्धत्वेनो-भयथा द्रव्यस्य प्रतीयमानत्वात् । किन्त्वत्र निश्चयनयः साधकतत्वावुपासः साध्यस्य शुद्धत्वेन द्रव्यस्य शुद्धत्वद्योतक-त्वाग्निरचयनय एव साधकतमो न पुनरशुद्धत्वद्योतकोव्यवहारनयः ॥१८९॥” प्रवचनसार ।

यहाँ पर रागादि परिणामो को आत्मा के कर्म और आत्मा उन रागादि का कर्ता आदि है ऐसा कथन करनेवाले नय को शुद्धद्रव्य का निरूपण करनेवाला निश्चयनय कहा है । पौद्गलिक कर्म आत्मा के कर्म और आत्मा उन पौद्गलिक कर्मों का कर्ता आदि है ऐसा कथन करनेवाले नय को प्रशुद्धद्रव्य का निरूपण करनेवाला व्यवहार-नय कहा है ।

यहाँ पर शुद्धद्रव्य व निश्चयनय तथा अशुद्धद्रव्य व व्यवहारनय ये शब्द किम अभिप्राय से प्रयोग किये गये हैं, इसको समझने के लिये अध्यात्मनयो के स्वरूप का ज्ञान होना अत्यन्त आवश्यक है । अध्यात्मनयो का कथन इसप्रकार है—

“पुनरप्यद्यात्माभावाया नया उच्यन्ते । तावन्मूलनयो द्वौ निश्चयो व्यवहारश्च । तत्र निश्चयनयोऽभेदविषयो, व्यवहारी भेदविषयः । तत्र निश्चयो द्विविधः शुद्धनिश्चयोऽशुद्धनिश्चयश्च । तत्र निष्पाधिकगुणगुण्यभेदविषयकः शुद्ध-निश्चयो यथा केवलज्ञानादयो जीव इति । सोपाधिकविषयोऽशुद्धनिश्चयो यथा मतिज्ञानादयो जीव इति । व्यवहारो द्विविधः सद्भूतव्यवहारोऽसद्भूतव्यवहारश्च तत्रैकवस्तुविषयः सद्भूतव्यवहारः । भिन्नवस्तुविषयोऽसद्भूत व्यवहारः ।”

अर्थ—फिर भी अध्यात्मभाषा से नयो का कथन करते हैं । नयो के दो मूल भेद हैं, एक निश्चयनय और दूसरा व्यवहारनय । निश्चयनय का विषय अभेद है और व्यवहारनय का विषय भेद है । निश्चयनय दो प्रकार का है १. शुद्धनिश्चयनय, २ अशुद्धनिश्चयनय । उनसे से जो नय कर्मजनित रागादिविकार से रहित गुण-गुणों को अभेदरूप से ग्रहण करता है वह शुद्धनिश्चयनय है । जैसे केवलज्ञानादिस्वरूप जीव है । जो नय कर्मजनित रागादि विकारमहित गुण और गुणों को अभेदरूप से ग्रहण करता है वह अशुद्ध निश्चयनय है । जैसे मतिज्ञानादिस्वरूप जीव है व्यवहारनय दो प्रकार का है । १. सद्भूतव्यवहारनय, २ असद्भूतव्यवहारनय । एक वस्तु को विषय करनेवाला सद्भूतव्यवहारनय है । भिन्न वस्तुओं को विषय करनेवाला असद्भूतव्यवहारनय है ।

प्रवचनसार गाथा १८९ की टीका में जो आत्मा को रागादि परिणामो का कर्ता और रागादि परिणामो को कर्म कहा गया है, वह एक ही वस्तु में कर्ता कर्म के भेदरूप से कथन है अतः वह सद्भूतव्यवहारनय का कथन है । पौद्गलिककर्म आत्मा के कर्म और आत्मा पौद्गलिक कर्मों का कर्ता है, यह कथन असद्भूत व्यवहार का है, क्योंकि पुद्गल और आत्मा ये दो भिन्न वस्तु हैं । शुद्धनिश्चयनय का विषय तो रागादि विकारीभावों से रहित शुद्ध आत्मा है ।

श्री कुम्भकुशाचार्य ने तथा उनके टीकाकार श्री अमृतचन्द्राचार्य ने निश्चय और व्यवहार इन दो ही शब्दों का प्रयोग किया है । भेद प्रति-भेदो का निर्देश नहीं किया है । जहाँ पर शुद्धनिश्चयनय को निश्चय कहा गया है, वहाँ पर शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा अशुद्धनिश्चयनय को व्यवहार कह दिया गया है । जहाँ पर असद्भूतव्यवहारनय को व्यवहार कहा गया है, वहाँ पर असद्भूतव्यवहार की अपेक्षा सद्भूतव्यवहारनय को निश्चय कहा गया है ।

प्रवचनसार गाथा १८९ की टीका में 'सुदृढव्य' का प्रयोजन निरुपाधि-आत्मद्रव्य से नहीं है, क्योंकि निरुपाधि-आत्मद्रव्य रागादि विकारीपरिणामों का कर्त्ता नहीं हो सकता है, किन्तु 'एकद्रव्य' से प्रयोजन है, क्योंकि रागादि परिणाम का कर्त्ता व कर्म दोनों एकद्रव्य की पर्याय हैं। 'निश्चयनय' का प्रयोजन सद्भूतव्यवहारनय है, क्योंकि एकद्रव्य में कर्त्ता कर्म का भेद सद्भूतव्यवहारनय का विषय है। 'व्यवहारनय' का प्रयोजन असद्भूतव्यवहारनय से है, क्योंकि सोपाधि आत्मा और पौष्टिककर्मों में अर्थात् दो भिन्न वस्तुओं में कर्त्ता-कर्म का सम्बन्ध बतलाना असद्भूतव्यवहारनय का विषय है।

इसप्रकार प्रवचनसार गाथा १८९ की टीका का द्रव्यदृष्टि व पर्यायदृष्टि से कोई सम्बन्ध नहीं है अतः द्रव्यदृष्टि व पर्यायदृष्टि की चर्चा में प्रवचनसार गाथा १८९ की टीका का उल्लेख करना अप्रासंगिक है।

२७ मई १९७१ के जैनसंदेश के सम्पादकीय लेख में प्रवचनसार गाथा ९४ का उल्लेख है। इस गाथा में 'जे पञ्जयेसु णिरवा जीवा वरसनयिग ति णिहिट्ठा।' जो यह कहा गया है, वह एकान्त पर्यायदृष्टिवालों की अपेक्षा से कथन है। जैसा कि श्री अमृतलक्ष्माचार्य की टीका के 'निरगलंकास्तदृष्टयो' शब्दों से स्पष्ट है। सापेक्ष पर्यायदृष्टि-वाला भी मिथ्यादृष्टि है, ऐसा नहीं कहा गया है।

यदि द्रव्यदृष्टि भी निरपेक्ष पर्याय दृष्टि है तो वह भी मिथ्यादृष्टि है। श्री जयसेनाचार्य ने प्रवचनसार गाथा ९३ की टीका में कहा है—

“पञ्जयमूढा हि परसमया—यस्माद्विषयंभूतद्रव्यगुणपर्यायपरिज्ञानमूढा अथवा नारकादिवर्णविकृत्यो न भवात्स्थितिनि भेदविज्ञानमूढाश्च परसमया मिथ्यादृष्टयो भवन्तीति।”

पञ्जयमूढा हि परसमया अर्थात् जो इसप्रकार द्रव्य, गुण, पर्याय के वचार्थज्ञान से मूढ़ है, अथवा मैं नारकी आदि पर्यायरूप सर्वाथ नहीं हूँ इसप्रकार भेदविज्ञान में मूढ़ है वह वास्तव में मिथ्यादृष्टि है।

अतः सापेक्ष द्रव्यदृष्टि सुदृष्टि, निरपेक्ष द्रव्यदृष्टि मिथ्यादृष्टि। सापेक्ष पर्यायदृष्टि सुदृष्टि, निरपेक्ष पर्यायदृष्टि मिथ्यादृष्टि।

प्रवचनसार गाथा १० में कहा भी है—

“जत्थि विणा परिणामं अत्थो अत्थं विलोह परिणामो।”

इस लोक में पर्याय के बिना पदार्थ नहीं है और पदार्थ के बिना पर्याय नहीं है। प्रदेश की अपेक्षा पर्याय और पर्यायी अपृथक् हैं।

अतः सापेक्ष पर्यायदृष्टि से भोजमार्ग संभव है।

—जै. ग. मई-जून १९७३/ मुकुटलाल, युलन्दनहर

भावस्त्री को मोक्ष सम्भव, द्रव्य स्त्री को नहीं

शंका—भावस्त्री को मोक्ष कहा गया है। यहाँ वर भावस्त्री से क्या प्रयोजन है ?

।न—जिन मनुष्यों का शरीर तो द्रव्यपुरुषरूप ही, किन्तु उनके स्त्रीवैव नोकषाय का उदय हो ऐसी भावस्त्रियों को मोक्षगति सम्भव है। जिन मनुष्यों का शरीर भी द्रव्य स्त्रीरूप है। ऐसी स्त्रियों अर्थात् महिलाओं

को मोक्ष नहीं होता है, क्योंकि उनके उत्पन्नसंहनन का अभाव है तथा वे वस्त्र का त्याग नहीं कर सकती और वस्त्र का ग्रहण भाव असंयम का अविनाभावी है ।

अन्तिमस्त्रिय संहण्यस्तुबज्रो पुण कम्मभूमिमहिषाणं ।

आविमत्तिगसंहवणं जत्थिस्ति जिणेहि णिदिट्ठं ॥ ३२ ॥ गो. क

अर्थ—कर्मभूमियों की स्त्रियों के अन्त के तीन अङ्ग नाराचादि संहननों का ही उदय होता है । वज्रवृषभ-नाराचसंहनन आदि प्रथम तीनसंहनन कर्म-भूमिया स्त्रियों के नहीं होते हैं । ऐसा जिनेन्द्रदेव ने कहा है ।

‘न तासां भावसंयमोऽस्ति भावासंयमाविनाभावि वस्त्राद्युपादानान्वयानुपपत्तेः ।’ धवल पु. १ पृ. ३३३ ।

उन द्रव्यस्त्रियों के भावसंयम नहीं है, क्योंकि भावसंयम के मानने पर, उनके भाव असंयम का अविनाभावी वस्त्रादिक का ग्रहण करना नहीं बन सकता है ।

—जै. म. 23-12-71/VII/ जै. म. जैन

निरन्तर मोक्ष जाने पर भी जीवराशि का कभी अभाव नहीं होगा

शंका—विदेहक्षेत्र से सदा आत्मा मुक्ति को जाने का क्रम सतत चालू है । अतः इस तरह मुक्ति जाने का क्रम चालू रहा तो एक दिन अगत् क्या जीव आत्मा से छाली नहीं हो जायेगा ?

समाधान—जीवो का प्रमाण अनन्तानन्त है । जिससे से व्यय होने पर भी जिसका अन्त न हो उसको अनन्तानन्त कहते हैं, अर्थात् एक को भी अनन्त की सज्ञा हो जायेगी । वट्ठखण्डागम पुस्तक १, पृष्ठ ३९२ पर कहा भी है—‘यदि सव्यय और निराय राशि को भी अनन्त न माना जावे तो एक को भी अनन्त के मानने का प्रसंग आ जायेगा । व्यय होते हुए भी अनन्त का लय नहीं होता है, यह एकान्त नियम है ।’ वट्ठखण्डागम पुस्तक ४, पृष्ठ ३३८ पर कहा है—‘व्यय के होते रहने पर भी अनन्तकाल के द्वारा भी जो राशि समाप्त नहीं होती है, उसे महविद्यो ने ‘अनन्त’ इस नाम से विनिर्दिष्ट किया है ।’

—जै. स. 30-1-58/VI/ म. टा. घोडके, परली बैजनाथ

संसारो जीवराशि का कभी अभाव नहीं होगा

शंका—लोक में जीव अनन्तानन्त हैं फिर भी वे अपने प्रमाण में जितने हैं उतने ही हैं । नूतन जीव उत्पन्न नहीं होता है । इनमें से ६०८ जीव ६ माह ८ समय में निरन्तर मोक्ष जा रहे हैं जिसके कारण इन जीवों की संख्या में न्यूनता अवश्य पड़ेगी । इस क्रम से अनन्त कल्पकाल व्यतीत होनेपर संसार से जीवों का अभाव होना चाहिये ।

समाधान—यद्यपि जीव नूतन उत्पन्न नहीं होते और मोक्ष जाने से संसारो जीवों के प्रमाण में न्यूनता भी आती है, किन्तु जीवों का प्रमाण अनन्तानन्त होने से संसार से जीवों का कभी भी अभाव नहीं होगा । भाव बिना व्यय होने पर भी जो राशि समाप्त न हो उसको अनन्तानन्त कहते हैं यदि ऐसा न माना जावे तो ‘एक’ संख्या को भी अनन्तानन्त होने का प्रसंग आ जायेगा । धवल पुस्तक १ पृ० ३९२, पुस्तक ४ पृ० ३३८ ।

—जै. सं 27-11-58/V/ आ. कु. जैन, बड़गांव (टीकमगढ़)

द्रव्यगुण पर्याय-गुण

द्रव्य व गुण

शंका—द्रव्य की सिद्धि गुणों के समुदाय से होती है या कंसे, क्योंकि गुणों के समुदाय को द्रव्य कहते हैं और ऐसा भी कहते हैं कि द्रव्य के आभय गुण हैं पर एकगुण मे दूसरागुण नहीं है तो क्या गुण द्रव्य के आभित है या गुणों का सुबाय सो द्रव्य है ?

समाधान—द्रव्य का लक्षण 'सत्' कहा है । त० सू० ५।२९ । 'सत्' का लक्षण 'उत्पाद, व्यय, धीव्य' है सूत्र ३० । अतः द्रव्य की सिद्धि 'सत्ता' से प्रथवा एक ही समय मे होनेवाले उत्पाद-व्यय-धीव्य से होती है । द्रव्य तो अव्यय है जिसमे प्रतिसमय उत्पाद-व्यय-धीव्य होता है । धीव्य प्रथ को गुण तथा उत्पाद, व्यय अथ को पर्याय कहते हैं । अतः द्रव्य को गुणपर्यायवाला कहा है । हरएक द्रव्य मे अनन्त शक्तियाँ होती हैं, क्योंकि एक द्रव्य से नानाकार्य होते हुए देखे जाते हैं जैसे धूम्रि के दाह, ताप, पाचन, प्रकाश आदि कार्य और ये शक्तियाँ कभी नष्ट नहीं होती । एक शक्ति दूसरी शक्तिरूप नहीं हो जाती और न एक शक्ति दूसरी शक्ति का कार्य करती है । अतः एक शक्ति मे दूसरी शक्ति का अभाव है अथवा एक शक्ति अन्य दूसरी शक्ति से रहित है । इन शक्तियों का नाम गुण है । अतः मोक्षशास्त्र अ० ५ सूत्र ४९ मे गुण का लक्षण द्रव्यावयवनिर्गुणः गुणः कहा है । इन गुणों की और गुणों की सत्ता भिन्न-भिन्न नहीं है । जो द्रव्य के प्रदेश हैं वे ही प्रत्येक गुण के प्रदेश हैं, किन्तु सत्ता, सकृपा, लक्षण आदि की अपेक्षा से द्रव्य और गुण मे भेद है । द्रव्य अवयवी और गुण अवयव है । अवयव-अवयवी से सर्वथा भिन्न नहीं होता है । इन अपेक्षाओं को रलकर यदि यह कहा जावे कि गुणों का समुदाय द्रव्य है तो कोई बाधा नहीं है, किन्तु इसका अभिप्राय यह नहीं है कि प्रत्येकगुण की सत्ता भिन्न-भिन्न थी और इनको मिलाकर द्रव्य बना है जिस-प्रकार ईंटों के मिलने से मकान बनता है ।

—जै. स. 4-10-56/V1/ फ. दे. गया

धर्म व गुण में अन्तर

शंका—धर्म और गुण में क्या अन्तर है ?

समाधान—वस्तु मे गुण भी होते हैं और धर्म भी । गुण स्वभावभूत हैं । इनकी प्रतीति पर-निरपेक्ष होती है । धर्मों की प्रतीति परसापेक्ष होती है । पर्यायानुसार धर्मों का आविर्भाव व तिरोभाव यथासम्भव होता रहता है । जोव मे ज्ञानदर्शन, सुख, वीर्य आदि असाधारणगुण व वस्तुत्व, सत्त्व, प्रमेयत्व आदि साधारणगुणों की सत्ता और प्रतीति परनिरपेक्ष व स्वाभाविक है । छोटा-बड़ा, पितृत्व, पुत्रत्व, गुरुत्व-शिष्यत्व आदि धर्म-सापेक्ष है । यद्यपि इन धर्मों का सद्भाव जीव मे है पर ज्ञान आदि के समान स्वरसतः गुण नहीं है । इसप्रकार गुण और धर्म मे अन्तर है । गुणों को भी 'धर्म' शब्द के द्वारा कहा जा सकता है इसप्रकार गुण तो धर्म हो सकते हैं, किन्तु सभी धर्म गुण नहीं हो सकते ।

—जै. सं. 27-11-58/V/ कपूरदेवी गया

गुणी व गुण में सादृश्यता तथा कथञ्चित् भेद भेद

शंका—गुणी में गुण सर्वांग में व्यापकरूप से रहते हैं या एक देश में ? यदि गुणी में गुण सर्वांग में व्यापक हैं तो गुण में गुणी व्यापक मानना पड़ेगा, गुण और गुणी में भिन्नता किसप्रकार है ?

समाधान—गुण और गुणी का तादात्म्यसम्बन्ध है। अतः गुणी में गुण सर्वांग व्यापक है। कहा भी है—

‘आत्मा हि समगुणपर्यायं ब्रह्म इति वचनात् ज्ञानेन सहहीनाधिकत्व-रहितत्वेन परिणतत्वात्परिमाणः ।’
प्रवचनसार गा० २३ टोका ।

द्रव्य गुण और पर्याय के बराबर है हीनाधिक नहीं है इस आर्यवचन के अनुसार आत्मा अपने ज्ञान गुण से हीन अधिकरूप न होकर परिणमित होता है, अतः आत्मा ज्ञानप्रमाण है। यदि ज्ञान को आत्मा के बराबर न माना जाय तो हीन होने पर आत्मा के अचेतनपना आजायेगा। यदि अधिक माना जाय तो ज्ञान के अचेतनपना आजायगा। श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने भी इसी बात को कहा है—

जाणपमाणमादा ज हवहि जस्सेह तस्स सो आदा ।

हीणो वा अहिमो वा जाणावो हवहि पुवमेव ॥२४॥

हीणो जहि सो आदा तज्जाणमभेदणं व जाणाहि ।

अहिमो वा जाणावो जाणेण बिणा कहू जाणाहि ॥२५॥ प्र० सा०

इस जगत में जिसके मत में आत्मा ज्ञानप्रमाण नहीं है, उसके मत में वह आत्मा घटस्थ ज्ञान से हीन हो घटस्थ अधिक होना चाहिये। यदि वह आत्मा ज्ञान से हीन हो तो वह ज्ञान अचेतन होने से नहीं जानेगा और यदि ज्ञान से अधिक हो तो ज्ञान के बिना अचेतन हो जाने से आत्मा कंसे जानेगा ?

गुणी में अनन्त गुण हैं अतः गुणी किसी भी एक गुण के आश्रय होकर नहीं रहता है, किन्तु गुण-गुणी के आश्रय होकर रहता है।

ब्रह्माध्या निगुंणा गुणाः ॥ ५।४१ ॥ [तत्त्वार्थसूत्र]

जो निरन्तर द्रव्य में रहते हैं और स्वयं अन्य गुणों से रहित है वे गुण हैं।

“यद्यपि कथञ्चिद् व्यपदेशादिभेद-हेत्वपेक्षया ब्रह्मावन्धे, तथापि तदव्यतिरेका सत्परिणामाच्च ।”

[स. सि. ५।४२]

यद्यपि सत्ता, सख्या, लक्षण तथा प्रयोजन की अपेक्षा गुण-गुणी में कथञ्चित् भेद है तथापि द्रव्य के परिणाम की अपेक्षा गुण-गुणी में भेद नहीं है।

“गुण गुणीकोः प्रविभक्त प्रवेशस्याभावात् ।” [प्रवचनसार गा० १०६ टोका]

गुण और गुणी में भिन्न प्रदेशत्व का अभाव है अर्थात् जो गुणी के प्रदेश हैं वे ही गुण के प्रदेश हैं।

“एवमपि तयोरेव्यस्वमस्ति तत्फलस्य सङ्क्रावात् ।” [प्रवचनसार गा० १०६]

गुण-गुणी में प्रदेश भेद न होने पर भी गुण-गुणी में अन्यत्व है, क्योंकि अन्यत्व का लक्षण असङ्क्राव उनमें पाया जाता है।

किसी भी गुण की एक समय में दो पर्याय नहीं होती

शंका—चेतनागुण की एकसमय में ज्ञान और दर्शनरूप दो पर्याय होती हैं। इनमें से ज्ञान की प्रत्येकसमय में पाँच पर्याय और दर्शन की चारपर्याय होती हैं। अतः एक गुण की एकसमय में एकपर्याय होती है यह सिद्धान्त गलत है। (सोनगढ़ से प्रकाशित सैद्धांतिक चर्चा) ।

समाधान—आत्मा में ज्ञान और दर्शन ऐसे दो भिन्न-भिन्न गुण हैं। इन दोनों गुणों का कार्य प्रकाश करना है। अतः सामान्य से इन दोनों गुणों की चेतना सजा दे दी गई। ज्ञान और दर्शनचेतना की पर्याय नहीं हैं किन्तु चेतना के भेद हैं। ज्ञान यद्यपि एक गुण है किन्तु ज्ञानावरणकर्म के कारण उसके पाँच भेद हो जाते हैं। जैसे कमरे में प्रकाश एक हो है, किन्तु दीवार में चार खिड़कियों के द्वारा आने के कारण बहु प्रकाश चारप्रकार का हो जाता है। दीवार हट जाने पर पूर्ण प्रकाश है और बहु प्रकाश एकप्रकाररूप हो जाता है। दीवार के कारण जितना भ्रमकार था वह भी समाप्त हो जाता है। इसीप्रकार ज्ञानावरण कर्म के क्षय हो जाने पर केवलज्ञान एक-प्रकाररूप रह जाता है। चार खिड़कियों में से जिन जिस खिड़की के कपाट बन्द हो जाते हैं उन-उन खिड़कियों में से प्रकाश घाना बन्द हो जाता है और शेष खिड़कियों के आगे पड़ता लगा होने के कारण भ्रम प्रकाश घाता है। यदि पड़ता गहरा होता है, तो प्रकाश अल्पतर हो जाता है।

इसीप्रकार मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान और मनःपर्ययज्ञान ये चार खिड़कियाँ उस ज्ञानावरणरूप दीवार में हैं। इनके द्वारा छप्पस्थावस्था में ज्ञान होता है। इन चार खिड़कियों में से यदि अवधिज्ञान या मनःपर्यय-ज्ञान या दोनों के सर्वथातया स्पर्धकोदयरूप कपाट बन्द हैं तो इनके द्वारा ज्ञान नहीं होगा। मतिज्ञान और श्रुत-ज्ञान के सर्वथा सर्वथातयास्पर्धकोदयरूप कपाट बन्द नहीं होते, किन्तु देशघातिस्पर्धकोदयरूप पदा पड़ा हुआ है। उस पड़े की विभिन्नता के कारण मतिज्ञान और श्रुतज्ञान में भी विभिन्नता हो जाती है। ज्ञान के मतिज्ञान आदि चारो भेद कर्मकृत हैं, स्वाभाविक नहीं हैं। स्वाभाविक तो एक केवलज्ञान है।

श्री कुम्भकुन्दाचार्य ने कहा भी है—

जीवो उबओगमओ, उबओगो पाणबसणो होई ।
पाणुबओयो बुविहो, सहावणां विभावणां ति ॥१०॥
केवलमिदियरहिं, असहाय त सहावणा ति ।
सणाणिबर वियप्पे विहावणां ह्वे दुविहं ॥११॥
सणाण चउ भेय, मदिसुब ओहो तहेव मण पज्ज ।
अणाणं तिवियप्पं मदिसाह भेव वो वेव ॥१२॥
तह दंसणउबओगो, ससहावेवर—वियप्पवो बुविहो ।
केवलमिदियरहिं त सहावमि विभवं ॥१३॥
चवणु अचवणु ओहो तिण्णिवि चणिवं विभावविच्छित्ति ॥१४॥ [नियमसार]

जीव उपयोगमय है। उपयोग ज्ञान और दर्शन के भेद से दोप्रकार का है। ज्ञानोपयोग दोप्रकार का है, एक स्वभावज्ञान, दूसरा विभावज्ञान अतीन्द्रिय असहाय जो केवलज्ञान है सो स्वभावज्ञान है। सम्यग्ज्ञान और मिथ्या ज्ञान के भेद से विभावज्ञान उपयोग दोप्रकार का है। मति, श्रुत, अवधि और मनःपर्यय के भेद से सम्यग्ज्ञानोपयोग चारप्रकार का है। कुमति, कुश्रुत, कुप्रवधि के भेद से मिथ्या ज्ञानोपयोग तीनप्रकार का है। इसीप्रकार दर्शनोपयोग

भी दोषप्रकार का है, एक स्वभाव दूसरा विभाव । अतीन्द्रिय और प्रसङ्गाय केवलदर्शनस्वभाव दर्शनोपयोग है । चक्षु, श्रवण और अवबधि दर्शन के भेद से विभावदर्शनोपयोग तीनप्रकार का है ।

इसप्रकार ज्ञानोपयोग और दर्शनोपयोग के कर्मकृत भेदों में से प्रत्येक भेद एक-एक वैभाविकगुण हो जाता है । प्रत्येक भेद की एकसमय में एक ही पर्याय होनी है, किसी भी भेद की एकसमय में दोपर्याय नहीं होती है । ज्ञानावरण और दर्शनावरणकर्मों का क्षय हो जाने से स्वाभाविकज्ञान और स्वाभाविकदर्शन एक-एकरूप हो जाता है । कर्मकृत भेदों का अभाव हो जाता है । जैसे एक बड़े कमरे को दीवारों के द्वारा विभाजन करने पर प्रत्येक भाग एक भिन्न कमरा बन जाता है । एक ही समय में उनमें से किसी भाग में अंधकार हो सकता है और दूसरे भाग में प्रकाश हो सकता है । अंधकार और प्रकाशरूप ये दो पर्याय क्या उस बड़े कमरे की हैं ? ये परस्पर विरोधी दोनों पर्यायों उस बड़े कमरे की नहीं हैं, किन्तु भिन्न-भिन्न भागों की हैं । इन दोनों पर्यायों को एक ही बड़े कमरे की कहना महान् भूल है । अतः एकगुण की एकसमय में एक ही पर्याय होती है यह निर्विवाद सिद्धान्त है जो कुयुक्ति के द्वारा खंडित नहीं हो सकता है । दीवारों के क्षय हो जाने पर वह बड़ा कमरा एकरूप हो जाता है, तब उस बड़े कमरे की एकसमय में एक ही पर्याय होगी, दो पर्याय नहीं हो सकती ।

—जै. ग. 24-6-76/VI/ ज. ला. जैन

शक्ति व व्यक्ति

शंका—जैनसंदेश में लिखा है—“द्रव्यशक्ति की व्यक्तता पर्यायशक्ति है ।” इस लक्षण में क्या आपत्ति है ?

समाधान—शक्ति का कार्यकारीरूप परिणत हो जाना शक्ति की व्यक्तता है । अन्य परमाणुओं के साथ बंध को प्राप्त होने पर परमाणु में स्कन्धरूप परिणमन करने की शक्ति की व्यक्तता है । शक्ति को व्यक्त की शक्ति कहना कहाँ तक उचित है, भ्राम स्वयं विचार कर लें । भयजीव में मोक्ष जाने की शक्ति है । जब जीव मोक्ष को प्राप्त होता है तब उस द्रव्य-शक्ति की व्यक्त होती है ।

—जै. ग. 7-2-66/IX/ ट. ला. जैन, मेरठ

शंका—जैनसंदेश में अष्टसहस्री कारिका ४२ में से ‘संबंधा’ शब्द पर टिप्पणी “शक्तिरूपेण द्रव्यपर्यायवक्षेण वा ।” उद्धृत करते हुए लिखा है—“इससे स्पष्ट है द्रव्यशक्ति की व्यक्त का नाम ही पर्यायशक्ति है ।” क्या इस टिप्पणी का यह अभिप्राय है ?

१. दि० २८-८-७४ को एक पत्र में श्री जवाहरलालजी को आपने लिखा था—जो स्पर्शन इन्द्रिय के द्वारा जाना जाय वह स्पर्शन गुण है । उस गुण के ४ भेद हैं । प्रत्येक भेद की दो पर्यायें होती हैं । चार प्रकार के स्पर्श गुण की ४ पर्यायें एक समय में हो सकती हैं । ते चार पर्यायें एक गुण की नहीं हैं । सामान्य से घेतना गुण एक है । किन्तु उसके दो भेद हैं, अतः प्रत्येक भेद की भिन्न-भिन्न पर्यायें होंगी । सामान्य से मृत्तिक गुण एक है ? किन्तु उसके स्पर्श, रस, गन्ध व वर्ण; ये चार भेद होते हैं । अतः चारों की पृथक्-पृथक् पर्यायें होंगी । क्या ये चारों एक मृत्तिक गुण की हैं या भिन्न-भिन्न दो भेदों की कल्पना की है ? एक गुण के प्रत्येक भेद की एक समय में एक ही पर्याय होगी, अन्यथा पर्याय का लक्षण बाधित हो जायगा [क्रमवर्तिनः पर्यायः; न तु सहवर्तिनः] सूक्ष्म तत्त्व तक पहुँच न होने के कारण इसप्रकार की अनेक भूलें होती हैं । “रतनचन्द मुस्तार”

समाधान—अष्टसहस्री पृ. १८८ टिप्पण सं. ५ 'सर्वथा' शब्द के स्पष्टीकरण के लिए है जो इस प्रकार है—
'शक्तिव्यक्तिक्रमेण द्रव्यपर्यायिकमेव वा ।' 'यद्यस्तु सर्वथा कार्य' कारिका ४२ में 'सर्वथा' शब्द का अभिप्राय यह है कि जो कार्य शक्तिरूप से भी असत् है व्यक्तिकरूप से भी असत् है, द्रव्यरूप से भी असत् है पर्यायरूप से भी असत् है वह कार्य सर्वथा असत् होता है । कारिका ४२ में सर्वथा शब्द का यह अभिप्राय नहीं है कि द्रव्यशक्ति की व्यक्ति का नाम ही पर्यायशक्ति है, क्योंकि यहाँ द्रव्यशक्ति व पर्यायशक्ति का प्रकरण ही नहीं है । द्रव्यशक्ति की व्यक्ति पर्यायशक्ति है, ऐसा नहीं कहा गया है और न यह सम्भव है । अव्यजीव में मोक्ष जाने की द्रव्यशक्ति है । जब वह मोक्ष पहुँच जाता है तो द्रव्यशक्ति व्यक्त होती है तो क्या मोक्ष पहुँचने पर मोक्ष जाने की पर्यायशक्ति उत्पन्न हुई ? ऐसा कोई नहीं कह सकता है ।

—जे. ग. 7-2-66/X/ ट. ला. जैन, मेरठ

स्कन्ध इन्द्रियग्राह्य होता है परमाणु नहीं । शब्द स्कन्धजन्य है

शंका—जैनसंज्ञा में लिखा है—“अतः परमाणु में शब्दरूप परिणत होने की शक्ति सिद्धमग्न है, वही शब्द पर्यायरूप से व्यक्त होती है । इसी तरह परमाणु में इन्द्रिय ग्राह्य होने की भी योग्यता है । तभी तो स्कन्धरूप होने पर वे इन्द्रिय ग्राह्य होते हैं ।” इस कथन में क्या आपत्ति है ?

समाधान—पुद्गल की परमाणु और स्कन्ध दो पर्याय हैं । पुद्गल की परमाणुरूप पर्याय सूक्ष्म-सूक्ष्म है जो परमावधिज्ञान का विषय भी नहीं है, किन्तु सर्वावधिज्ञान का विषय है ।

“परमाणुः सूक्ष्म-सूक्ष्मम्, यस्तर्वावधिविषय तत्सूक्ष्मसूक्ष्ममिरर्थः ।” स्वा. काति. पु० १४० । इसलिये परमाणु इन्द्रिय ग्राह्य नहीं हो सकता । बंध के द्वारा परमाणुरूप पर्याय का बंध होकर स्थूलस्कन्धपर्याय का उत्पाद होने पर वह स्कन्धपर्याय इन्द्रियगोचर होती है, परमाणु इन्द्रियगोचर नहीं होता है । उस स्कन्ध में पृथक्-पृथक् परमाणु इन्द्रियगोचर होते हों, ऐसा भी नहीं है । परमाणुरूप पर्याय में इन्द्रिय ग्राह्य होने की योग्यता नहीं है, किन्तु स्थूलस्कन्ध में इन्द्रियग्राह्य होने की योग्यता है और जो इन्द्रियो द्वारा ग्रहण होने पर व्यक्त होता है ।

परमाणु में बंध के द्वारा आभावगंणारूप परिणत होने की शक्ति है । आभावगंणारूप स्कन्ध में शब्दरूप परिवर्तमान करने की योग्यता है, किन्तु परमाणु में शब्दरूप परिणत होने की शक्ति नहीं है, क्योंकि शब्द स्कन्धजन्य है । (पञ्चास्तिकाय गाथा ७९) ।

—जै. ग. 7-2-66/X/ ट. ला. जैन, मेरठ

परमाणु आभावगंणारूप स्कन्ध का कारण

शंका—पञ्चास्तिकाय गाथा ७८ की टीका में आचार्य श्री अमृतचन्द्राचल परमाणु में शब्द की अव्यक्तिकरूप से भी नहीं मानते हैं । किन्तु गाथा ८१ की टीका में वे भी तथा आचार्य श्री जयसेन भी शक्तिरूप से शब्द का कारणभूत कहते हैं । इस सबका क्या तात्पर्य है ? इससे क्या यह सिद्ध नहीं होता कि परमाणु में शब्दरूप परिणमन करने की शक्ति है ?

समाधान—पञ्चास्तिकाय गाथा ७६ में स्पष्टरूप से कहा है कि “सदो चक्षुष्यमनो, चक्षो परमाणुसग संघातो ।” अर्थात् शब्द स्कन्धजन्य है और स्कन्ध पुद्गलपरमाणुओं के समूह का संघात है । आभावगंणारूप स्कन्ध जिनमें शब्दरूप परिणमन करने की शक्ति है वे तो शब्द के अंतरंग कारण हैं जो सप्तस्तोत्र में व्याप्त हैं और तात्तु,

ओष्ठ, घटा आदि स्कन्ध शब्द के बहिरंग कारण हैं। इन दोनों कारणों के मिलने से शब्द प्रगट होता है। एक-प्रदेशी परमाणु शब्द का न तो अंतरंग कारण है और न बहिरंग कारण है, किन्तु भाषावर्गणारूप स्कन्ध का कारण है, क्योंकि परमाणुसमूह का संघात ही तो भाषावर्गणारूप स्कन्ध है। अर्थात् परमाणु में भाषावर्गणारूप परिणमन करने की शक्ति है और भाषावर्गणारूप शब्द का अंतरंगकारण है। इस परम्परा से परमाणु को शब्द का कारण कहा गया है।

“परमाणुः शब्दस्कन्ध, परिणति-शक्ति-स्वभावात् शब्दकारणम् ।”

परमाणुसमूह भाषावर्गणारूप स्कन्धरूप परिणमन किये बिना अत्येक परमाणु पृथक्-पृथक् शब्दरूप परिणमन करने में अशक्य है इसीलिये भाषा ७८ की टीका में कहा है कि एकप्रदेशी परमाणु को अनेकप्रदेशात्मक शब्द के साथ एकत्व होने में विरोध है।

परमाणु एक प्रदेशात्मक होने से जलधारण करने में अशक्य है। किन्तु परमाणुसमूह का बंध होकर जब घटपर्यायरूप परिणमन हो जाता है तो घट में जल धारण करने की शक्ति उत्पन्न हो जाती है। घट में जल भर देने से घट की जलधारण शक्ति व्यक्त हो जाती है। घट में जल निकाल देने पर जलधारणशक्ति तो रहती है, किन्तु शक्ति की व्यक्ति नहीं रहती है। घटपर्याय नष्ट हो जाने पर जलधारण शक्ति भी नष्ट हो जाती है। घटपर्याय उत्पन्न होने पर जलधारणशक्ति उत्पन्न होती है और जल भर देने पर जल धारण शक्ति की व्यक्तता होती है। यदि किसी की यह मान्यता हो कि एकप्रदेशी परमाणु में जलधारण की शक्ति है जो कि घटपर्यायरूप उत्पन्न होने पर व्यक्त होती है तो उसने शक्ति और व्यक्ति का यथार्थ स्वरूप ही नहीं समझा।

—जं. ग. 7-2-66/IX/ ८ ला जंन

ज्ञानवर्शानुगुण, उनकी पर्याय व उपयोग

शंका—ज्ञान और दर्शन क्या चेतनागुण की पर्याय हैं या चेतनागुण के दो भेद हैं? यदि ज्ञान और दर्शन को चेतना गुण के भेद मानकर दोनों को भिन्न गुण माना जावे तो छद्मस्थ अवस्था में ज्ञान और दर्शन दोनों युगपत् होने चाहिये थे, क्योंकि इनमें दोनों की कोई व कोई पर्याय प्रतिसम्य रहनी चाहिये और यदि ज्ञान व दर्शन के चेतनागुण की पर्याय मानी जावे तो केवलीभगवान में ज्ञान व दर्शन युगपत् नहीं होने चाहिये, क्योंकि एकसम्य में एक गुण की दो पर्याय नहीं हो सकती।

समाधान—ज्ञान और दर्शन ये दोनों जीव के स्वतन्त्र भिन्न-भिन्न गुण हैं। जीव के ये दो गुण ही ऐसे हैं जो चेतनारूप हैं अन्य गुण चेतनारूप नहीं हैं अतः इन ज्ञान व दर्शन दोनों गुणों को चेतना सत्ता दी गई है। छाठ-प्रकार के कर्मों में ज्ञानावरण और दर्शनावरण दो पृथक्-पृथक् कर्मों का निर्देश किया गया है। यदि ये दोनों पृथक् गुण न होते और एक चेतना गुण ही होता तो ज्ञानावरण और दर्शनावरण के स्थान पर एक चेतनावरण कर्म का निर्देश होता। अतः ज्ञान और दर्शन दो पृथक्-पृथक् गुण हैं।

इन दोनों गुणों का विषय भी भिन्न-भिन्न है। ज्ञान का विषय बाह्यपदार्थ है और दर्शन का विषय अंतरंग-पदार्थ है। ज्ञान साकार है और दर्शन निराकार है।

छद्मस्थ अवस्था में भी ज्ञान की साधोपशमिकपर्याय और दर्शन की साधोपशमिकपर्याय युगपत् पाई जाती है। मतिज्ञान, व्युत्तज्ञानादि रूप ज्ञान की साधोपशमिकपर्याय पाई जाती है। अचक्षुदर्शन-वक्षुदर्शनादिरूप दर्शनगुण

की पर्याय छापस्य जीव के पाई जाती है। केवलीभगवान के ज्ञानगुण की क्षायिकपर्याय केवलज्ञानरूप और दर्शनगुण की क्षायिकपर्याय केवलदर्शनरूप एकसमय में एकसाथ पाई जाती है। केवलीभगवान के आवरणकर्म का सर्वथा लय हो गया है अतः उनके दर्शनीययोग और ज्ञानोपयोग भी युग्मपत् होते हैं, किन्तु छापस्य के आवरण कर्म का उदय है अतः उस उदय के कारण दोनो उपयोग एकसाथ न होकर क्रमशः होते हैं। परन्तु आधोपशमिकज्ञान और दर्शनलब्धिरूप से छापस्थावस्था में भी एक साथ होता है। विशेष के लिए घ. पु. १, ६, ७ व १३ देखना चाहिये।

—घो. ग. 20-6-63/IX/ प्रेमसन्द

ज्ञान गुण परप्रकाशक है

शंका—क्या ज्ञान स्व को नहीं जानता ? फिर इसे स्व-पर प्रकाशक कैसे कहा जाता है। स्पष्ट करें।

समाधान—ज्ञान साकार होता है। जैसे दर्पण में परपदार्थों का आकार तो पड़ता है, किन्तु स्व का आकार नहीं पड़ता। ज्ञान में स्व का आकार नहीं पड़ता, इसलिए वह स्व को नहीं जानता। दर्शन निराकार होता है। इसलिए बीरतेनाचार्य ने अन्तर्मुखचित्रप्रकाश को दर्शन तथा बहिर्मुखचित्रप्रकाश को ज्ञान कहा है। यदि ज्ञान स्व-पर प्रकाशक हो तो दर्शन के लिए कोई विषय नहीं रहता।

अन्यमन वालो ने दर्शन गुण नहीं माना है। अतः न्याय ग्रन्थो में भी दर्शन गुण का कथन नहीं किया गया। उन ग्रन्थो में ज्ञान को ही स्व-पर प्रकाशक कहा है। इसका विशेष कथन छवल पु० ७ में है।

—पृष्ठ 19-2-80/ ज. ला. जैन, बीण्डर

दर्शनगुण ही आत्मा को जानता है

शंका—ज्ञान स्वयं आत्मा को नहीं जानता, बसन्तगुण ही आत्मा को जानता है तो दर्शनगुण इसप्रकार से जानता है क्या कि यह मेरी आत्मा है, ये उसके गुण हैं, यह गुणो है, यह उसकी वर्तमानपर्याय है आदि-आदि। यानी दर्शनगुण का विषय 'स्व' है, सो तो ठीक है, परन्तु वह स्व को गुण-गुणो भेदबन्ध भी जान सकता है या नहीं। यदि हाँ तो, दर्शन का विषय 'विशेष' भी हुआ। तथा यदि गुण-गुणो का भेद करके दर्शन आत्मा को नहीं जाने तो फिर तो आत्मा के घुरे-घुरे ज्ञान का ही अभाव ठहरता है। क्योंकि आत्मा को ज्ञानगुण तो जानता है नहीं, ऐसा स्वीकार किया जा रहा है। किन्तु केवली की 'आत्मा को, आत्मपर्यायों को व अनन्त आत्मगुणों को उनका दर्शन-गुण जान रहा है या ज्ञानगुण ? जैन न्यायशास्त्रों में ज्ञान को स्वपरप्रकाशक कहा गया है तो फिर इस तरह तो जैन न्यायशास्त्र गलत हो गए, क्योंकि वास्तव में तो आत्मा का ज्ञान परप्रकाशक (पर-ज्ञाता) ही है तथा न्याय में कहा गया है स्व-पर प्रकाशक। यह उत्तर तो ठीक नहीं होगा कि अन्यमतियों को समझाने के लिए ऐसा किया गया है, क्योंकि अन्यमतियों को समझाने के लिए कहीं सिद्धांत को गलत करके उनके सामने नहीं रखा जा सकता है ? ऐसा करने से तो हमारे धाक की क्षति हो जाएंगे।

समाधान—जैनग्रन्थ में शंकाकार के कथनानुसार ही कथन है। जैनग्रन्थ का मुख्य अभिप्राय शिष्य को प्रतिबोध कराने का है, क्योंकि अन्यमती आत्मा में दर्शनगुण है, ऐसा नहीं जानता। उसे समझाने के लिए चेतना-गुण को ज्ञानगुण के नाम से कहकर ज्ञान को स्व-पर प्रकाशक कहा गया है जैसे—बालकों या बाल-जन्यों को समझाने के लिए 'जो बलसा है, बोलता है वह जीव है' ऐसा लक्षण कहा जाता है। जब वह कुछ प्रतिबुद्ध हो जाता है

तो जीव का ग्रन्थ लक्षण बताया जाता है । ऐसे ही जयोपशम, योग व श्रेया आदि के भिन्न-भिन्न लक्षण पाये जाते हैं ।

घबल पुस्तक १ में पृ० १४७ पर कहा है “ततः सामान्यविशेषात्मकं बाह्यार्थं ग्रहणं ज्ञानं, तत्वात्मकस्वरूप-ग्रहणं दर्शनमिति सिद्धम्” अतः सामान्यविशेषात्मक बाह्यपदार्थों को ग्रहण करनेवाला ज्ञान है और सामान्यविशेषात्मक धारमस्वरूप को ग्रहण करनेवाला दर्शन है । किन्तु ज्ञान सविकल्प है और दर्शन निविकल्प है अतः उसमें गुण-गुणी का भेद-विकल्प नहीं होता, जैसे केवलज्ञान द्रव्य-गुणो-पर्यायों को जानता तो है, किन्तु उसमें ऐसा विकल्प नहीं होता कि यह द्रव्य है, यह गुण है, यह पर्याय है । केवलज्ञान बाह्यपदार्थों को जानता है और केवलदर्शन आत्मा को जानता है ऐसा स्पष्ट कथन जयघबल पु० १, पृष्ठ ३०१ से ३१८ में पाया सत्त्वा १५ से २० में आया है । जयघबल पुस्तक एक के पृ० ३२५-३२६ पर तथा घबला पुस्तक ६ के पृष्ठ ३४ पर भी ऐसा कथन है ।

जैन न्यायशास्त्रों में चेतना को ज्ञान कहकर ज्ञान को स्वपरप्रकाशक कहा गया है । जैसे जीव का लक्षण चेतना न कहकर ज्ञान कह देते हैं । चेतना का उसके मुख्य भेदज्ञान में उपचार किया गया है । चेतना ज्ञान-दर्शन-रूप है अतः चेतना स्व-पर प्रकाशक है । चेतना का उपचार ज्ञान में करने से ज्ञान भी स्व-पर प्रकाशक हो जाता है । निमित्त व प्रयोजन होने पर उपचार होता है । (आलाप पठति) । यहाँ अन्वयमती को प्रतिबोध कराना प्रयोजन है; अतः चेतना का उपचार ज्ञान में करने से सिद्धान्त से कोई बाधा नहीं आती ।

—पृष्ठ 1-3-80/ ज. ला. जैन, भीण्डर

दर्शनगुण का कार्य

शंका—दर्शन को स्वग्राहक (आत्मग्राहक) घबल पु० १, ७ आदि में कहा है । तो क्या ‘आत्मा का ज्ञान’ दर्शनगुण की पर्याय है ? क्या केवलदर्शनपर्याय आत्मा के समस्त गुणों व पर्यायों को जानती है और केवल-ज्ञान आत्मा को नहीं जानता है ?

समाधान—‘आन्तरिक आत्मज्ञान’ दर्शनगुण की पर्याय है, क्योंकि वह अन्तर्मुख चित्प्रकाश है, किन्तु ‘वरीलामुख’ बाह्य न्यायशास्त्रों में दर्शनगुण का कथन न होने से आत्मज्ञान को भी ज्ञानगुण की पर्याय कहा है ।

केवलदर्शन आत्मा के सर्वगुण व सद्भावात्मक पर्यायों को जानता है । [घबल पु० १।३८५]^१

—पृष्ठ 21-4-80/ज. ला. जैन, भीण्डर

स्वकीय रागद्वेष दर्शन के विषय हैं

शंका—अपने स्वयं के रागद्वेषों का ज्ञान (स्वप्स्व अवस्था में) ज्ञान गुण को होता है या दर्शन गुण को ?

समाधान—अपने राग-द्वेष की जानकारी दर्शनगुण के द्वारा होती, क्योंकि ज्ञान साकार होने से पर-पदार्थों को जानता है ।

—पृष्ठ 6-5-80/ ज. ला. जैन, भीण्डर

१. “ज्ञान आत्मा को नहीं जानता, दर्शन जानता है ।” इस विषय को स्पष्ट समझने के लिए घबल १।३८५, ध. १।१४८; वृहद्दम्बसंग्रह गाथा ४४ की टीका, जयघबल १।३२६ आदि देखने चाहिए ।

शंका—क्या ये कथन ठीक हैं ? (१) अपना ज्ञान स्वयं कुछ ज्ञान को नहीं जानता (२) अपना ज्ञान स्वयं कुछ अपनी आत्मा के सिवाय अन्य आत्माओं को जान सकता है

समाधान—ध्वस्तित्वानुसार आपका कथन ठीक है ।

—पृष्ठ 22-6-80/भा. ला. जैन, भीण्डर

अनुजीवी व प्रतिजीवी, ऐसे गुणों के भेद भ्रायं नहीं हैं

शंका—अनुजीवी गुण तथा प्रतिजीवी गुण; ऐसे गुणों के दो भेद पञ्चाध्यायी उत्तरार्ध ७४:३७९ में देखने में आते हैं । जैनसिद्धान्तप्रवेशिका में इसी का अनुसरण बिहित होता है । श्लोकात्मिक के हिन्दी-अनुवाद में भी प्रतिजीवीगुण व अनुजीवीगुण; ये शब्द देखने में आते हैं [श्लो० १।४।५३।१५८] परन्तु वह भी स्पष्ट है कि पञ्चाध्यायी का अथवा तदनुसारी का अनुसरण है । परन्तु किसी आर्थग्रन्थ में ये नाम देखने की नहीं मिलते हैं । तब क्या आचार्यों के ग्रन्थों से अप्रमाणित ये भेद ग्राह्य हैं अथवा नहीं; स्पष्ट करे ?

समाधान—अनुजीवी व प्रतिजीवी; ये आर्थशब्द नहीं हैं, किसी के मनषडन्त हैं । हमें सदा आर्थवाक्यों को प्रमाण करना चाहिये ।

—पृष्ठाघाट 22-10-79/ भा. ला. जैन, भीण्डर

(१) नास्तित्वगुण का सद्भाव सिद्धों में कैसे ?

(२) नास्तित्वस्वभाव अनन्तविध होता है ।

(३) नास्तित्व; यह स्वभाव भी है तथा कथंचित् गुण भी ।

(४) किसी भी भ्रायं ग्रन्थ में प्रतिजीवी-अनुजीवी; ऐसे गुणों के भेद नहीं मिलते

शंका—सिद्धों के प्रतिजीवी गुण में नास्तित्वगुण कहा । संसार का नाश कर दिया इस अभिप्राय से नास्तित्वगुण कहा या किसी अन्य अभिप्राय से ?

समाधान—आर्थग्रन्थों में किसी भी गुण की 'प्रतिजीवी' ऐसी संज्ञा नहीं है और न गुणों के भेदों में से कोई 'प्रतिजीवी' ऐसा भेद है । अतः 'प्रतिजीवीगुण' यह संज्ञा आर्थग्रन्थानुकूल नहीं है ।

आर्थग्रन्थों में सामान्य-गुण व विशेष-गुण इसप्रकार गुण के दो भेद हैं । अस्तित्व, वस्तुत्व, द्रव्यत्व, प्रमेयत्व, अगुरुत्व, प्रवेशत्व, चेतनत्व, अचेतनत्व, मूर्तत्व, अमूर्तत्व ये द्रव्यों के सामान्यगुण हैं । ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य, स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण, गतिहेतुत्व, स्थितिहेतुत्व अवगाहनहेतुत्व, वर्तनाहेतुत्व, चेतनत्व, अचेतनत्व, मूर्तत्व, अमूर्तत्व ये द्रव्यों के विशेष गुण हैं । कहा भी है—

'अस्तित्वं वस्तुत्वं द्रव्यत्वं प्रमेयत्वं अगुरुत्वत्वं प्रवेशत्वं चेतनत्वमचेतनत्वं मूर्तत्वममूर्तत्वं द्रव्याणां दश सामान्य गुणाः । ज्ञानदर्शनसुखवीर्यनि स्पर्शरसगन्धवर्णाः गतिहेतुत्वं स्थितिहेतुत्वमवगाहनहेतुत्वं वर्तनाहेतुत्वं चेतन-त्वमचेतनत्वं मूर्तत्वममूर्तत्वं द्रव्याणां बीडश विशेषगुणाः ।' आलापपद्धति

इन गुणों में नास्तित्व का उल्लेख नहीं है, किन्तु सामान्य स्वभावों में नास्तित्व का उल्लेख है—

यन्ते । अस्तित्वभावः नास्तित्वभावः नित्यत्वभावः अनित्यत्वभावः एकत्वभावः अनेकत्वभावः भेदत्वभावः अभेदत्वभावः जडत्वभावः अजडत्वभावः परमत्वभावः इन्द्र्याणामेकाग्रता सामान्यत्वभावः । चेतन-
त्वभावः अचेतनत्वभावः मूर्तत्वभावः अमूर्तत्वभावः एकप्रवेशत्वभावः अनेकप्रवेशत्वभावः विभावत्वभावः शुद्धत्वभावः
अशुद्धत्वभावः उपचरितत्वभावः एते इन्द्र्याणां दश विशेषत्वभावाः । जीव पुद्गलपारेकविभक्तिः ।' आलापपद्धति

यहाँ पर चेतनत्वभाव, अचेतनत्वभाव, मूर्तत्वभाव, अमूर्तत्वभाव ये चारो त्वभाव भी जीव और पुद्गल दोनों में होते हैं ऐसा कहा गया है । अर्थात् जीव में अचेतनत्वभाव व मूर्तत्वभाव तो किसी अपेक्षा समव है, किन्तु अचेतनगुण और मूर्तगुण जीव में नहीं होते हैं । इसी प्रकार पुद्गल में किसी अपेक्षा चेतन व अमूर्त त्वभावन सम्भव है किन्तु चेतनगुण व मूर्तगुण सम्भव नहीं है ।

बंध की अपेक्षा जीव में अज्ञान औदयिक भावरूप अचेतन त्वभाव है और स्थूल परिणमन रूप मूर्तत्वभाव है ।

द्रव्य में पर चतुष्टय की अपेक्षा से नास्ति त्वभाव है । पर चतुष्टय धनन्त है इसलिये नास्तित्वभाव भी धनन्त प्रकार का हो जाता है । द्रव्य में नास्ति त्वभाव पर की अपेक्षा से माना गया है अतः इसका गुणो में उल्लेख नहीं किया गया है । किन्तु नास्ति-त्वभाव द्रव्य में सदा रहता है इस अपेक्षा से इसको गुण भी कह दिया जाता है । जैसे प्रबचनसार गाथा ९५ की टीका में कहा गया है—

“गुणाः विस्तारविशेषाः, ते द्विविधाः सामान्यविशेषात्मकत्वात् । तन्नास्तिरत्वं नास्तिरत्वमेकत्वमन्यत्वं द्रव्यरत्वं पर्यायत्वं सर्वगतत्वमवगतत्वं सप्रवेशत्वमप्रवेशत्व मूर्तत्वममूर्तत्वं सक्रियत्वमक्रियत्वं चेतनत्वमचेतनत्वं कर्तृत्वमकर्तृत्व भोक्तृत्वमभोक्तृत्वमगुणत्वगुणत्व चेत्यादयः सामान्यगुणाः । अथवाहहेतुत्वं गतिनिमित्तता स्थितिकारणत्वे वर्तनाद्यतन्त्रत्वं क्वाचिन्ना चेतनत्वमित्यादयो विशेषगुणाः ।”

यहाँ पर भी श्री अमृतचन्द्राचार्य ने ‘नास्तिरत्व’ को सामान्यगुण तो कहा है, किन्तु प्रतिजीवी गुण नहीं कहा है ।

नास्तित्वभाव का लक्षण निम्नप्रकार कहा गया है—

“परस्वरूपेणाभावात् नास्तित्वभावः” (आलाप पद्धति)

परस्वरूप से नहीं होना नास्तित्वभाव है ।

नास्तित्वभाव सामान्यत्वभाव होने से सब द्रव्यों में पाया जाता है, क्योंकि कोई भी द्रव्य परद्रव्यस्वरूप नहीं परिणमता । सिद्ध भी द्रव्य हैं और वे भी परद्रव्यस्वरूप नहीं होते, अतः उनमें भी नास्ति त्वभाव है ।

—जै. ग 19-12-68/VIII/ मगनमाला

सुख गुण का आचारक कर्म मोहनीय अथवा वेदनीय है

शंका—करवरी १९६६ के सम्मतिसंवेस में श्री प० कूलचन्द्रजी ने लिखा है कि “कोई एक कर्म सुख गुण का प्रतिपक्षी स्वीकार नहीं किया गया है ।” इस पर प्रश्न है कि सुखगुण का घातक क्या कोई एक कर्म नहीं है ?

समाधान—सुख का लक्षण धनाकुलता है । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने प्रबचनसार गाथा १८ की टीका में ‘अनाकुलत्वलक्षणं सौख्यं’ शब्दों द्वारा सुख का लक्षण अनाकुलता बतलाया है । गाथा २६ व ५९ की टीका में भी धनाकुलता को सुख का लक्षण कहा है ।

आकुलता की उत्पादक इच्छा है और इच्छा चारित्रमोहनीय कर्मोदय से उत्पन्न होती है । अतः दिगम्बर जनाचार्यों ने मोहनीयकर्म के क्षय से सुख की उत्पत्ति होती बतलाई है—

दुःखोऽपि परमो तदावृत्तिरुत्तेः, सौख्यं च मोहक्षयात् ।
वीर्यं विघ्नविघाततोऽप्रतिहर्षं मूर्तिर्न नायकतेः ॥
आयुर्नाशवशात् जन्ममरणं मोक्षे न मोक्षं विना ।
सिद्धिर्नाम न च वेदनीयविरहा दुःखं सुखं चाक्षयम् ॥८१॥ पृष्ठ. १७.

अर्थ—सिद्धि के दर्शनावरण के क्षय से उत्कृष्ट अर्थात् केवलदर्शन, ज्ञानावरण के क्षय से उत्कृष्ट अर्थात् केवलज्ञान, मोहनीयकर्म के क्षय से सुख, अन्तराय के विनाश से अनन्तवीर्य, नामकर्म के क्षय से मूर्तिका अभाव होकर अप्रत्यूष, आयुर्कर्म के नष्ट हो जाने से जन्म-मरण का अभाव होकर अवगाहनत्व, मोक्ष कर्म के क्षीण हो जाने पर उच्छ्व एवं नीच का अभाव होकर अमुरलपत्न्य, तथा वेदनीय कर्म के नष्ट हो जाने से इन्द्रियजन्य सुख दुःख का अभाव होकर अव्याबाध गुण प्रकट होता है ।

औ तत्परावृत्ति अध्याय ९ सूत्र ४४ की टीका में भी “तत्सुखं मोहक्षयात् ।” शब्दों द्वारा यह बतलाया है कि निर्वाणसुख मोह के क्षय से उत्पन्न होता है ।

इन आशयवाक्यों से सिद्ध होता है कि मोहनीयकर्म के क्षय से आकुलता का अभाव होता है और अनाकुलता लक्षणवाला सुख उत्पन्न होता है । इसलिये मोहनीयकर्म सुखगुण का प्रतिपक्षी है । अनन्तज्ञान और अनन्तवीर्य प्रगट हो जाने पर अनाकुलतारूप सुख अनन्तसुख सज्ञा को प्राप्त हो जाता है । और वेदनीयकर्म के क्षय हो जाने पर इस सुख की अव्याबाध सज्ञा हो जाती है । इसीलिये कुछ आचार्यों ने वेदनीयकर्म के क्षय से सुखगुण बतलाया है ।

अस्त्वयं जीवो मुहं च दुःखं च बुद्धिहमणुहवह ।
तत्त्वोदयवच्छरणं तु जायहि अप्यस्वर्णतमुहो ॥८॥ घ. पु. ७ पृ. १४

अर्थ—जिस वेदनीयकर्म के उदय से जीव सुख और दुःख इस दो प्रकार की अवस्था का अनुभव करता है, उसी कर्म के क्षय से आत्मस्थ अनन्तसुख उत्पन्न होता है ।

इसप्रकार दि० जैन आचार्यों ने तो मोहनीयकर्म अथवा वेदनीयकर्म को आत्मस्थ सुख का प्रतिपक्षी बतलाया है ।

—जै. ग. ११-४-६६/IX/ट. ला. खं न मेटठ

१. वीर्य गुण से योग में कारण कार्य सम्बन्ध है

२. परमार्थतः योग औदयिक है और उपचारतः सायोपशमिक

शंका—वीर्य आत्मा का स्वतन्त्रगुण है तब उसका योग से क्या सम्बन्ध है ?

समाधान—सायोपशमिकवीर्य की दृष्टि से योग में बुद्धि होती है, अतः सायोपशमिकवीर्य व योग में कारण-कार्य-सम्बन्ध है । कहा भी है—

“चिरिद्यंतराद्यस्त सत्त्वधाविकृत्याममुदवाभावेन तैस्ति संतोषसमेन वैसधाविकृत्याममुदएण समुदभावावो लज्जजोवसमववएंसं चिरियं वज्जुवि तं चिरियं पण जेण जीवपदेसाणं संकीचविकोचो वज्जवि तेण जोगो जजोव-समिओ ति वुत्तो । चिरियंतराद्यज्जजोवसम जजिववसवज्जि हाणीहितो जवि जीवपदेसपरिप्फंबस्स वज्जिहाणीओ होति तो जीवतराद्यपिमि सिद्धे जीववहुल पसज्जदे ? ण जजोवसमियवलावो ज्जइयस्स वलस्स पुणसंबसणावो । ण व जजोवसमियवसवज्जि-हाणी-हितो वज्जि-हाणीनं गच्छमानो जीवपदेसपरिप्फंबो ज्जइयवलावो वज्जिहाणीनं गच्छवि, अइयसंगावो । जवि ओगो चोरियंतराद्य जजोवसमजजिवो तो सजोगिमिह्ण जोगाभावो पसज्जदे ? ण उचयारेणज्ज-जोवसमियं मावं पसस्स ओवइयस्स ओवस्स तत्त्वाभावचिरोहावो ।” (घ. पु. ७ पृ. ७५-७६)

अर्थ—वीर्यान्तरायकर्म के सर्वधातीस्पर्शको के उदयाभाव से व उन्ही स्पर्शको के सत्योपशम से तथा देशधातीस्पर्शको के उदय से उत्पन्न होने के कारण आयोपशमिक कहलाने वाला वीर्य (बल) बढ़ता है तब उस वीर्य को पाकर धर्मात् उस वीर्य के कारण जू कि जीवप्रदेशो का सकोच विकोच बढ़ता है, इसलिये योग आयोपशमिक कहा गया है । यहाँ पर यह जका होती है—यदि वीर्यान्तराय के क्षयोपशम से उत्पन्न हुए बल की वृद्धि और हानि से प्रदेशो के परिस्पद की वृद्धि और हानि होती है, तब तो जिसके अन्तरायकर्म जीण हो गया है ऐसे सिद्ध जीव में योग की बहुलता का प्रसंग आता है ? आचार्य कहते हैं—सिद्ध जीव में योग की बहुलता का प्रसंग नहीं आता है, क्योंकि आयोपशमिकबल से आधिकबल निरन्तर भिन्न देखा जाता है, आयोपशमिकबल की वृद्धि-हानि से वृद्धि-हानि को प्राप्त होनेवाला जीवप्रदेशो का परिस्पन्द आधिकबल से वृद्धि-हानि को प्राप्त नहीं होता; क्योंकि ऐसा मानने से तो अतिप्रसंग दोष धा जायगा । पुनः सका—यदि योग वीर्यान्तरायकर्म के क्षयोपशम से उत्पन्न होता है तो सयोगिकेवली में योग के अभाव का प्रसंग आता है, आचार्य कहते हैं कि सयोगिकेवली में योग के अभाव का प्रसंग भी नहीं आता है । क्योंकि योग में आयोपशमिकभाव तो उपचार से माना गया है, प्रसल में तो योग जीविकभाव ही है और औदयिक योग का सयोगिकेवली में अभाव मानने में बिरोध आता है ।

षट्छण्डागम में वीर्यान्तरायकर्म के क्षयोपशम के कारण ही योग को आयोपशमिकभाव कहा गया है, क्योंकि वीर्यान्तरायकर्म के क्षयोपशम से वीर्य में हानि-वृद्धि होती है और वीर्य की हानि-वृद्धि से योग में हानि-वृद्धि होती है, इसप्रकार योग और आयोपशमिकवीर्य में कार्य-कारणसम्बन्ध है ।

—पौ. ग. 16-7-70/VII/ 20. ला.

योग जीव से कर्षचित् अनन्य है, कर्षचित् अन्य

शंका—२३ दिसम्बर १९६५ के जैनसन्देश में समवसार गाथा १६४ के आधार पर यह कहा गया कि योग को इच्छाप्रत्ययकप और भावप्रत्ययकप से अचेतन और चेतन कहा है । इसलिये योग जीवकप होने से जीव की निजशक्ति है ।

समाधान—समवसार गाथा १६४ में ‘मिध्यात्व, अविरति, कषाय ये चेतन और अचेतन के भेद से दो प्रकार के हैं और जीव के अनन्य परिणाम हैं’ यह कहा गया है । परन्तु यहाँ पर यह विचारणीय है कि जिसप्रकार उपयोग जीव का निजपरिणाम होने से अनन्यपरिणाम है क्या उसी प्रकार ये प्रत्यय भी जीव के अनन्य परिणाम हैं । श्री कुन्धकुन्दस्वामी ने इसका विवेचन गाथा १०९ से ११५ तक किया है जो इस प्रकार है—

प्रत्यय अर्थात् बन्ध के कारण जो प्राप्त व सामान्य से चार बन्ध के कर्ता कहते हैं वे मिध्यात्व अविरत कषाय और योग जानने और उनके फिर तेरह भेद धर्मात् तेरह गुणस्थान मिध्यावष्टि की धादि लेकर सयोगिकेवली तक हैं । ये निश्चय ही अचेतन हैं, क्योंकि पुद्गलकर्म के उदय से हुए हैं । वे कर्म को करते हैं, उनका भीक्षा आत्मा

नहीं होता । ये प्रत्यक्षगुण (गुणस्थान) नाम वाले हैं, क्योंकि वे कर्म को करते हैं, इसकारण जीव तो कर्म का कर्ता नहीं है । ये गुण (गुणस्थान) ही कर्मों को करते हैं । जैसे जीव से उपयोग अनन्य (एकरूप) है । उसीतरह यदि क्रोध भी जीव से अनन्य हो जाय अर्थात् एकरूप हो जाय तो इसतरह जीव और अजीव के एकपना प्राप्त हुआ । ऐसा होने से इस लोक में जो जीव है वही नियम से बँसा ही अजीव हुआ । ऐसे दोनों के एकत्व होने में यह दोष प्राप्त हुआ । इसी तरह प्रत्यक्ष, नोकर्म और कर्म इन दोनों में भी यही दोष जानना । अतः क्रोध अन्य है और उपयोगस्वरूप आत्मा अन्य है, जिस तरह क्रोध है उसीतरह प्रत्यक्ष (मिथ्यात्व अविरत, कथाम्ब योम), कर्म और नोकर्म से भी आत्मा से अन्य है ।

यहाँ पर श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने योगप्रत्यक्ष को भी अचेतन कहा है, क्योंकि पुद्गल कर्मोदय से हुआ है और वह भी कहा कि यदि उपयोग के समान योग प्रत्यक्ष को भी जीव से अनन्य मान लिया जाय तो जीव और अजीव के एकपने का दूषण आ जायगा । धनः योगप्रत्यक्ष आत्मा से अन्य ही है ।

योग पुद्गलकर्मोदयकृत औपाधिकभाव है और समयसार गाथा ५७ में जीव का और औपाधिकभावों या सम्बन्ध जल और दूध के समान बतलाया है और यह भी कहा है कि ये जीव के नहीं हैं क्योंकि जीव उपयोग गुणकर अधिक है ।

जल और दूध के सम्बन्ध के समान जीव और योगप्रत्यक्ष का सम्बन्ध है इस धमेका से योग जीव से कथञ्चित् अनन्य है तथा चिदाभास है । किंतु योग का और जीव का त्रैकालिक तारास्थ सम्बन्ध नहीं है । ऐसा श्री कुम्भकुम्भाचार्य का कहना है ।

—ज. ग 14-2-66/IX/ ट. ला. जैन

अवगाहनगुण

शका—अवगाहनशक्ति आकाश में है या और द्रव्यों में भी है । अगर केवल आकाश में है तो किस प्रकार से ? यदि अन्य द्रव्यों में भी है तो आकाश की स्थान बेनेवासा क्यों बताया गया है ? अथवा आकाश का लक्षण अवकाशवान क्यों कहा है ?

समाधान—आकाश का लक्षण अवकाश देना है । कहा भी है—अवकाशदानयोग जीवादीर्घ विद्याय आयासं—बु० ब्र० सं० गाथा १९ जो जीवादि द्रव्यों को अवकाश देने वाला है उसे जिनेन्द्रदेव द्वारा कहा हुआ आकाशद्रव्य जानो । अन्य द्रव्यों में द्रव्यों को अवकाश देने की शक्ति नहीं है । यदि कहा जावे कि 'धर्मद्रव्य' तथा 'अधर्म द्रव्य' में धर्म्य समस्त द्रव्यों को अवकाश देने की शक्ति है किन्तु 'अलोकाकाश' को अवकाश देने की शक्ति 'धर्मद्रव्य' तथा 'अधर्मद्रव्य' में भी नहीं है । अतः सर्वद्रव्यों को अवकाशदान आकाश का असाधारणगुण है । प्रवचनसार गाथा १३३ की टीका में श्री अमृतचन्द्रबाबो ने इसप्रकार कहा है—विशेषगुणो हि युगपत्सर्वद्रव्याणां साधारणावगाहहेतुत्वमाकाशस्य । तत्रैककालमेव सकलद्रव्यसाधारणावगाहसम्पादनमसर्वगतत्वादि शेषद्रव्याणाम-सम्भवसाक्षात्तमधिगमयति । युगपत् सर्वद्रव्यों के साधारण अवगाह का हेतुत्व आकाश का विशेषगुण है । एक ही काल में समस्त द्रव्यों को साधारण अवगाह का सम्पादन (अवगाहहेतुस्वरूपेण) आकाश की बतलाता है, क्योंकि शेषद्रव्यों के सर्वगत न होने से ही उनके वह (अवगाह गुण) सम्भव नहीं है ।

—जै. सं. 14-3-57/ / ला. डा. दा. कंटाला

छंका—सिद्धों में भी अवगाहन देने की शक्ति है, क्योंकि एक सिद्ध में अनन्त सिद्ध हैं, ऐसा शास्त्रों में कथन पाया जाता है।

समाधान—सिद्धों में भी अवगाहन-दान शक्ति है। जहाँ पर एक सिद्ध भगवान हैं, वहाँ पर अन्य छद्मद्रव्य भी हैं। किन्तु सिद्धों में अन्य समस्त द्रव्यों को अवगाहनदान की शक्ति नहीं है अतः सिद्धों का अवगाहनदान वसाधारणगुण नहीं है।

—जै. सं. 14-3-57/ ला टा. दा. कंटाना

सिद्धों व निगोदजीवों में अवगाहना का हेतु

शंका—सिद्ध भगवान के आत्मप्रवेशों में अवगाहनगुण होने के कारण अनन्त सिद्ध समा जाते हैं, इसीतरह निगोदजीव के शरीर में अनन्त निगोदिया रहते हैं क्या उसमें भी अवगाहनगुण कारण है या दोनों में कौन से कारण है ? सिद्धभगवान के ओर निगोदिया के अवगाहनगुण में क्या अन्तर है ?

समाधान—नामकर्म के क्षय से स्वाभाविक अवगाहनगुण सिद्धों में होता है। सत्सारावस्था में शरीरनाम-कर्मोदय के कारण वह अवगाहनगुण आच्छादित रहता है।

साधारणनामकर्मोदय के कारण एक निगोदशरीर में अनन्तानन्त जीव रहते हैं। कहा भी है—

‘बहूनामात्मनामुपभोगहेतुस्त्वेन साधारणं शरीरं यतो भवति तत् साधारणशरीरनाम ॥’ स. सि. ८-११

अर्थात्—एक साधारणशरीर का बहुत जीव उपभोग करते हैं। जिस कर्म के निमित्त से यह साधारण शरीर होता है वह साधारणशरीरनामकर्म है।

‘नि नियतां वा भूमिं क्षेत्रं ब्रूतातीति अनन्तानन्तजीवानाम् इति निगोदाः साधारणजन्तवः ।’

—स्वा० का० पा० १५० की टीका

अर्थ—जो एक क्षेत्र में अनन्तानन्त जीवों को अवगाहन देते हैं उन्हें निगोदिया अथवा साधारणजीव कहते हैं।

इसप्रकार सिद्धों में स्वाभाविक अवगाहनगुण के कारण एकक्षेत्र में अनन्तानन्त सिद्ध रहते हैं और निगोद-शरीर में साधारणशरीर नामकर्मोदय के कारण एकक्षेत्र में अनन्तानन्त जीव रहते हैं।

—जै. ग 8-2-68/IX/ ध. ला. सेठी

एक द्रव्य में अगुरुलघु गुण की संख्या

शंका—प्रत्येक द्रव्य में कितने अगुरुलघुगुण होते हैं ? क्या किसी द्रव्य में अनन्त अगुरुलघुगुण भी होते हैं ?

समाधान—प्रत्येक द्रव्य में एक ही अगुरुलघुगुण होता है। पचास्तिक्काय में जो अनन्त अगुरुलघुगुण लिये हैं वहाँ गुण से अभिप्राय अविभागप्रतिच्छेद का है। तत्त्वावसूत्र में भी द्रव्यधिकाविगुणानां तु [त० सू० ५:१६] इस सूत्र में ‘गुण’ शब्द आया है वह अविभागप्रतिच्छेद के लिये ही आया है।

—पतावार/17-2-80/ज. ला. जैन, भीषट्टर

१. अगुरुलघुगुण का स्वरूप एवं उसकी प्राप्ति का उपाय

२. संसारी जीवों में अगुरुलघुगुण विभाव परिणमन किये हुए है

संका—अगुरुलघुगुण क्या है और वह कैसे प्राप्त होता है ?

समाधान—श्री देवसेनाचार्य ने अगुरुलघुगुण का लक्षण आलापपद्धति में निम्नप्रकार कहा है—

‘सूक्ष्मा अवागोचराः प्रतिक्षणं वर्तमाना आगमप्रमाणाद् अल्पवगम्या अगुरुलघुगुणाः ।’ आलापपद्धति

अगुरुलघुगुण सूक्ष्म है, वचन के अगोचर है, प्रतिक्षण परिणमनशील है आगमप्रमाण से जाना जाता है ।

यह अगुरुलघुगुण सामान्यगुण है सब द्रव्यों में पाया जाता है और इस अगुरुलघु के परिणमन के कारण शुद्धद्रव्यों में वद्वृद्धिरूप और वद्वहानिरूप परिणमन पाया जाता है ।

पुद्गलपरमाणु के अतिरिक्त प्रत्येक शुद्धद्रव्य में प्रतिसमय जो स्वभावअर्थपर्याय हो रहो है वह अगुरुलघुगुण के कारण ही हो रहो है, क्योंकि शुद्धद्रव्य के अन्य गुणों के अविभागप्रतिच्छेदों में हानि-वृद्धि नहीं होती है मात्र अगुरुलघुगुण के अविभागप्रतिच्छेदों में हानि-वृद्धि होती है और यही स्वभावअर्थपर्याय है ।

‘गुणविकाराः पर्यायास्ते द्वेष्टा अर्थव्यञ्जनपर्यायभेदात् । अर्थपर्यायास्ते द्वेष्टा स्वभावविभावपर्यायभेदात् । अगुरुलघुविकाराः स्वभावार्थपर्यायास्ते द्वावस्था वद्वृद्धिरूपाः वद्वहानिरूपाः ।’ आलापपद्धति

गुणविकार को गुणपर्याय कहते हैं । अर्थपर्याय व व्यञ्जनपर्याय के भेद से वह दो प्रकार की है । स्वभाव-अर्थपर्याय और विभावअर्थपर्याय के भेद से अर्थपर्याय भी दो प्रकार की है । अगुरुलघुगुणविकार स्वभावअर्थपर्याय है जो त्रारह प्रकार की है, क्योंकि उस अगुरुलघुगुण के अविभाग प्रतिच्छेदों में (अनन्तबैभाग, अर्धव्यातबैभाग, सख्यातबैभाग, सख्यातगुणी, असख्यातगुणी और अनन्तगुणी) छह प्रकार की वृद्धि व छह प्रकार की हानि नियतक्रम से होती रहती है ।

संसारवस्था में जीव के कर्मोदय के कारण इस अगुरुलघुगुण का अभाव रहता है क्योंकि कर्मोदय के कारण ज्ञानादि गुणों में हानि-वृद्धिरूप परिणाम होता है । अवलम्ब में कहा भी है—

‘अगुरुलघुप्रसक्तं नाम जीवस्त साहाय्यमस्ति चे न संसारावस्थाए कम्मपरतन्त्रमि तस्साभावा । न च सहाय्यविनासे जीवस्त विनासो, लब्धविनासे लब्धविनास्त नादयतादो । न च भाग वंसणे मुख्या जीवस्त अगुरुलघुप्रसक्तं लब्धं, तस्स आयासादोसु वि उवलम्बा ।’

अगुरुलघु जीव का स्वाभाविकगुण नहीं है, क्योंकि संसारवस्था में कर्म-परतन्त्र जीव में स्वाभाविक-अगुरुलघुगुण का प्रभाव है । यदि कहा जाय कि स्वभाव का विनाश मानने पर जीव का विनाश प्राप्त होता है सो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि लक्षण का विनाश होने पर लक्ष्य का विनाश होता है ऐसा ग्याय है, किन्तु ज्ञान-वर्धन को छोड़कर अन्य जीव का लक्षण नहीं है । अगुरुलघु भी जीव का लक्षण नहीं है, क्योंकि वह आकाश आदि अन्य द्रव्यों में भी पाया जाता है अतः अगुरुलघुगुण का प्रभाव हो जाने पर भी (विभावरूप परिणमन हो जाने पर भी) जीव का अभाव नहीं होता है । कर्मों का नाश करने पर स्वाभाविक अगुरुलघुगुण प्राप्त होता है ।

श्री अंकसंक्षेप ने भी राजवार्तिक में कहा है—

‘मुक्तजीवानां कथमित्येत् ? अनादिकर्मनोकर्मसंज्ञानां कर्मोद्युक्तमगुरुलघुत्वम्, तदत्यन्तविनिवृत्ती तु स्वभाविकमाविर्भवति ।’

मुक्तजीवो के अगुरुलघुत्व कैसे सम्भव है ? ससारी जीवो के अनादिकाल से कर्म-नोकर्म का सम्बन्ध प्रवाह-रूप से चला आ रहा है, मुक्तजीवो के कर्म-नोकर्म उदयजनित अगुरुलघुत्व की अत्यन्त निवृत्ति हो जाने से स्वाभाविक-अगुरुलघुगुण का आविर्भाव हो जाता है ।

इसी बात को श्री भास्करनन्दि आचार्य ने भी कहा है—

‘मुक्तात्मानां तु कर्मकृतागुरुलघुत्वाभावेऽपि स्वभाविक तत्ताविर्भवति ।’

—जै. ग. 22-10-70/VIII/ पद्मघट्ट

शंका—सोतगद से प्रकाशित ‘लघुजैनसिद्धान्तप्रवेशिका’ में अगुरुलघुगुण का स्वरूप इसप्रकार कहा है—
‘जिस शक्ति के कारण से द्रव्य में द्रव्यपना कायम रहता है, अर्थात् एक द्रव्य दूसरे द्रव्यरूप नहीं होता है, एक गुण दूसरे गुणरूप नहीं होता है और द्रव्य से रहने वाले अनन्तगुण बिखर कर असंग-अलग नहीं हो जाते हैं, उस शक्ति को अगुरुलघुत्वगुण कहते हैं ।’ इसका अभिप्राय क्या स्वरूप प्रतिष्ठित नहीं है जैसा कि समयसार की सत्तरहवीं शक्ति में कहा गया है ?

समाधान—आलापपद्धति सूत्र ९९ व श्लोक ३ में अगुरुलघुगुण का स्वरूप इसप्रकार कहा गया है—
‘अगुरुलघोर्भावोऽगुरुलघुत्वम् सूक्ष्मा अजातोचराः प्रतिक्षण वर्तमाना आगमप्रभाभ्याद्वस्तुपगम्या अगुरुलघुगुणाः ॥९९॥

सूक्ष्मं जिनोचित तत्त्वं, हेतुनिर्मेव हृष्यते ।

आनासिद्ध तु तद्भावाद्, नान्यथावाचिनो जिनाः ॥१॥

जो सूक्ष्म है, वचनो के अगोचर है, प्रतिसमय परिणमनशील है तथा आगमप्रमाण से जाना जाता है, वह अगुरुलघुगुण है ।

अगुरुलघुगुण वू कि प्रतिसमय परिणमनशील है इसीलिए बुद्धद्रव्यों में वटस्थानपतित बुद्धि-हानिरूप स्वभावपर्याय होती रहती हैं । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा भी है—

‘स्वाभावपर्यायो नाम समस्त द्रव्याणामास्मीयारमोद्यागुरुलघुगुणद्वारेण प्रतिसमयसमुदीयामानवटस्थानपतित-बुद्धिहानिनात्मानुभूतिः ।’

समस्त द्रव्यों में अपने-अपने अगुरुलघुगुणद्वारा प्रतिसमय प्रगट होने वाली वटस्थानपतित हानि-बुद्धिरूप अनेकरूप की अनुभूति स्वभावपर्याय है ।

श्री अकलकवेव ने भी कहा है—

‘यस्मोदयादवस्तिष्यवत् गुरुत्वाप्राधः पतति न वाऽतूत्तलवत्सधुत्वाद्भूयं गच्छति तद्गुरुलघुनाम । धर्मादी-नामजीवानां कथमगुरुलघुत्वमिति चेत् ? अनादिपारिणामिकागुरुलघुत्वगुणयोगात् मुक्तजीवानां कथमिति चेत् ? अनादिकर्मनोकर्मसंज्ञानां कर्मोद्युक्तमगुरुलघुत्वम्, तदत्यन्तविनिवृत्ती तु स्वाभाविकमाविर्भवति ।’

जिसके उदय से इतना भारी नहीं हो जाता कि लोहपिण्ड की तरह नीचे धुबिबी में घूमता चला जाय और इतना हल्का नहीं होता कि धकतूल (झाँखे की रई) के समान इधर-उधर उड़ता फिरे। धर्म, अधर्म, धाकाश, काश में अनादि स्वाभाविक अगुरुलघुगुण के कारण अगुरुलघुपना है। अनाविकाल से कर्म व नोकर्म से बन्धे हुए संसारो जीवो मे कर्मोदयकृत अगुरुलघुपना है। कर्म-नोकर्म से अत्यन्त निवृत्त होने पर मुक्तजीवो मे स्वाभाविक अगुरुलघुगुण का भाविर्भाव हो जाता है।

समयसार मे अगुरुलघुगुण का स्वरूप इसप्रकार कहा है—

‘वटस्थानपतितवृद्धिहानिपरिणतस्वरूपप्रतिष्ठस्वकारणविशिष्टगुणात्मिका अगुरुलघुस्वशक्तिः ।’

स्वरूपप्रतिष्ठस्व मे कारणरूप वटस्थानपतितवृद्धि हानिबानी विशिष्टगुणस्वरूप अगुरुलघुस्वशक्ति है। अर्थात् यदि वटस्थानपतितवृद्धि-हानि न हो तो बुद्धिद्रव्यो मे परिणमन न होने से द्रव्य कूटस्थ हो जायगा। द्रव्य कूटस्थ होता नहीं, अतः वटस्थानपतितवृद्धि-हानि द्रव्यके स्वरूप-प्रतिष्ठस्व मे कारण है। यहाँ पर यह नहीं कहा गया कि अगुरुलघु के कारण एक द्रव्य दूसरे द्रव्यरूप या एक गुण दूसरे गुणरूप नहीं होता, क्योंकि यह कार्य तो अस्तित्व गुण का है। लघुर्जनसिद्धान्तप्रवेशिका मे ‘वटस्थान पतितहानि-वृद्धि अगुरुलघुगुण का कार्य है’ ऐसा कथन नहीं है। अतः लघुर्जनसिद्धान्तप्रवेशिका मे अगुरुलघुगुण का जो स्वरूप बतलाया गया है वह आर्षेयस्थ अनुकूल नहीं है।

—जै. ग. 9-10-75/र. ला. जैन, एम. कॉन.

सिद्धों में अगुरुलघुगुण

शंका—‘सिद्धों मे गोनकर्म के नाश से अगुरुलघुगुण प्रकट होता है,’ यहाँ अगुरुलघु का क्या तात्पर्य है ? ‘अन्धश्चेकवत्सर्ववत्स्वज्ञानवर्धनसिद्धस्त्वेषः’ सूत्र में सिद्धों के अगुरुलघुगुण का कोई जिक्र नहीं है, सिद्धों मे अगुरुलघु-गुण क्यों माना जाय ?

समाधान—प्रत्येक द्रव्य मे अगुरुलघु साधारण गुण होता है जिसके द्वारा वटगुणी हानि-वृद्धिरूप परिणमन अर्थात् स्वभावअर्थपर्याय बुद्धिद्रव्यो मे प्रतिमय होती रहती है। कहा भी है—

“अस्तित्वं, वस्तुत्वं, द्रव्यत्वं, प्रमेयत्वं, अगुरुलघुत्वं, प्रवेशत्वं, चेतनस्त्वमचेतनत्वं, मूर्तस्त्वममूर्तत्वं द्रव्याणां वरा सामान्यगुणाः प्रत्येकमष्टावष्टौ सर्वेषाम् । अगुरुलघुविकाराः स्वभावार्थपर्यायास्तेष्टावस्था वड्वृद्धिरूपाः वड्वहानि-रूपाः । सूक्ष्मा अवान्गीचराः प्रतिक्षणं वर्तमाना आगमप्रमाणवद्भुवमन्या अगुरुलघुगुणाः । आलापपद्धति

“स्वभावपर्यायो नाम समस्तद्रव्याणामात्मीयात्मीयागुरुलघुगुणद्वारेण प्रतिमयसमुचीयमान वटस्थानपतित-वृद्धिहानिनामात्मानुभूतिः ।” प्रवचनसार भाषा ९३ टीका

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि अगुरुलघु सामान्यगुण है जो सूक्ष्म है, वचन के अगोचर है, जिसमे प्रतिमय वर्तना होती रहती है तथा आगमप्रमाण से जाना जाता है। समस्त द्रव्यों मे अपने-अपने अगुरुलघुगुण के द्वारा प्रतिमय वटस्थानपतित वृद्धिहानिरूप स्वभावअर्थपर्याय होती रहती है।

संसारवस्था में द्रव्यकर्मबन्ध के कारण जीव अशुद्ध हो रहा है अतः उसमे स्वाभाविक अगुरुलघुगुण का तिरोभाव हो रहा है, क्योंकि उसका विभावरूप परिणमन हो रहा है।

“अमृदुलघुगुणं नाम जीवस्त साहाय्यमस्ति चे न, संसारावस्थाए कर्मपरतन्त्रि तत्सामाया ।”

छबल पु० ६ पु० ३५

अमृदुलघुत्व जीव का स्वाभाविकगुण है ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि संसारावस्था में कर्म-परतन्त्र जीव में उस स्वाभाविक अमृदुलघुगुण का अभाव है ।

“मुक्तजीवानां कथमिति चेत् ? अनाधिकर्मणो कर्म सङ्ख्यानां कर्मोदयकृतममृदुलघुत्वम्, तद्यत्पन्तविनिवृत्तौ तु स्वाभाविकमाभिर्भवति ।” (रा. वा. ८।१।१२)

अनादि कर्म-नोकर्मबद्ध जीवों के अर्थात् संसारीजीवों के कर्मोदयजनित अमृदुलघुपना है । उस कर्मोदय-कृत अमृदुलघु से अत्यन्त निवृत्त हो जाने पर मुक्तजीवों के स्वाभाविकअमृदुलघुगुण का आविर्भाव होता है ।

“मुक्तजीवे वटस्थानपतामूलघुक्कुणवृद्धिहाय्यपेक्षया भङ्गजननवबोधमिति सुप्रतात्पर्यम् ।”

(प्रवचनसार गा० १८ टीका)

मुक्तजीवों में अमृदुलघुगुण में वटस्थानवृद्धि-हानि की अपेक्षा उत्पाद, ध्वय, द्रौढ्य जानना चाहिये ऐसा सूत्र का तात्पर्य है ।

तत्त्वार्थसूत्र अ० १० सूत्र ४ में सिद्धों के समस्त गुणों के नाम नहीं दिये गये हैं मात्र कुछ गुणों का नाम देकर अन्यगुणों का संकेत किया गया है । श्री अमृतचन्द्र आचार्य ने तत्त्वार्थसार में “गोत्रकर्मसमुच्छेदात्सदाशरीर-लाघवाः ।” इन शब्दों द्वारा सिद्धों में अमृदुलघुगुण का कथन किया है ।

—जै. ग. 19-11-70/VII/ भां. कु बड़जाटवा

संका—सिद्धों में अमृदुलघुगुण में हानि-वृद्धि की अपेक्षा या अन्य किन्हीं गुणों की अपेक्षा भेद किया जा सकता है या नहीं ?

समाधान—स्वाभाविक अमृदुलघुगुण में नियतक्रम अनुसार अविभागप्रतिच्छेदों में हानि-वृद्धि होती रहती है । अतः सिद्धों में अमृदुलघुगुण में हानि-वृद्धि की अपेक्षा से कोई भेद नहीं है । सिद्धों में अन्य गुणकृत भेद भी नहीं हैं, क्योंकि सभी गुण शुद्ध स्वाभाविक अवस्था को प्राप्त हो गये हैं । क्षेत्र, काल व अवगाहना सबही भेद है । पूर्व-पर्याय की अपेक्षा सिद्धों में भेद किया जा सकता है जिसका कथन स. सि. अ १० सूत्र ६ की टीका में किया गया है । वह सूत्र निम्नप्रकार है—“क्षेत्रकालगतिलिङ्गतीर्थादिप्रत्येकशुद्धबोधितज्ञानावगाहान्तरसंख्यास्यबहुत्वतः लाघवाः ।”

—जै. ग. 1-4-71/VII/ ट. ला. जैन

अमृदुलघुगुण में एक ही समय में पूरी वटस्थान पतित वृद्धि हानि नहीं हो सकती

संका—अहम्मा में एक अमृदुलघुगुण भी है, जिसमें प्रतिसमय वटस्थानपतितहानि-वृद्धि होती है तथा वह स्वभावपर्याय है, सिद्धों में भी होय है । इसके विषय में पं० दीपचन्द्रजी साहू ने बिहिलसमाधमक पुस्तक के पृ० ८६ पर लिखा है—“वटगुणों वृद्धि हानि एकसमय में सबै है ।” इसमें भ्रमे संका है कि अशुद्ध जीव में स्वभावपर्याय कैसे संभव है ? एक ही समय में वटस्थान—हानि और वटस्थानवृद्धि अर्थात् सहप्रकार की हानिमा और सहप्रकार की वृद्धिमा एक ही अमृदुलघुगुण की वारह यद्यपि एक ही समय में कैसे संभव है ?

समाधान—आत्मा मे जो अगुरुलघुगुण है वह स्वाभाविकगुण है, किन्तु सप्ताश्रयत्वा मे कर्मपरतन्त्रजीव मे उस स्वाभाविकअगुरुलघुगुण का अभाव है । जैसा कि ध्वजल पु० ६ मे कहा है—

“अगुरुलघुगुण नाम जीवस्त साहाय्यमपि ये न, संसारवत्त्वाद् कर्मपरतन्त्रमि तस्मात्तदा ।” [पृ० ५८] इसका भाव ऊपर कहा जा चुका है ।

मुक्त (सिद्ध) जीवो मे इस स्वाभाविकअगुरुलघुगुणका आविर्भाव होता है । जैसा कि कहा गया है—

“मुक्तजीवानां कथमिति चेत् ? अनाविकर्मनो कर्मसंबंधानां कर्मोदयकृतमगुरुलघुत्वम्, तदव्ययमिति वृत्तौ तु स्वाभाविकमाविर्भवति ।” [रा. वा. अ. ८ सूत्र ११ वातिक १२ टीका]

अनादिकाल से कर्म व नोकर्म से बद्ध जीवों के (सनारी जीवो के) कर्मोदय के द्वारा किया हुआ अगुरुलघुत्व होता है । कर्मोदय से अत्यन्त मुक्त हुए जीवो के (सिद्धो के) स्वाभाविक अगुरुलघुत्व आविर्भूत हो जाता है अर्थात् स्वाभाविक अगुरुलघुगुण के द्वारा अगुरुलघुत्व होने लगता है ।

इस अगुरुलघुगुण मे छहप्रकार की वृद्धि और छहप्रकार की हानि होती है, (१) अनन्तभाग-वृद्धि, (२) असंख्यातभाग-वृद्धि, (३) सख्यातभाग-वृद्धि, (४) सख्यातगुण-वृद्धि, (५) असंख्यातगुण-वृद्धि, (६) अनन्तगुण-वृद्धि । (७) अनन्तभाग-हानि, (८) असंख्यातभाग-हानि, (९) सख्यातभाग-हानि, (१०) सख्यातगुण-हानि, (११) असंख्यातगुण-हानि, (१२) अनन्तगुण-हानि । इन बारहप्रकार की वृद्धि-हानि मे से एकसमय मे अपने नियतक्रम से एक ही प्रकार की वृद्धि या हानि होगी । एक ही समय मे छोड़ो प्रकार की वृद्धि-हानि का होना सम्भव नहीं है । छहोंप्रकार की वृद्धि का नियतक्रम इसप्रकार है—

“हेतुद्वाण्यवयवगणान् अन्तभागवन्महिय कथं गतुं असंख्यजगन्महियद्वाण् ॥ २१५ ॥ किं कथयवयवम् ? अंगुलस्त असंख्यजगन्महिय । असंख्यजगन्महिय कथं गतुं सख्यजगन्महियद्वाण् ॥ २१६ ॥ सख्यजगन्महिय कथं गतुं सख्यजगन्महियद्वाण् ॥ २१७ ॥ सख्यजगन्महिय कथं गतुं असंख्यजगन्महियद्वाण् ॥ २१८ ॥ असंख्यजगन्महिय कथं गतुं अन्तगुणवन्महियद्वाण् ॥ २१९ ॥ अन्तगुणवन्महियान् कथयवयवम् कथं च गतुं सख्यजगन्महियद्वाण् ॥ २२० ॥ असंख्यजगन्महियान् कथयवयवम् कथं च गतुं सख्यजगन्महियद्वाण् ॥ २२१ ॥ सख्यजगन्महियान् कथयवयवम् कथं च गतुं असंख्यजगन्महियद्वाण् ॥ २२२ ॥ सख्यजगन्महियान् कथयवयवम् कथं च गतुं अन्तगुणवन्महियद्वाण् ॥ २२३ ॥ सख्यजगन्महियान् कथयवयवम् कथं च गतुं असंख्यजगन्महियद्वाण् ॥ २२४ ॥ असंख्यजगन्महियान् कथयवयवम् कथं च गतुं अन्तगुणवन्महियद्वाण् ॥ २२५ ॥ असंख्यजगन्महियान् कथयवयवम् कथं च गतुं अन्तगुणवन्महियद्वाण् ॥ २२६ ॥ असंख्यजगन्महियान् कथयवयवम् कथं च गतुं अन्तगुणवन्महियद्वाण् ॥ २२७ ॥ अन्तगुणवन्महियान् कथयवयवम् कथं च गतुं असंख्यजगन्महियद्वाण् ॥ २२८ ॥ अन्तगुणवन्महियान् कथयवयवम् कथं च गतुं अन्तगुणवन्महियद्वाण् ॥ २२९ ॥

[घ. पु. १२ पु. ११३-२०२]

अद्यस्तन्स्थान प्रकृपणा मे अनन्तभागवृद्धि काण्डकप्रमाण जाकर असंख्यातभागवृद्धि का स्थान होता है ॥ २१५ ॥ अंगुल का असंख्यातभाग काण्डक का प्रमाण है । काण्डकप्रमाण असंख्यातभागवृद्धि जाकर सख्यातभागवृद्धि का स्थान होता है ॥ २१६ ॥ काण्डकप्रमाण सख्यातभागवृद्धि जाकर सख्यातगुणवृद्धि का स्थान होता है ॥ २१७ ॥ काण्डकप्रमाण सख्यातगुणवृद्धि जाकर असंख्यातगुणवृद्धि का स्थान होता है ॥ २१८ ॥ काण्डकप्रमाण

असंख्यातगुणवृद्धि आकर अनन्तगुणवृद्धि का स्थान उत्पन्न होता है ॥ २१९ ॥ काण्डक का वर्ग और एक काण्डक प्रमाणवार अनन्तभागवृद्धियों के होने पर एकवार संख्यातभागवृद्धि होती है ॥ २२० ॥ काण्डकवर्ग व एक काण्डकवार असंख्यातभागवृद्धियों के होने पर एकवार संख्यातगुणवृद्धि होती है ॥ २२१ ॥ काण्डक वर्ग और एक काण्डकवार संख्यातभागवृद्धियों के होने पर एकवार असंख्यातगुणवृद्धि होती है ॥ २२२ ॥ काण्डकवर्ग और एक काण्डकवार संख्यातगुणवृद्धियों के होने पर एकवार अनन्तगुणवृद्धि का स्थान होता है ॥ २२३ ॥ संख्यातगुणवृद्धि के नीचे, काण्डक का घन + दो काण्डकवर्ग + एक काण्डक इतनी बार अनन्तभागवृद्धियाँ होती हैं ॥ २२४ ॥ एक बार असंख्यात गुणवृद्धिस्थान के नीचे, काण्डकघन + काण्डकवर्ग + काण्डक, इतनी बार असंख्यातभागवृद्धि होती है ॥ २२५ ॥ अनन्त-गुणवृद्धिस्थान के नीचे, एक काण्डक घन + दो काण्डकवर्ग + एक काण्डक, इतनी बार संख्यातभागवृद्धि होती है ॥ २२६ ॥ असंख्यातगुणवृद्धि के नीचे, एक काण्डकवर्ग का वर्ग + तीन काण्डकघन + तीन काण्डक वर्ग + एक काण्डक, इतनी बार अनन्तभागवृद्धि होती है ॥ २२७ ॥ घनान्तगुणवृद्धि के नीचे, एक काण्डकवर्ग का वर्ग + तीन काण्डकघन + तीन काण्डक वर्ग + एक काण्डक, इतनी बार असंख्यातभागवृद्धि होती है ॥ २२८ ॥ अनन्तभागवृद्धि के नीचे, काण्डक की घात ५ + चार काण्डकवर्ग का वर्ग + छह काण्डकघन + चार काण्डकवर्ग + एक काण्डक, इतनी बार अनन्तभागवृद्धि होती है ॥ २२९ ॥

उपसंहार—एक वटस्थानपतितवृद्धि में घनान्तगुणवृद्धि एक बार, असंख्यातगुणवृद्धिकाण्डक (घनसुत का असंख्यातबीभाग) प्रमाणवार (सूत्र २१९), संख्यातगुणवृद्धि काण्डकवर्ग और एक काण्डकप्रमाणवार होती है (सूत्र २२३), संख्यातभागवृद्धि एक काण्डकघन + दो काण्डकवर्ग + एक काण्डकप्रमाणवार होती है (सूत्र २२६), असंख्यातभागवृद्धि एक काण्डकवर्ग का वर्ग + तीन काण्डकघन + तीन काण्डकवर्ग + एक काण्डकप्रमाणवार होती है (सूत्र २२८) घनान्तभागवृद्धि काण्डकघात ५ + चार काण्डक वर्ग का वर्ग + छह काण्डकघन + चार काण्डक वर्ग + एक काण्डकप्रमाण-वार होती है ।

इसीप्रकार छह हानिस्थान के विषय में जान लेना चाहिये । ये सब हानि व वृद्धि असंख्यात समयों में होती है । सिद्धान्त के विरुद्ध एकसमय में वटस्थानवृद्धि व हानि का कथन उचित नहीं है । अन्तर्धर्मों में सिद्धान्त-विरुद्ध कथनों की संभावना रहती है । अतः आर्यभट्टों का स्वाध्याय करना उचित है । अन्तर्धर्म पुस्तकों को पढ़ने से सिद्धान्त विरुद्ध धारणा बन जाती है, जैसा कि प्रायः देखा जाता है ।

—खै. ग 12-2-76/VI/ ज ला. खैन

प्रात्मा में वैभाविक शक्ति नहीं; स्वाभाविक शक्ति है

शका—आत्मा में स्वाभाविकशक्ति है या वैभाविकशक्ति है या दोनों शक्तियाँ हैं ?

समाधान—आत्मा में वैभाविकशक्ति तो है नहीं, क्योंकि किसी भी दि० जैनार्चार्थ में प्रात्मा में वैभाविक-शक्ति का कथन नहीं किया है । समयसार की आरम्भपाति संस्कृत टीका के अन्त में श्री अमृतलम्बाचार्य ने आत्मा की ४७ शक्तियों का कथन किया है, उसमें भी वैभाविकशक्ति का कथन नहीं किया गया, किन्तु निम्न स्वाभाविक शक्तियों का कथन पाया जाता है—

“सकलकर्मकृतज्ञानुत्थमाप्राप्तिरित्पेरिजामकरभोपरमात्मिका अकर्तृत्वशक्तिः । सकलकर्मकृत, ज्ञानुत्थमाप्राप्तिरित्पेरिजामानुभोपरमात्मिका अभीवर्तुत्वशक्तिः । सकलकर्मोपरमप्रवृत्तात्मप्रवेशनिष्पद्यक्या निष्कम्पत्वशक्तिः ।”

प्रकटृत्वशक्ति, प्रभोक्तृत्वशक्ति, निष्क्रियत्वशक्ति ये स्वाभाविकशक्तियाँ हैं, इनके विपरीत क्रियावती आदि वैभाविकशक्ति का कथन आरंभग्रन्थों में नहीं पाया जाता है। कर्मोदय के कारण इन शक्तियों का विपरीत परिणमन सम्भव है। जैसा कि श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है—

“यतः परिणामस्वभावत्वेनात्मनः सप्ताभिः सगर्तं तोयमिवावस्थंनाविचिकारत्वस्तौकिकसंग्रासंयोनोऽप्यसंयत एव स्यात् ।”

क्योंकि आत्मा परिणामस्वभाववाना है इसलिये लौकिकसंग से विकार अवश्यमूमावो है अतः संयत भी असंयत हो जाता है। जैसे ध्वनि के संयोग से त्रल उष्ण हो जाता है।

इसप्रकार आत्मा में स्वाभाविकशक्ति तो है, किन्तु वैभाविकशक्ति या क्रियावतीशक्ति नहीं है।

—श्री. ग. 1-1-76/VIII/.....

अशुद्ध जीव में पर्यायरूप वैभाविक शक्ति होती है; द्रव्यरूप नहीं

शंका—समयसार के अन्त में ४७ शक्तियों का कथन है। वे शुद्धजीव की ही शक्तियाँ हैं या संसारी की भी ? विभावकूप परिणमन करने की शक्ति भी कोई विशेष होती है क्या ?

समाधान—४७ शक्तियाँ प्रत्येक जीव में हैं। उनमें से कुछ ऐसी शक्तियाँ हैं जो संसारीजीव के प्रगट नहीं हुईं। श्री अरहन्त अवधान व सिद्धभगवान के प्रगट हो गई हैं जैसे सर्वदर्शित्व शक्ति, सर्वज्ञत्वशक्ति। कुछ ऐसी शक्तियाँ हैं जो मात्र श्री सिद्धभगवान के व्यक्त हैं जैसे अमूर्तत्वशक्ति।

विभावकूप परिणमन करने की शक्ति अर्थात् वैभाविकशक्ति पर्यायशक्ति है। जो अशुद्ध जीव के होती है। जीव की अशुद्ध अवस्था का अभाव होने पर वैभाविकशक्ति का भी प्रभाव हो जाता है। कहा भी है—

“भव्यजीव की अशुद्धपरिणति को अशुद्धशक्ति कारण कहना हो तो उसे जीव के विभावपरिणाम की या अशुद्धजीव की शक्ति कहना होगा, क्योंकि उसके विभावों का प्रभाव होते ही उसकी अशुद्धि का भी प्रभाव हो जाता है। दूसरी बात यह है कि जिसप्रकार शुद्धशक्ति को अभिव्यक्ति हो जाने पर वह पारिणामिक नित्य होने से काल-द्रव्य के निमित्त से उसका शुद्ध परिणमन होता रहता है, उसीप्रकार अशुद्धि का प्रभाव होने पर भी अशुद्धशक्ति जीव के साथ तादात्म्यसम्बन्ध को प्राप्त हुई होने से जीव की शुद्धावस्था में भी जीवाश्रित रहती है। ऐसा माना तो जीव की शुद्ध अवस्था में भी उस शक्ति का कालद्रव्य के निमित्त से अशुद्धपरिणमन होता ही रहेगा, किन्तु शुद्ध-जीव के अशुद्धपरिणमन का मञ्जाव न ज्ञास्त्र सम्मत है और न युक्ति सिद्ध है। इससे स्पष्ट हो जाता है कि अशुद्ध बने हुए भव्यजीव की अशुद्धशक्ति प्रनाविज्ञात है, वह अशुद्धजीव के विभावपरिणाम की शक्ति है, शुद्धजीव की नहीं है।” (फलतः नगरस्थ श्री बुधभनाथ दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला से प्रकाशित समयसार पृ० १२५)

—जं. ग. 4-2-71/VII/ फलतःस्पष्ट

वैभाविकशक्ति तथा वैभाविक गुण

शंका—वैभाविकशक्ति तथा वैभाविकगुण में क्या अन्तर है ? क्या ये दोनों पदार्थों में नित्यरूप से रहते हैं ? क्या वैभाविकगुण नित्यरूप से द्रव्य में रहता है और वैभाविकशक्ति अनित्यरूप से रहती है ?

समाधान—आर्यद्रव्यों में वैभाविकगुण या वैभाविकद्रव्यशक्ति का कथन नहीं है, यदि अनार्यद्रव्यों में ऐसा कथन हो तो वह उससमय तक माननीय नहीं हो सकता जब तक कि उसका समर्थन किसी आर्यवाक्य के द्वारा न हो जावे। अनार्यद्रव्य में यदि एक भी कथन सिद्धातविरुद्ध पाया जाता है तो उसके द्रव्य कथन को भी अस्वादिष्टि से नहीं देखा जा सकता, जब तक यह सिद्ध न हो जावे कि वह कथन धार्शनिकूल है। वैभाविकगुण तो हो नहीं सकता है, क्योंकि द्रव्य के शुद्धस्वभाव के अनुसार द्रव्य का परिणमन होने पर वैभाविकगुण निरर्थक हो जायगा। वैभाविकद्रव्यशक्ति भी नहीं हो सकती है किन्तु अशुद्धद्रव्य की पर्यायशक्ति हो सकती है। द्रव्य के शुद्ध हो जाने पर उस वैभाविकपर्यायशक्ति का अभाव हो जाता है।

आत्मा में क्रियावतीशक्ति नहीं है, किन्तु निष्क्रियत्वशक्ति है। श्री अमृतचन्द्राचार्य ने समयसार के अन्त में ४७ शक्तियों का कथन किया है उसमें २३ वीं निष्क्रियत्वशक्ति है। निष्क्रियत्वशक्ति का स्वरूप इस-प्रकार है—

‘सकलकर्मापरमप्रवृत्तात्मप्रवेशनैष्यच्छरणा निष्क्रियत्वशक्तिः।’

समस्त कर्मों के उपशमसे प्रवृत्त आत्मप्रवेशों की निस्पन्दता स्वरूप निष्क्रियत्वशक्ति है। जब तक शरीरनामकर्मादय रहता है उसके निमित्त इस निष्क्रियत्वशक्ति का क्रियारूप (प्रवेश परिस्पन्दरूप) विभावपरिणमन होता है। कर्मों का शय हो जाने पर निष्क्रियत्वशक्ति का निस्पन्दता स्वाभाविकस्वरूप हो जाता है।

यदि श्री अमृतचन्द्राचार्य को वैभाविकद्रव्य शक्ति की मान्यता दृष्ट होती तो ४७ शक्तियों में वैभाविकशक्ति का भी अवश्य कथन करते। इससे स्पष्ट है कि वैभाविकशक्ति की मान्यता श्री अमृतचन्द्राचार्य को दृष्ट न थी।

अनन्त पुद्गलपरमाणुओं का परस्पर बल से घटपड़वि उत्पन्न होने पर उसमें जलधारणरूप पर्यायशक्ति उत्पन्न होती है, किन्तु घट के नष्ट होने पर जलधारणरूप पर्यायशक्ति भी नष्ट हो जाती है। उसीप्रकार जीव और पुद्गल के परस्परबल से विभावरूप परिणमनशक्ति है, मुक्त हो जाने पर विभावपरिणमनरूप वैभाविकपर्यायशक्ति का भी अभाव हो जायगा।

—जै. ग 6-1-72/VII/.....

सिद्धों में भोक्तृत्व का सद्भाव कैसे ?

शंका—त. रा. वा. अध्याय २ सूत्र ७ वालिक १३ में ‘भोक्तृत्व’ को जीव का साधारण पारिणामिकभाव कहा गया है। इस भाव का सद्भाव सिद्धों में कैसे सम्भव है ?

समाधान—सिद्धभगवान् प्रतिसमय अव्याबाधसुख को भोगते हैं इसलिये सिद्धों में भोक्तृत्व पारिणामिकभाव है। भव्यसिद्धिक पारिणामिकभाव का तो, साक्षात् सिद्ध हो जाने पर, अभाव हो जाता है, क्योंकि वे अब होने वाले मिष्ट नहीं हैं, किन्तु सिद्ध हो चुके हैं।

—पद्माचार/ग. ला. जैन; भीण्डर

साधारण संसारी जीव के अस्तित्व वस्तुत्वावि गुण अशुद्ध परिणमन करते हैं

शंका—मिथ्यादृष्टि अर्थात् साधारण संसारीजीव के निम्नगुण क्या शुद्धरूप परिणमन करते हैं—(१) अस्तित्व अर्थात् सत्ता गुण, (२) वस्तुत्व, (३) प्रवेशत्व, (४) अगुल्लघुत्व, (५) प्रमेयत्व, (६) अकार्य-कारणत्व, (७) नित्यत्व, (८) गुणत्व ?

समाधान—गुण का लक्षण इसप्रकार है—

“द्रव्याध्या निगुणा गुणाः” भोजसास्त्र ५/४१ ।

जो द्रव्य के आश्रय हों और स्वयं निगुण हो वे गुण हैं । पर्यायाश्रित गुण नहीं होते, क्योंकि पर्याय कादात्मिक होती है । तत्त्वार्थवृत्ति में कहा भी है—

“ये नित्य द्रव्यमाश्रित्य वर्तन्ते त एव गुणा भवन्ति न तु पर्यायाध्यागुणा भवन्ति, पर्यायाश्रिताः गुणाः कावाचित्वाः कवाचित् भवा वर्तन्ते इति ।” इसका भाव ऊपर कहा गया है ।

(१) अस्तित्व धर्मात् सत्गुण का लक्षण इसप्रकार है—“उत्पादव्ययप्रोध्ययुक्तं सत् ॥ ५।२९ ॥ संसारी चतुर्गति मे भ्रमण के कारण विकारीपर्यायो का उत्पाद व व्यय हो रहा है । जो कुम्भकुम्भाचार्य ने कहा भी है—

अरणारयतिरियसुरा पञ्जाया ते विभावमिहि भगिवा ।

कम्भोपाधि विवञ्जित्य पञ्जाया ते सह्यमिहि भगिवा ॥ १५ ॥ नियमसार

मनुष्य, नारक, तिर्यच, देव ये विभावपर्यायों हैं तथा कर्मरहित जो पर्याय है वह स्वभावपर्याय है यदि कहा जाय कि पर्याय अशुद्ध है किन्तु द्रव्य तो शुद्ध है सो भी कहना उचित नहीं है, क्योंकि द्रव्य ने ही तो अशुद्धपर्यायरूप परिणमन किया है, और उससमय वह द्रव्य उस अशुद्धपर्याय से तन्मय है ।

परिणमहि जेण वण्णं, तवकाळं तन्मयं लि पण्णत्तं ।

तम्हा धम्मपरिणहो, आहा धम्मो मुत्थेयवो ॥ ८ ॥ प्रवचनसार

द्रव्य जिससमय में जिसपर्याय से परिणमन करता है, उससमय वह द्रव्य उसपर्यायरूप है ऐसा श्री जिनेश्वर-देव ने कहा है । इसलिये धर्मपरिणत आत्मा को धर्म जानना चाहिये । अतः संसारी जीव का सत्तागुण विभावरूप हो रहा है ।

(२) वस्तुत्वगुण का लक्षण इसप्रकार है—“वसन्ति द्रव्यगुणपर्याया अस्मिन्निति वस्तु ।” स्वामिकालिकेया-मुद्रेशा वा. २४२ की टीका । जिसमें द्रव्यगुणपर्याय वसते हैं (रहते हैं) वह वस्तु है । संसारी जीव का द्रव्य, गुण और पर्याय तीनों विकारी धर्मात् अशुद्ध हो रहे हैं अतः वस्तुत्वगुण भी अशुद्ध परिणमन कर रहा है ।

(३) प्रदेशत्वगुण—संसारीजीव के प्रदेशों में निरन्तर सकोच-विकोच होता रहता है । कभी संसारीजीव अधिकोच में व्याप्त होकर रहता है, कभी स्तोकोच में व्याप्त कर रहता है अतः प्रदेशत्वगुण अशुद्ध हो रहा है, क्योंकि ‘प्रदेशत्व क्षेत्रज्ञं’ ऐसा श्री देवसेनाचार्य ने आलाप्यपद्धति में कहा है ।

(४) अगुलचरत्व—अगुलचरत्वगुण का आविर्भाव सिद्धों में होता है, संसारावस्था में तो कर्मोद्य के द्वारा अगुलचरत्व होता है । कहा भी है—“युक्तजीवानां कवमिति चेत् ? अनाधिकर्मनो कर्मसंख्यानां कर्मोद्यकृतमगुलचरत्वम्, तदव्ययत्वमिति वृत्तौ तु स्वाभाविकमाविर्भवति ।” [रा० बा० ८।१।१२] अतः संसारीजीव के अगुलचरत्वगुण भी अशुद्ध हो रहा है ।

(५) प्रमेयत्व—मिथ्यादृष्टिजीव को स्व का यथार्थ बोध नहीं होता है अतः स्वज्ञान का विषय न होने से यद्यपि प्रमेयत्वगुण को अशुद्ध कहा जा सकता है तथापि स्वाभाविकज्ञान का विषय होने की धारणा अशुद्ध नहीं भी कहा जा सकता है । मिथ्यादृष्टिजीव अशुद्ध होने के कारण अशुद्धरूप ही प्रमेय होगा ।

(६) अकार्य-कारणत्व धर्म है, गुण नहीं है। द्रव्याधिकनय की अपेक्षा प्रत्येकद्रव्य अकार्य व अकारण है, किन्तु पर्यायाधिकनय की अपेक्षा कार्य-कारण भी है। द्रव्य पूर्वपर्यायसहित कारण है और उत्तरपर्याय कार्य है। स्वात्मिकातिकेयानुपेक्षा में कहा भी है—

पुष्पपरिणामकृतं कारणं, प्रायेण बहुदे वक्ष्यं ।

उत्तरपरिणामकृतं तं चित्तं, कञ्जं ह्ये विधत्ता ॥ २२२ ॥

(७) नित्यत्व भी धर्म है, गुण नहीं है। द्रव्यदृष्टि से द्रव्य नित्य है, किन्तु पर्यायाधिकनय से द्रव्य अनित्य है। श्री कुम्भकुन्द आचार्य ने कहा भी है—

उत्पत्तौ व विनाशो ब्रह्मस्त, य नष्टि अस्थि सम्भावो ।

विमनुष्यादपुत्रत्वं करेति, तस्तेव पञ्जाया ॥ ११ ॥ पञ्चास्तिकाय

टीका—“द्रव्यापार्यपामानुस्यादमनुच्छेदं सत्स्वभावमेव द्रव्यं, तदेव पर्यायापार्यपमनायां लोत्पत्तं लोच्छेदं चावबोधय्यम् ।”

द्रव्य का उत्पाद या विनाश नहीं है मज्जाव (नित्य) है। उसी की पर्यायें उत्पाद, विनाश और ध्रुवता को करती रहती हैं। इसलिये द्रव्याधिकनय से द्रव्य उत्पादरहित, विनाशरहित, सत् (नित्य) स्वभाववाला जानना चाहिये। और वही द्रव्य पर्यायाधिकनय से उत्पादवाला तथा विनाशवाला (अनित्य) जानना चाहिये।

(८) गुणत्व कोई गुण नहीं है। आलापपद्धति सूत्र ९ व ११ में सामान्य गुणो व विशेष गुणो का कथन है। उसमें ‘गुणत्व’ भी कोई गुण है, ऐसा कथन नहीं पाया जाता है। द्रव्य गुणवान है ऐसा कथन तो धार्व-ग्रन्थों में पाया जाता है, किन्तु गुणत्व भी कोई स्वयं पृथक् गुण है। ऐसा आर्यग्रन्थो में देखने में नहीं आया है।

—जै. ग. 26-2-76/VIII/ जे. ला. जैन, भीण्डर

मिथ्यात्वो के समस्त गुण अशुद्ध परिणमन हो करते हैं

शंका—सम्पादक सम्मतिसंदेश ने लिखा है कि “समस्त संसारियों के अनस्तबोधसागप्रमाण गुण शुद्ध भी हैं, बाकी सब गुण अशुद्ध हैं।” क्या ससारी मिथ्यादृष्टि जीवो के गुण शुद्ध हो सकते हैं ?

समाधान—संसारी मिथ्यादृष्टि जीव के सभी भाव अशुद्ध होते हैं। श्री अमृतचन्द्राचार्य ने समयसार आत्मश्रवणाति में कहा भी है—“सर्वेषां ज्ञानमया अज्ञानिनो भावाः ।” अज्ञानी मिथ्यादृष्टि के सर्वभाव (द्रव्य, गुण, पर्याय) अज्ञानमय अर्थात् अशुद्ध होते हैं। यदि शकाकार यह निश्च वेता कि मिथ्यादृष्टि के कौन कौन गुण शुद्ध होते हैं तो विशेष विचार हो सकता था। सम्मतिसंदेश भी मेरे पास नहीं है। मात्र शका के आधार पर उत्तर दिया गया है।

—जै. ग. 22-4-76/VIII/ जे. एल. जैन

- (१) संसारी जीवों के केवलज्ञान का धर्माव है
- (२) मतिश्रुत केवलज्ञान के कथंचित् अंश हैं
- (३) वेदक सम्म्यक्त्व, राग आदि पर्याय हैं

शंका—क्या संसारी जीवों के केवलज्ञान की अभी औद्योगिकपर्याय चल रही है ? क्या मतिश्रुतज्ञान केवलज्ञान के अंश हैं ? यदि हैं तो किस अपेक्षा से ? क्या क्षयोपशमसम्बन्ध व चारित्र्यक है, अथवा पर्यायक ? विस्तृत समझाइये ।

समाधान—जैसे स्पर्श गुण एक है, किन्तु उसके ५ भेद हैं । उनमें से ४ भेद एक साथ रहते हैं । औदारिकशरीरवर्गणा, रौंक्तियिकशरीरवर्गणा और आहारकशरीरवर्गणा तो आठस्पर्श वाली होती है; किन्तु तैजस, माया, मन व कार्मेणवर्गणा ४ स्पर्शवाली होती है । [धवल पु० १४ पृ० ५५५-५५९] इसीप्रकार ज्ञान के ५ भेद हैं । उनमें से ४ ज्ञानों की क्षायोपशमिकपर्याय तथा केवलज्ञान की औद्योगिकपर्याय होती है । क्षायोपशमिक ज्ञान तभी तक सम्भव है जब तक कि ज्ञानावरणकर्म है, किन्तु इस कर्म का क्षय हो जाने पर क्षायिक-केवलज्ञान की क्षायिक-पर्याय प्रकट होती है तथा ज्ञान की क्षायोपशमिकपर्याय नष्ट हो जाती है । ज्ञान के ये पाँच भेद भेदविवक्षा से हैं । अभेदविवक्षा में ज्ञान एक है । व्यपस्वजवस्था में उसके कुछ अविभागप्रतिच्छेद प्रकट रहते हैं । और शेष अविभाग-प्रतिच्छेदों पर आवरण रहता है । निमोदिया लक्ष्यपर्यायक के सर्वज्ञस्य ज्ञान के जितने अविभागप्रतिच्छेद प्रकट हैं वे पूर्णज्ञान के अविभागप्रतिच्छेदों के अंश हैं । वे ही बढ़ते-बढ़ते पूर्णज्ञान (केवलज्ञान) के अविभागप्रतिच्छेद हो जायेंगे । जैसे द्वितीया का चन्द्रमा बढ़ते-बढ़ते पूर्णिमा का चन्द्रमा हो जाता है उसी प्रकार यहाँ भी ज्ञातव्य है । जैसे द्वितीया का चन्द्र पूर्णिमा के चन्द्र का अंश है उसी प्रकार अविभागप्रतिच्छेदों की अपेक्षा सूक्ष्मलक्ष्यपर्यायक का पर्यायज्ञान भी केवलज्ञान का अंश है । केवलज्ञान मगलक है; इसलिये उसका धर्मावर्णज्ञान भी मगलक है । क्षायोपशमिकज्ञान व क्षायिकज्ञान की अपेक्षा पर्यायज्ञान केवलज्ञान का धर्माव नहीं है ।

गुण अनादि-अनन्त हैं, ऐसा भी एकान्त नियम नहीं है । स्वाभाविक अगुललघुगुण का संसारी जीव के धर्माव पाया जाता है । जिसका कि आठों कर्मों का क्षय होने पर आविर्भाव होता है ।

[रासवातिक अ० ८ सूत्र ११ वा० १२ एवं धवल पु० ६१५८]

अविभागप्रतिच्छेदों की अपेक्षा मतिज्ञान आवि पूर्ण ज्ञान के अंश हैं । इस अपेक्षा से ये गुण हैं । क्षायोपशमिकज्ञान की दृष्टि से ये विभावपर्याय हैं । इसीप्रकार क्षायोपशमिकसम्बन्ध व क्षायोपशमिकचारित्र भी विभावपर्याय हैं, विभावगुण नहीं । जैसे कि राग-द्वेष गुण नहीं हैं, किन्तु चारित्र्यगुण की विभावपर्याय हैं ।

क्षायोपशमिकज्ञान की अपेक्षा मतिज्ञान आवि ज्ञानगुण की विभावपर्याय हैं, क्योंकि इनमें देशकालिकमोदय की अपेक्षा है । इस दृष्टि से ये गुण नहीं हैं । अविभागप्रतिच्छेद की अपेक्षा ये स्वभाव [गुण] हैं, क्योंकि पूर्णज्ञान के अंश हैं ।

धर्मधर्मों में जितना भी कथन है वह सब किसी न किसी अपेक्षा को लिए हुए है । कोई विवक्षित कथन किस अपेक्षा से है, वह धर्माव बुद्धि से समझने की बात है ।

—पृष्ठ १०-१०/१-११/ ज. ला. ऑन, भीण्डर

श्रौत्य धर्मधर्माव प्रमेयत्व

शंका—श्रौत्य और प्रमेयत्व में सम्बन्ध है या नाव (अर्थ) भेद भी है ?

समाधान—ज्ञान को ही प्रमाण कहा है। 'नतिवृत्तावधिमानः पर्ययकेवलानि ज्ञानम् । तत्प्रमाणे ॥ १० ॥' (श्रीलशस्त्र भाष्याय १) । अर्थ—मति, श्रुत, अवधि, मनःपर्यय और केवल ये पाँच ज्ञान हैं । ये पाँचों ही प्रमाण हैं । ज्ञान है सो ही प्रमाण है (श्रीलशस्त्र भाष्याय १ सूत्र १) । ज्ञान का जो विषय उसको 'ज्ञेय' कहते हैं और प्रमाण का जो विषय उसको 'प्रमेय' कहते हैं । ज्ञान और प्रमाण में जब भेद नहीं तो उसके विषय में भी भेद कैसे हो सकता है । यहाँ पर संशय विभ्रम, विमोहरहित ज्ञान से प्रयोजन है । (अतः ज्ञेयत्व व प्रमेयत्व में मान शब्द भेद है, अर्थ भेद नहीं) ।

—जै. सं. 22-1-59/V/ घा. ला. जैन, अलीगढ़ (टोक)

पर्याय-सामान्य

परमाणु में शब्दरूप परिणत होने की शक्ति नहीं

शंका—'जैनसंवेस' में लिखा है—'अतः परमाणु में द्रव्यरूप से शब्दरूप परिणत होने की शक्ति विद्यमान है । वही द्रव्यशक्ति है ।' क्या यह कथन ठीक है ?

समाधान—एकप्रदेशी परमाणु में शब्दरूप परिणत होने की शक्ति विद्यमान नहीं है, किन्तु अनन्त परमाणुओं के साथ बंध को प्राप्त होकर भावावगणारूप स्कन्ध में परिणत हो जाने की शक्ति है । भावावगणारूप स्कन्ध में शब्दरूप परिणमन करने की शक्ति है जो बहिरंग कारणों के मिलने पर व्यक्त होती है अर्थात् भावावगणा शब्दरूप परिणम जाती है । श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने भी लिखा है "सहो लक्ष्यभक्तो" अर्थात् शब्द स्कन्धजन्य है ।

—जै. म. 7-2-66/IX/ ट. ला जैन, मेरठ

जीव की विभावशक्ति पर्यायरूप तथा अनित्य है

शंका—क्या जीव में विभावशक्ति नित्य है, क्योंकि यह अनादि है ?

समाधान—जीव में जो विभावशक्ति है वह अनित्य है क्योंकि पर्यायशक्ति है, द्रव्यशक्ति नहीं है । जबतक जीव कर्म से बंधा हुआ है अर्थात् अशुद्ध अवस्था है तभी तक जीव में विभावरूप परिणमन करने की शक्ति है । द्रव्यकर्म से मुक्त हो जाने पर जब जीव की शुद्धअवस्था हो जाती है तब जीव में विभावरूप परिणमन करने की शक्ति भी नहीं रहती है ।

पुन्यलब्धबाह्येहीदयेण मण्ययनकायमुत्तल ।

जीवस्स जा तु तस्सि कम्मममकारणं जीयो ॥२१६॥ (श्रीबकाण्ड)

अर्थात् पुद्गलबिपाकी शरीर-नामकर्म के उदय से मन, वचन, काय से मुक्त जीव के कर्मों के घट्टन करने की शक्ति योग है, अर्थात् क्रियाबलीशक्ति है ।

किन्तु शरीरनामकर्म के प्रभाव में और समस्तकर्म अय हो जाने से स्वाभाविक निष्क्रियत्व शक्ति व्यक्त हो जाती है । कहा भी है—

"सकलकर्मोपरमप्रवृत्तात्मात्स प्रवेशनैर्व्यंशकया निष्क्रियत्वशक्तिः ।" (समयसार आत्मकथाति)

कर्मव्यवसाय का है इसलिये स्वाभाविकशक्ति भी अनादि से है । किन्तु कर्मों का क्षय हो जाने पर स्वाभाविकशक्ति का भी अभाव हो जाता है ।

—जौ. ग 24-7-67/VII/ ज. प्र. म. कु.

विभाव नाम की कोई भिन्न द्रव्य-शक्ति नहीं है, यह पर्यायशक्ति है

शंका—गुणों में विभावरूप परिणमन होता है विभावशक्ति से । तो विभावनामकी शक्ति गुणों से भिन्न है या गुणों से ही विभावरूप परिणमन होने की शक्ति है ।

समाधान—जबतक द्रव्यशुद्ध है उसके गुण भी शुद्ध हैं और उस शुद्धद्रव्य का परिणमन तथा उसके गुणों का परिणमन भी शुद्ध होता है अर्थात् स्वभावपरिणमन होता है । बखवना में द्रव्य अशुद्ध हो जाता है, क्योंकि उसका दूसरे द्रव्य से मेल घटाव बंध हो गया है । प्रशुद्धद्रव्य का विभावपरिणमन होता है और उसके गुणों का भी विभावपरिणमन होता है कहा भी है—

“शुद्धपरमाणो वर्णावयः स्वभावगुणाः । द्व्यणुकाविकल्पो वर्णावयो विभावगुणाः । शुद्ध परमाणुरूपेणाव-
स्थान स्वभावद्रव्यपर्यायः वर्णावयस्यो वर्णान्तरावपरिणमनं स्वभावगुणपर्यायः । द्व्यणुकाविकल्परूपेण परिणमनं
विभावद्रव्यपर्यायः । तेष्वेव द्व्यणुकाविकल्पो वर्णान्तरावपरिणमनं विभावगुणपर्यायः ।” पञ्चास्तिकाय गाथा ५ ।

अर्थात्—शुद्ध परमाणु में जो वर्णादिगुण हैं वे स्वभावगुण हैं । द्व्यणुकाविकल्पो में जो वर्णादिगुण हैं वे विभावगुण हैं । शुद्धपरमाणुरूप स्वभावद्रव्यपर्याय है । और उसके गुणों में परिणमन स्वभाव गुणपर्याय है । द्व्यणुकाविकल्पो विभावद्रव्यपर्याय है और उन कल्पो के गुणों में परिणमन विभावगुणपर्याय है ।

विभावनाम की कोई भिन्न द्रव्यशक्ति नहीं है । दूसरे द्रव्य के साथ बन्ध हो जाने पर द्रव्यप्रशुद्ध हो जाता है और उसमें विभावनामकी पर्यायशक्ति उत्पन्न हो जाती है । बंध का अभाव-हो जाने पर वह विभावशक्ति भी समाप्त हो जाती है ।

—जौ. ग. 12-6-67/IV/ मू. प. नाटकी

कर्मवृत्त्यंजन पर्याय अविनाशो है

शंका—अंजनपर्याय को यदि चिरकाल स्थित रहने वाली मान ली जाये तो द्रव्य में प्रतिसमय उत्पाद, ध्वय, श्रोत्र्य कैसे सम्भव होगा ?

समाधान—द्रव्य में अर्थपर्याय और व्यंजनपर्याय दो प्रकार की पर्यायें होती हैं । उनमें से अर्थपर्याय समयवर्ती अर्थात् एकसमय की स्थितिवाली होती है । इस अर्थपर्याय की अपेक्षा द्रव्य में प्रतिसमय उत्पाद व ध्वय होता रहता है । व्यंजनपर्याय चिरकाल तक रहनेवाली होती है । कोई-कोई व्यंजनपर्याय नाशवान भी नहीं होती, अनादि-अनन्त कालतक रहती है । श्री अथसेनाचार्य ने पञ्चास्तिकाय गाथा १६ की टीका में कहा भी है—

“तत्रार्थपर्यायाः सूक्ष्माः अणवमिणस्तथावागोचराधिषया भवन्ति । व्यंजनपर्यायाः पुनः स्थूलाश्चिरकाल-
स्थायिनो वागोचरास्त्वष्टिदृष्टिविषयाश्च भवन्ति । समयवर्तिनोऽर्थपर्याया भव्यते चिरकालस्थायिनो व्यंजनपर्याया
भव्यते ।”

अर्थात्—‘अर्थपर्यायि’ सुरूब होती है, अण-अण में नाशवान्, वचन के अगोचर और छद्मस्थ की दृष्टि का विषय नहीं होती। ‘व्यञ्जनपर्यायि’ स्थूल होती है, चिरकाल तक रहनेवाली, वचनगोचर और छद्मस्थ की दृष्टि का विषय होती है। एक-समयवाली पर्याय को अर्थपर्याय कहते हैं और चिरकालतक रहनेवाली पर्याय को व्यञ्जन-पर्याय कहते हैं।

“य च विद्यंनणपत्तायस्स सत्त्वस्स विणासेण होवब्बन्निदि णियमो अस्सि, एयंत्तावात्पसंगादो ।”

खडक पु० ७ पृ० १७८ ।

अर्थात्—सभी व्यञ्जनपर्यायों का अवश्य नाश होना चाहिये, ऐसा कोई नियम नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने से एकात्मवाद का प्रसंग आजायगा।

—जै. ग. 17-1-66/VIII/ ल. घ. जैन

अर्थपर्याय का लक्षण

संका—अर्थपर्याय का क्या लक्षण है ?

समाधान—‘अर्थपर्यायः सूत्राः अणलघिणस्तत्तावाग्नोचराविषया भवन्ति ।’ पञ्चास्तिकाय गाथा १६ की अयसेनाचार्य की टीका। अर्थपर्याय सुरूब होती है, अण-अण में नाश को प्राप्त होने वाली है। वचन के अगोचर है और किसी इन्द्रिय का विषय नहीं है। अर्थात् एक समयवर्ती पर्याय को अर्थपर्याय कहते हैं।

—जै. ग. 18-6-64/IX/ ख. लाभाणन्द

(१) उत्पाद-व्यय-प्रौढ्य युक्त द्रव्य

(२) पर्याय-पर्यायों के भेद एवं भेद प्रावि पर्यायों की नित्यानित्यात्मकता का प्रदर्शन

संका—भोक्षसात्त्र अध्याय ५ सूत्र ३० में “उत्पाद व्यय-प्रौढ्य-युक्तं तत्” कहा है। द्रव्य जो है प्रौढ्य-रूप है, किन्तु पर्याय की अपेक्षा उत्पाद और व्यय होते हुए ही प्रौढ्य है। जो वस्तु की पर्याय उत्पन्न होती है उसका विनाश भी होता है, लेकिन जो अनादिनिधन तथा अनन्तकाल तक है प्रौढ्य है उसमें उत्पाद और व्यय किस अपेक्षा से समझा जाय ? उत्पाद किस पर्याय का होता है और व्यय किस पर्याय का होता है ? जैसे कि सूर्य चन्द्रमा और बिनाभाविक, द्वीप, समुद्राविक, अकृत्रिमवैद्यालय प्रतिमाविक अनादि से हैं और अनन्तकाल तक रहेंगे, तो इनमें कौनसी पर्याय की उत्पत्ति होती है और कौनसी पर्याय का व्यय होता है ?

समाधान—दिव्यध्वनि में भगवान का उपदेश दो नयों के आधीन हुआ है (१) द्रव्याधिक नय (२) पर्यायाधिकनय। इसी बात को भी पञ्चास्तिकाय गाथा ४ की टीका में भी अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है—

“द्वौ हि नवौ भगवता प्रणीतोद्व्याधिकः पर्यायाधिकश्च । तत्र न खल्वेकनवायसावेशना किनु तदुभयायसा ।”

अर्थ—भगवान ने दो नय कहे हैं—द्रव्याधिक और पर्यायाधिक। वहाँ (दिव्यध्वनि में) कथन एक नय के अधीन नहीं होता, किन्तु दोनों नयों के अधीन होता है।

द्रव्य नित्य—अनित्यात्मक है। द्रव्याधिकनय का विषय द्रव्य की नित्यता है और पर्यायाधिकनय का विषय द्रव्य की अनित्यता है।

उपपन्नंति विद्यंती य भाषा निश्चयेन सञ्जयन्त्यस्य ।

वक्ष्यद्वयस्त सत्त्वं सदा अणुव्यञ्जयविण्णुं ॥ ४ ॥ अथल पु० १ पु० १३

अर्थ—पर्यायाधिकनय की अपेक्षा पर्याय नियम से उत्पन्न होते हैं और नाश को प्राप्त होते हैं, किन्तु द्रव्याधिकनय की अपेक्षा सर्वपर्याय सदा अणुव्यञ्ज और अविनष्ट स्वभाववाले हैं ।

ओ अपनी पर्यायों को प्राप्त हो वह द्रव्य है । श्री कुन्नुकुन्नाचार्य ने पंचास्तिकाय गाथा ९ में कहा भी है—

“इवियवि गच्छन्ति ताई ताई सम्भावपञ्जयाई अं ।

इवियं तं भव्यंते अणुव्यञ्जुं तु सत्तावो ॥ ९ ॥

अर्थात्—ओ उन-उन अपनी पर्यायों को द्रवित होता है प्राप्त होता है उसे द्रव्य कहते हैं और वह सत्ता से अनन्यभूत है ।

द्रव्य अपनी पर्यायों से अनन्य है, इसीलिये द्रव्य अपनी पर्यायों के प्रमाणस्वरूप है ।

पञ्जयविण्णुं दत्तं वक्ष्य विजुत्ता य पञ्जया णत्थि ।

योहं अणुव्यञ्जुं भावं समणा वक्खेति ॥ १२ ॥ पंचास्तिकाय

अर्थ—पर्यायों से रहित द्रव्य और द्रव्य से रहित पर्याय नहीं होतीं, दोनों का अनन्तभाव है, ऐसा अमण अर्थात् महाअमण सर्वज्ञदेव ने कहा है ।

एय-इवियन्ति ये अत्थपञ्जया वयण-पञ्जया वावि ।

तीवाणागय-भूवा तावदियं तं हुवइ दत्तं ॥

अर्थ—एकद्रव्य मे अतीत, अनागत और वर्तमानरूप जितनी अर्थपर्यायों और व्यञ्जनपर्यायों हैं तत्प्रमाण वह द्रव्य होता है ।

“अर्थव्यञ्जनपर्यायकपेण द्विधा पर्याया भवन्ति । तत्रार्थपर्यायाः सूक्ष्मा अणुव्यञ्जितस्वाभावोच्चरविषया भवन्ति । व्यञ्जनपर्यायाः पुनः स्थूलचिरकालस्वायिनो बालोच्चरारूपस्य इष्टिविवचारक भवन्ति । एते विभावक्या व्यञ्जनपर्याया जीवस्य नरनारकादयो भवन्ति, स्वभावव्यञ्जनपर्यायो जीवस्य सिद्धरूपः । अणुव्यञ्जपर्याया जीवस्य बट्-स्वाभावगतकषायहानिवृद्धिविशुद्धिसंश्लेषरूपशुभशुभश्लेषास्वाभानेषु जातव्याः । पुद्गलस्य विभावार्थपर्याया इष्टपञ्चावि-स्कन्धेषु वर्णान्तराविपरिणमनक्याः । विभावव्यञ्जनपर्यावारण पुद्गलस्य इष्टपञ्चाविसिद्धिपक्षे चिरकालस्वायिनो जातव्याः । शुद्धार्थपर्याया अणुवलयुक्त गुणवद्भानिवृद्धिकपेण पूर्वमेव सर्वद्रव्याणां कथिताः । ----- एकसमय-वर्तितोऽर्थपर्याया भव्यंते चिरकालस्वायिनो व्यञ्जनपर्याया भव्यंते ।” पंचास्तिकाय गाथा १६ टीका ।

अर्थात्—अर्थपर्याय और व्यञ्जनपर्याय के भेद से पर्यायों दो प्रकार की होती हैं । अर्थपर्याय सूक्ष्म है, अण-अण में नाश को प्राप्त होनेवाली है तथा वचन के अगोचर है । व्यञ्जनपर्याय स्थूल है, चिरकाल तक रहनेवाली है, वचनगोचर है तथा छापस्य के इन्द्रिय का विषय है । जीव की विभावव्यञ्जनपर्यायों नर, नारक आदि हैं और सिद्ध-रूप जीव की स्वभावव्यञ्जनपर्याय है । जीव की अणुव्यञ्ज अर्थपर्याय, विशुद्ध और संश्लेषरूप शुभ-अशुभश्लेषास्वानों मे कषाय की बट्स्थानगतित हानि-वृद्धिरूप जानना चाहिये । इष्टपञ्चावि स्कन्धों में वर्णान्तर आदि परिणमनरूप पुद्गल की विभाव अर्थपर्याय है । पुद्गल की इष्टपञ्चक आदि स्कन्धरूप चिरकालतक रहनेवाली पर्याय पुद्गल की

विमानव्यंजनपर्याय जाननी चाहिये । अगुदलशुक्रगुण की चट्टस्थानपतित हानि-वृद्धिरूप सर्वद्रव्यों की शुद्धअर्थपर्याय है । एकसमयतक रहनेवाली अर्थपर्याय है और चिरकाल तक रहनेवाली व्यंजनपर्याय है ।

सभी व्यंजनपर्यायों का नाश अवश्य होना चाहिये, ऐसा नियम नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने पर एकान्तवाद (एकान्तमिथ्यात्व) का प्रसंग आ जायगा । कहा भी है—

“न च विद्यंजनपञ्चायस्त सन्धस्त विनासेष होद्वन्मिदि नियमो अस्ति, एतत्वाद्यस्य संगोऽयम् ।”

सबल पृ० ७ पृ० १७८

इसलिये अनादि-अनन्त और सादि-अनन्त भी व्यंजनपर्याय होती है, जैसे मेघ आदि पुद्गल की अनादि-अनन्त व्यंजनपर्यायें हैं और ‘सिद्ध’ जीव की सादि-अनन्तपर्याय है अर्थात् कर्मों के क्षय से सिद्धपर्याय उत्पन्न होती है, अतः वह सादि है । किन्तु सिद्धपर्याय का व्यय (नाश) नहीं होता इसलिये अनन्त है ।

“अनादिनित्यपर्यायाधिको यथा पुद्गलपर्यायो नित्यो मेवादिः । सादिनित्यपर्यायाधिको यथा सिद्धपर्यायो नित्यः ।” (आलापपद्धति)

यद्यपि व्यंजनपर्याय की अपेक्षा मेघ आदिरूप पुद्गल नित्य है तथापि अर्थ पर्याय की अपेक्षा उसमें प्रतिक्षण परिणामन हो रहा है । क्योंकि अर्थपर्याय सूक्ष्म है और वचन-अगोचर है, अतः उसका कथन होना सम्भव नहीं है ।

—पं. ग. ११-८-६६/VII/ म ला जैन

अर्थपर्याय तथा व्यञ्जनपर्याय का आगमोक्त स्वरूप

शंका—‘जैन सिद्धांतप्रवेशिका’ पृ० ३५ व ३६ पर अर्थपर्याय व व्यंजनपर्याय का स्वरूप बतलाया है कि प्रदेशवत्पुण के विकार को व्यंजनपर्याय व अन्य समस्त पुणों के विकार को अर्थपर्याय कहते हैं । ऐसा ही कथन स्वामीकार्तिकेयानुप्रेक्षा पृ. ५७ पर दिया है । क्या ये कथन ठीक हैं ?

समाधान—स्वामीकार्तिकेयानुप्रेक्षा पृ० ५७ पर भी पं० कैलाशचन्द्रजी ने प्रदेशवत् पुण के विकार को व्यंजनपर्याय और अन्य शेष पुणों के विकार को अर्थपर्याय कहते हैं, जो यह सिद्धा है वह उनका निजीमन है । ब्रह्मनामा या संस्कृत टीका में ऐसा कथन नहीं है । इसीप्रकार पृ० १३३ पर भी पं० कैलाशचन्द्रजी ने अपनी कल्पना से कथन किया है । स्वामीकार्तिकेयानुप्रेक्षा के संस्कृत टीकाकार श्री शुभचन्द्राचार्य ने तो अर्थपर्याय का लक्षण निम्नप्रकार बतलाया है—

“अर्थपर्यायः सूक्ष्मः प्रतिक्षणव्यंसी उत्पादव्ययलक्षणः । सूक्ष्मप्रतिक्षणव्यंसी पर्यायरथाः संज्ञकः इतिवचनात् ।”

स्वा० का० अ० गा० २७४ टीका

सूक्ष्म, प्रतिक्षण नाम होनेवाली उत्पाद-व्यय लक्षणवाली अर्थपर्याय है । आचार्य श्री वसुमन्धि ने भी कहा है—

सुष्ठुया अनाद्यनित्या कणवद्विको अल्पा वक्षया चिद्वता ।

चञ्जलपञ्चाया पुण कृत्वा विरमोदरा चिरविद्यत्वा ॥२५॥ वसुमन्धि व्याकथाचार

—अर्थपर्याय सूक्ष्म है, ज्ञान का विषय है और ज्ञान-ज्ञान में नाम को प्राप्त होती रहती है । व्यञ्जनपर्याय स्पूल है, सम्बन्धोत्तर है, अर्थात् सम्बन्धों द्वारा कही जा सकती है और चिरस्थायी है ।

श्री शुभचन्द्राचार्य ने भी ज्ञानार्णव में कहा है—

सूतो व्यञ्जनपर्यायो ज्ञानान्वयोऽनन्तरः स्थिरः ।

सूक्ष्मः प्रतिक्षणवर्त्तती पर्यायश्चार्थसंज्ञिकः ॥ ६।४५ ॥

व्यञ्जनपर्याय सूक्तिक है, वचन के गोचर है, अनन्तर है, स्थिर है । अर्थपर्याय सूक्ष्म है क्षणवर्त्तती है ।

श्री जयदेवाचार्य ने भी कहा है—

“तत्रार्थपर्यायः सूक्ष्मः क्षणक्षयिणस्तथाऽज्ञानगोचराऽविषया अवन्ति । व्यञ्जनपर्यायाः पुनः स्फुल्लारिचिरकाल-स्थायिनो ज्ञानगोचरास्तथाऽव्यष्टिबिषयाश्च अवन्ति । समयवर्त्तिनोऽर्थपर्याया अवन्ति चिरकालस्थायिनो व्यञ्जनपर्याया अवन्ति इति कालकृतो भेदः ।” (पञ्चास्तिकाया गा० १६ की टीका)

अर्थपर्याय सूक्ष्म है, प्रतिक्षण नाम होनेवाली है तथा वचन के ज्ञानोत्तर है । व्यञ्जनपर्याय स्पूल होती है, चिरकालतक रहनेवाली है, वचनगोचर व प्रत्यक्षज्ञानी के दृष्टिगोचर भी होती है । अर्थपर्याय और व्यञ्जनपर्याय में कालकृत भेद है, क्योंकि एकसमयवर्ती अर्थपर्याय है और चिरकालस्थायी व्यञ्जनपर्याय है ।

स्वामीकान्तिकेशानुब्रजा पृ० ५७ व पृ० १५३ पर हिन्दी टीका में अर्थपर्याय व व्यञ्जनपर्याय का लक्षण जो भी प० कौलाचार्यजी ने लिखा है वह उनका अपना मत है, जो आर्थवचनानुसूल नहीं है ।

—अ. ग 2-3-72/VI/ कस्तूरचन्द जैन

अर्थ पर्याय एवं व्यञ्जन पर्याय का स्वरूप एवं भेद

शंका—अर्थपर्याय और व्यञ्जनपर्याय का क्या-क्या लक्षण है ? शुद्धजीवब्रह्म में और अशुद्धजीवब्रह्म में कौनसी अर्थपर्याय है और कौनसी व्यञ्जनपर्याय है ?

समाधान—पर्याय दो प्रकार की है १ अर्थपर्याय २ व्यञ्जनपर्याय ।

“पर्यायास्ते द्वेऽथ अर्थव्यञ्जनपर्याय भेदात् ॥ १५ ॥” (आलापपद्धति)

सुहृमा अवावचितया क्षणकालो अत्यल्पकाला द्दिह्यु ।

व्यञ्जनपर्याया पुन कुला गिरगोयरा चिरविषया ॥ २५ ॥ बभुनन्दि भाषकाचार

पर्याय के दो भेद हैं (१) अर्थपर्याय (२) व्यञ्जनपर्याय । इनमें अर्थपर्याय सूक्ष्म है, प्रत्यक्षज्ञान का विषय है, ज्ञानों से नहीं कही जा सकती और ज्ञान-ज्ञान में नाम को प्राप्त होती रहती है, किन्तु व्यञ्जनपर्याय स्पूल है, सम्बन्धोत्तर है और चिरस्थायी है ।

“तत्रार्थपर्यायः सूक्ष्मः क्षणक्षयिणस्तथाऽज्ञानगोचरा विषया अवन्ति । व्यञ्जनपर्यायाः पुनः स्फुल्लारिचिरकाल-स्थायिनो ज्ञानगोचरास्तथाऽव्यष्टिबिषयाश्च अवन्ति । समयवर्त्तिनोऽर्थपर्याया अवन्ति चिरकालस्थायिनो व्यञ्जनपर्याया अवन्ति इति कालकृत भेदः ।” पञ्चास्तिकाया गा. १६ टीका

अर्थपर्याय सूक्त है प्रतिलक्षण नाश होने वाली है तथा वचन के अगोचर है और व्यञ्जनपर्याय स्थूल होती है चिरकाल तक रहनेवाली, वचनगोचर व अस्पष्टज्ञानी के दृष्टिगोचर होती है । अर्थपर्याय और व्यञ्जनपर्यायों में कालकृत भेद है, क्योंकि समयवर्ती अर्थपर्याय है और चिरकालस्थायी व्यञ्जनपर्याय है ।

मूर्तों व्यञ्जनपर्यायों बालाभ्योऽनघरः स्थिरः ।

सूक्तम्: प्रतिलक्षणवन्ती अर्थपरिचार्थसंज्ञिका: ॥६॥४५॥ आलापपद्धति

अर्थ—व्यञ्जनपर्याय मूर्तक है, वचनगोचर है, अविनश्वर है, स्थिर है, किंतु अर्थपर्याय सूक्त है और अणविध्वंसी है ।

‘अर्थपर्यायास्ते द्वेष्टा स्वभावविभावपर्यायभेदात् ॥१६॥’ आलापपद्धति

अर्थपर्याय दो प्रकार की होती हैं १. स्वभावपर्याय २. विभावपर्याय ।

व्यञ्जुषाण सहाबा पञ्चाय तह बिहाबबो खेय ।

जीबे जीवसहाबा ते बि बिहाबा हु कम्मकदा ॥१७॥ (नयचक)

द्रव्यपर्याय व गुणपर्याय दोनों स्वभाव व विभाव के भेद से दो प्रकार की हैं । जीव में जीवत्त्व स्वभाव-पर्याय और कर्मकृत विभावपर्याय है ।

‘कम्मोपाधिबिचित्रिय पञ्जाया ते सहाबविचित्रिया ।’ (नि. सा. पा १५)

जो पर्यायों कर्मोपाधि से रहित हैं वे स्वभावपर्याय हैं ।

‘अगुल्लघुत्तिकाः स्वभावार्थपर्यायाः ।’

मुक्तद्रव्य में जो अगुल्लघुगुण का परिणाम है वह स्वाभाविक अर्थपर्याय है ।

संसारवस्था में इस स्वाभाविक अगुल्लघुगुण का अभाव है इसलिये संसारवस्था में अगुल्लघुगुणकृत स्वभावपर्याय नहीं होती है । कहा भी है—

‘अगुल्लघुगुणसं ज्ञाय जीवस्स साहायियमसिं जे ज संसारवस्थाए कम्मपरतंतम्मि तत्साभावा ।’

—छवल पु. ६ पृ. ५८

अर्थ—अगुल्लघुगुण तो जीव का स्वाभाविक गुण है, वह तामकर्म की प्रकृति कैसे हो सकता है ? नहीं, क्योंकि संसारवस्था में कर्मपरतन्त्र जीवके उस स्वाभाविक अगुल्लघुगुण का अभाव है ।

लेखा में प्रतिसमय वट्स्थानगत हानि या वृद्धि होती रहती है, यह जीव की विभावअर्थपर्याय है । कहा भी है—

‘विभावार्थपर्यायः वट्स्थिताः निष्णात्त्वकवाचरागद्वेषपुण्यपापकपायवसायाः ॥१८॥’ आलापपद्धति

अर्थ—विभावअर्थपर्याय छह प्रकार की हैं १. निष्णात्त्व २. कपाय ३. राग ४. द्वेष ५. पुण्य ६. पापक छह धर्मवसाय हैं । अर्थात् संसारी जीव में मोहनीयकर्मोद्वेग के कारण जो प्रतिसमय परिणमन होता है वह जीव की विभावअर्थपर्याय है ।

‘अमुदार्थपर्याया जीवस्य बहुस्वात्मगतकथ्यहानिबुद्धि विबुद्धसंकेतकृपमुभाभुजलेश्यास्यानेषु ज्ञातव्याः ।’

—पंचास्तिकाय गाथा १९ टीका

अर्थ—कथार्थों की षट्स्थानगत हानि-बुद्धि विबुद्ध या संकेतकृप शुभ-अशुभ लेश्याओं के स्थानों में जीव की विभावअर्थपर्यायों जाननी चाहिये ।

द्रव्य और गुण इन दोनों की स्वभाव और विभाव दोनों प्रकार की पर्यायें होती हैं ।

‘व्यञ्जन पर्यायास्ते ह्येवा स्वभावविचारपर्यायभेदात् ।’

स्वभावव्यञ्जनपर्याय और विभावव्यञ्जनपर्याय के भेद से व्यञ्जनपर्याय दो प्रकार की हैं ।

‘विभावद्रव्यव्यञ्जनपर्यायाश्चतुर्विधा नरनारकादिपर्याया अचवा चतुरशीतिलसाद्योऽयः ॥१९॥’ आलापपद्धति
नर, नारकादिक चार प्रकार की प्रथमा चौरासीलास योनिकृप जीव की विभावद्रव्यव्यञ्जनपर्याय हैं ।

‘विभावगुणव्यञ्जनपर्यायानस्यादयः ॥२०॥’ आलापपद्धति

अर्थ—मतिज्ञानादिक जीव की विभावगुणव्यञ्जनपर्याय हैं ।

‘स्वभावद्रव्यव्यञ्जनपर्यायाश्चरमकरोरात् किञ्चिन्मृगसिद्धपर्यायः ॥२१॥’ आलापपद्धति

अर्थ—अन्तिमशरीर से कुछ कम जो सिद्धपर्याय हैं वह जीव की स्वभावद्रव्यव्यञ्जनपर्याय हैं ।

‘स्वभावगुणव्यञ्जनपर्याया अनन्तचतुष्टयकृपा जीवस्य ॥२२॥’ आलापपद्धति

अर्थ—अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तसुख, अनन्तवीर्य इस अनन्तचतुष्टयरूप जीव की स्वभावगुणव्यञ्जन पर्याय हैं ।

—जै ग. 31-7-69/V/.....

शुद्ध द्रव्यों में स्वभावव्यञ्जनपर्याय विषयक ऊहापोह

शंका—शुद्धद्रव्यों में व्यञ्जनपर्याय होती है या नहीं ? आलापपद्धति में तो ‘व्यञ्जनेन तु सम्बद्धो अग्नौ ह्री जीवपुद्गली’ कहकर धर्माधिक के व्यञ्जनपर्याय का निषेध किया है । परन्तु जैनसिद्धांत प्रवेशिका में व्यञ्जनपर्याय की ओ परिभाषा की है उसके अनुसार तो धर्माधिक के भी स्वभावव्यञ्जनपर्याय सिद्ध हो जाती है, क्योंकि धर्माधिक द्रव्यचतुष्टय का अपना नियत आकार अवश्य है । इसलिये सभी शुद्धद्रव्यों में भी स्वभावव्यञ्जनपर्याय सिद्ध हो जाती है ? ‘अमव्य’ गुणपर्याय है या द्रव्यपर्याय ? शुद्ध द्रव्यों में अर्थपर्याय का हेतु क्या है ?

समाधान—प्रथमनसार गाथा ९३ की श्री अमृतचन्द्राचार्य कृत टीका तथा पंचास्तिकाय गाथा १९ की श्री अवलोकितार्थ कृत टीका से स्पष्ट हो जाता है कि द्रव्यव्यञ्जनपर्याय विभावरूप ही होती है, क्योंकि समान जातीय और असमानजातीय द्रव्यव्यञ्जनपर्याय विभावरूप है । इसीलिये चार शुद्धद्रव्यों में विभावद्रव्यपर्याय अर्थात् द्रव्य-व्यञ्जनपर्याय का निषेध किया है । इन ४ शुद्ध द्रव्यों में स्वभावव्यञ्जनपर्याय होती है, ऐसा किसी भी ग्रन्थ में नहीं कहा गया है । परमात्मप्रकाश अ० २ गाथा २८ की टीका में भी स्वभावव्यञ्जनपर्याय नहीं कही गई । अमव्य अनादि-धनन्त व्यञ्जनपर्याय है, किन्तु यह विभावगुण पर्याय है । शुद्धद्रव्यों में अगुलचतुष्टय के कारण स्वभाव धर्म-पर्याय होती है ।

ज्ञान सम्बन्धी विभाव गुण अर्थ पर्याय

शंका—अन्तर्बुद्धत्वं पर्यन्त कति वस्तु का मतिज्ञान (मतिज्ञानोपयोग) होता है, यह विभावगुणव्यञ्जनपर्याय है; क्योंकि क्षणार्थों के अन्तर्बुद्धत्वं बिना मात्र एक समय में विचलित वस्तु से उपयोग नहीं होता । इसी विभाव-गुणव्यञ्जनपर्याय के अन्तर्बुद्धत्वं कालक्य अवधि में जो प्रतिसमय (केवली गम्य) मतिज्ञान का सूक्ष्म परिणाम है वह विभावगुण अर्थपर्याय ही हुई; मेरे ज्ञान से तो यह ठीक है । कृपया समाधान करें ।

समाधान—प्रतिसमय नवीन-नवीन देशघाती मतिज्ञानावरणकर्म का उदय होने की अपेक्षा अर्थपर्याय (गुणव्यञ्जनपर्याय) धरित हो जाती है ।

—पृष्ठ 25-11-79/ज. ला. जैन, भीड़ड

द्रव्यपर्याय एवं गुणपर्याय के दो-दो भेद

शंका—आत्मापपद्धति की टीका के पृ० ५२ पर लिखा है—‘द्रव्यपर्यायों और गुणपर्यायों दोनों ही अर्थ एवं व्यञ्जनपर्याय के भेद से दो-दो प्रकार की होती हैं । इन पर्यायों का कथन सूत्रकार स्वयं करेंगे ।’ इस कथन के अनुसार द्रव्यपर्याय के भी दो भेद होते हैं—१. द्रव्यव्यञ्जनपर्याय २. द्रव्यव्यञ्जनपर्याय । परन्तु आत्मापपद्धति में द्रव्यव्यञ्जनपर्याय का कथन नहीं है । द्रव्यव्यञ्जनपर्याय का कथन तो है, क्योंकि द्रव्यपर्याय व्यञ्जनपर्यायक्य होती है । द्रव्यव्यञ्जनपर्याय का कथन आत्मापपद्धति में कहाँ पर है ?

समाधान—आत्मापपद्धति भाषा संख्या १ में श्री वेत्तेनाचार्य ने अर्थपर्याय का कथन किया है । भाषा इत्युक्तार से है—

अन्तर्बुद्धत्वं द्रव्ये स्वपर्यायः प्रतिलक्ष्यम् । उन्मत्तजन्ति निमज्जन्ति जलकस्तोसज्जन्ते ॥१॥

अनावि-अनन्त द्रव्य में अपनी-अपनी पर्यायें प्रतिलक्षण (प्रतिसमय) उत्पन्न होती रहती हैं और विनश्वती रहती हैं जैसे जल में लहरें उत्पन्न होती रहती हैं और विनश्वती रहती हैं । ‘जलकस्तोस’ द्रव्यपर्याय है तथा ‘द्रव्ये स्वपर्यायः’ द्रव्य में अपनी-अपनी पर्यायें; इन वाक्यों से स्पष्ट हो जाता है कि भाषा १ में द्रव्यपर्याय का कथन है । ‘प्रतिलक्ष्यं उन्मज्जन्ति निमज्जन्ति’ अर्थात् वे पर्यायें प्रतिलक्षण (प्रतिसमय) उत्पन्न होती हैं और विनश्वती रहती हैं, यह वाक्य अर्थपर्याय का श्रोतक है क्योंकि एकसमयवर्ती पर्याय अर्थपर्याय होती है और चिरस्थायीपर्याय व्यञ्जनपर्याय होती है ।

समयवर्तनीयपर्याय अर्थात्, चिरकालस्वायिनी व्यञ्जनपर्याय अर्थात् । वं० का० भाषा १६ । किन्तु इसी प्रसंग पर ही टीका में यह धर्मिप्राय स्पष्ट नहीं किया गया ।

द्रव्य का लक्षण उत्पाद, व्यय, द्रोव्य है । आत्मापपद्धति सूत्र ६ और ७ इसप्रकार है—

सर्वद्रव्यलक्षणम् ॥६॥ उत्पादव्ययद्रोव्यस्युत्तं सत् ॥७॥

यदि प्रतिसमय द्रव्य का उत्पाद-व्यय न हो तो द्रव्य के अभाव का प्रसंग आ जाएगा । द्रव्य का प्रतिसमय उत्पाद-व्यय होना ही अर्थ द्रव्यपर्याय को सिद्ध करता है । सुवर्त्तनमेव धावि पुद्गलद्रव्य भी अनादि-अनन्त व्यञ्जन-द्रव्यपर्याय है, किन्तु प्रतिसमय उसमें से कुछ परमाणु निकलते रहते हैं और नवीन परमाणु आते रहते हैं, यह अर्थद्रव्यपर्याय है ।

17/ज. ला. जैन, भीड़ड

पर्याय तथा द्रव्य का लक्षण

शंका—‘अनसिद्धाऽतप्रवेशिका’ में गुणों के समूह को द्रव्य कहते हैं और गुणों के विकार को पर्याय कहते हैं; ऐसा लिखा है। यह लक्षण ठीक है क्या ?

समाधान—तत्त्वार्थ सूत्र में ‘सर्वद्रव्यलक्षणम् ॥२९॥ उत्पादव्ययध्रौष्यं सत् ॥३०॥ गुणपर्यायवद्द्रव्यम् ॥३८॥’ द्रव्य के ‘सत्’, ‘उत्पाद’, व्यय, ध्रौष्य’ ‘गुण-पर्यायवाला’ ये तीन लक्षण दिये हैं। श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने रंजनास्तिकाय गाथा १० में भी ये ही तीनों लक्षण दिये हैं। तथा

गुणो द्रव्यविधानं स्यात् पर्यायो द्रव्य विनिर्मा ।

द्रव्य ह्युत्तसिद्धं स्यात्समुदायस्तयोद्धोः ॥६/६॥ तत्त्वार्थसार

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी इस श्लोक में गुण और पर्याय इन दोनों के समूह को द्रव्य कहा है। प्रवचनसार गाथा ९३ की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने द्रव्यपर्याय व गुणपर्याय दो प्रकार की पर्यायें बतलाई हैं। गुणों के समूह को द्रव्य और गुणविकार को पर्याय कहने से द्रव्यपर्याय छूट जाती है।

गुणों के बिना द्रव्य नहीं हो सकता और द्रव्य के बिना गुण नहीं हो सकते हैं इस प्रवेक्षा से गुण के समूह को द्रव्य कहा जा सकता है। गुण विकार को गुणपर्याय कहते हैं। सामान्य पर्याय का लक्षण ‘क्रमवर्ती’ है। ‘क्रमवर्तितः पर्यायः’ (आलापपद्धति)। ‘व्यतिरेको विशेषश्च भेदः पर्यायवाचकाः ।’ अर्थात् व्यतिरेक, विशेष, भेद ये पर्याय के वाचक शब्द हैं—तत्त्वार्थसार। विद्वान् इस पर विशेष प्रकाश डालने की कृपा करेंगे।

—श्री. ग. १-४-७१/VII/ ८. भा. जैन, मेरठ

बिभावरूप गुण नहीं होता, बिभावरूप तो पर्याय होती है

शंका—गुण तो अनादि-अनन्त हैं फिर संसारावस्था के बिभाज्यगुणों का मोक्ष अवस्था में नाश क्यों हो जाता है, क्योंकि मतिज्ञानादि गुणों का मोक्ष में तो नाश माना है ही। तब तो फिर गुण अनादि-तान्त हुए ना ? न कि अनादि अनन्त ?

समाधान—बिभाज्यगुण नहीं होते। बिभाज्यपर्याय हैं।

—पृष्ठ 6-5-80/ ज. भा. जैन, भीण्डर

क्रमाक्रमवर्ती पर्यायों से अभिप्राय

शंका—क्रमवर्तीपर्याय और अक्रमवर्तीपर्याय से क्या अभिप्राय है ?

समाधान—‘गुणपर्यायवद्द्रव्यम् ।’ अर्थात् द्रव्य गुणपर्यायवाला है।

‘सहस्रबो गुणाः, क्रमवर्तितः पर्यायः’ ॥९२॥ (आलापपद्धति) अर्थात् द्रव्य के साथ रहनेवाला गुण है और क्रम से होनेवाली पर्याय है।

अक्रमवर्ती का अर्थ है क्रम से न हो अर्थात् सहस्रवर्ती हो अतः अक्रमवर्ती से गुण का ग्रहण होता है। परिणाम दो प्रकार के हैं—अनादि परिणाम और सादि परिणाम।

‘परिणामो द्विधा भिद्यते । अनाविरादिनायेति । तत्रानादि स्वर्गदीनां सत्युपपत्त्यादिः । आविर्भावाच्च बाह्य-प्रत्यवायादिभीत्यादिः ।’ रत्न. भा. ५।४२।३

द्रव्य का परिणमन दो प्रकार का है । अनाविपरिणमन, दूसरा आविपरिणमन । चर्मादि द्रव्यों का नति-उपग्रह आवि जो गुण है वह अनाविपरिणमन है । बाह्य निमित्तों के कारण जो उत्पाद होता है अर्थात् जो पर्याय उत्पन्न होती है और व्यय (नाश) होती है वह आविमान परिणमन है । इस कबन से भी यह ज्ञात होता है कि अनाविपरिणमन अर्थात् अक्रमवर्तीपर्याय गुण है । और क्रम-क्रम से उत्पन्न होने वाली अर्थात् आविमान् परिणमन क्रमवर्तीपर्याय है ।

—जै. ग. 18-12-75/VIII/—

एक समय में एक गुण की एक ही पर्याय होती है

शंका—एकसमय में एकगुण की एक ही पर्याय होती है । क्या यह अकाट्य निरपवाद नियम है ।

समाधान—पर्याय क्रमवर्ती होती है और गुण सहवर्ती होते हैं । अतः एकद्रव्य में एकसमय में अनेकगुण युग्मपत् रहते हैं, किन्तु पर्याय एक ही होगी, क्योंकि पर्याय क्रमवर्ती है सहवर्ती नहीं है । अतः यह अकाट्य निरपवाद नियम है कि एकगुण की एकसमय में एक ही पर्याय होगी । गुण की पर्याय का लक्षण इसप्रकार है—

‘गुणविकाराः पर्यायाः ॥१५॥ क्रमवर्तिनः पर्यायाः ॥१२॥ (जालापपद्धति) क्रमभाविनः पर्यायाः । (नवचक्र) यस्मैति समये सप्तये उत्पादविनाशं च गच्छतीति पर्यायः । (स्वा. का. टीका)’

गुण का विकार पर्याय है । क्रम-क्रम से होनेवाली पर्याय है । अथवा जो समय-समय में उत्पन्न हो और विनाश को प्राप्त हो वह पर्याय है ।

—जै. ग. 29-1-76/VI/ ज. ला जैन, भीण्डर

रागादि भाव और विकल्प भाव में अन्तर

शंका—रागादिभाव और विकल्पभावों में क्या अन्तर है ?

समाधान—रागादि भाव विकल्परूप ही हैं । जैसे कहा भी है—

‘अभ्यस्तरे सुखं दुःखं हृत्विषादकारणं विकल्प इति ।’ (वृ. प्र. सं. गा ४१ टीका)

अंतरंग में ‘मैं सुखी हूँ, मैं दुःखी हूँ’ इसप्रकार का हर्ष-विषाद विकल्प है ।

‘विषयान्वयकं स्वसंवेदनं रागसम्बन्धविकल्पक्येन सविकल्पम् ।’

विषयानन्दरूप जो स्वसंवेदन है वह राग के जानने रूप विकल्पस्वरूप होने से सविकल्प है ।

बुद्धद्रव्यसंग्रह गाथा ४२ की टीका में ‘सम्मण्णाणं सायार’ की व्याख्या इसप्रकार की है—

‘सम्यग्ज्ञानं जवति । तच्च कर्माभूतं ? षटोऽयं षटोऽयमित्यादि ग्रहणव्यापारक्येण साकारं सविकल्पं व्यवसायात्मकं निश्चयात्मकमित्यर्थः ।’

यहाँ पर षट-षट आदि के निश्चयात्मक जाननेरूप जो साकार ज्ञानोपयोग है उसको भी विकल्प कहा है । दर्शन को निविकल्प कहा है, उसकी अपेक्षा ज्ञान को सविकल्प कहा गया है ।

—जै. ग. 2-12-71/VIII/ रो. ला. मिसल

अनुभूति ज्ञान की पर्याय है

शंका—अनुभूति किसको कहते हैं ?

समाधान—चेतना धारणा ज्ञान को अनुभूति कहते हैं । कहा भी है—

“चेतयते अनुभवति उपलभते विबंतीत्येकार्थाश्चेतनानुभूत्युपलब्धिबेदानामेकार्थत्वात् ।”

पञ्चास्तिकाय गा० ३९ टीका

अर्थ—चेतना है, अनुभव करता है, उपलब्ध करता है और वेदता है ये एकार्थ हैं, क्योंकि चेतना, अनुभूति, उपलब्धि और वेदना का एक अर्थ है ।

“ज्ञेयानुत्पत्तयतनुभूतिलक्षणो ज्ञानपर्यायिण ।” प्रवचनसार गा० २४२ टीका ।

ज्ञेयतत्त्व और ज्ञानुत्पत्तय की तथा प्रकार अनुभूति जिसका लक्षण है वह ज्ञानपर्याय है । इसप्रकार भी अनुभूतिपञ्चाचार्य ने चेतना को अनुभूति कहा है ।

चेतन्यमनुभूतिः स्यात् सा क्रियाकृपमेव च ।

क्रिया मनोवचःकायेष्वन्विता वर्तते इत्युच्यते ॥ ६ ॥ आत्मापपट्टति

टिप्पण—“अनुभूतिर्जीवाजीवादि वदार्थानां चेतनमात्रम् ।”

यहाँ पर भी श्रीमद्भक्तसेन आचार्य ने चेतन्य की अनुभूति कहा है । यह अनुभूति ज्ञान की पर्याय है ।

—जै. ग. 23-7-70/VII/ टी. ला. निराल

एक पर्याय दूसरी बार नहीं उत्पन्न होती । प्रागभाव, प्रवृत्तभाव तथा अत्यन्तभाव की परिभाषा

शंका—क्या इन्द्र में अनादि से भूतकाल में जो पर्याय अभी तक उत्पन्न नहीं हुई ऐसी नवीन-नवीन पर्यायों की प्रतिसमय उत्पत्ति होती है या वे पर्यायों द्वारा भी उत्पन्न हो सकती हैं ? यदि ऐसा है तो स्वामिकांतिकेयानु-संज्ञा की गाथा २४३ व २४४ से भारी विरोध पैदा होता है क्या ?

समाधान—प्रतिसमय नवीन-नवीन पर्यायों उत्पन्न होती हैं । जो पर्याय उत्पन्न हो चुकी हैं उनका तो प्रवृत्त होकर अभाव हो चुका है, वे पर्यायों पुनः उत्पन्न नहीं हो सकती हैं किन्तु उनके सत्ता पर्यायों उत्पन्न हो सकती हैं । इन्द्र की एक पर्याय का दूसरी पर्याय में अग्रापोह अर्थात् इतरेतराभाव है, अग्राया प्रतिनियत इन्द्र की सभी पर्यायों सर्वात्मक हो जायेंगी अर्थात् एकइन्द्र की विभिन्न पर्यायों में कोई भेद नहीं रहेगा । श्री समस्तपञ्चाचार्य ने देवानाम स्तोत्र में इसप्रकार कहा है—

कार्य-इन्द्रमनादि स्थारप्रागभावस्य निवृत्ते ।

प्रवृत्तस्य च धर्मस्य प्रकृपयेऽनन्तातां ज्ञेयत् ॥ १० ॥

सर्वात्मकं तदेकं स्वावस्थाऽपोह-व्यतिक्रमे ।

अग्राय समवाये न व्यपदिश्यते सर्वथा ॥ ११ ॥

पर्याय के उत्पन्न होने के पूर्व में जो अभाव है वह प्रागभाव है । इस प्रागभाव को न मानने पर ब्रह्म-पटादि पर्यायों धपने-धपने स्वरूप लाभ (उत्पाद) के पूर्व में भी सत्कारूप से विद्यमान ही रहनी चाहिये ।

प्रायःभाव को न मानने पर घटादि पर्यायों के अनादि हो जाने का प्रसंग आ जाता है जो दृष्ट नहीं है, क्योंकि प्रत्यक्ष से विरोध आता है ।

पर्याय का विनाश प्रध्वंसाभाव है । इस प्रध्वंसाभाव को स्वीकार न करने पर घटादि पर्यायों का उत्पाद होने के पश्चात् कभी विनाश (व्यय) न होने से उनके अनन्तत्व का प्रसंग आता है । परन्तु ऐसा है नहीं क्योंकि घटादि पर्यायों का अपने-अपने उत्पाद के पूर्व में और विनाश (व्यय) के पश्चात् अवस्थान (सञ्भाव) देखा नहीं जाता है ।

एकद्वय की एकपर्याय का उसकी दूसरी पर्याय में जो अभाव है, वह इतरेतराभाव है । इस इतरेतराभाव को न मानने पर प्रतिनियत की सभी पर्यायें सर्वात्मक हो जाती हैं ।

एकद्वय में दूसरे द्वयो के असाधारण गुणों का जो अकालिक अभाव है वह अत्यन्ताभाव है । जैसे पुद्गल-द्वय में अंतर्मयगुण का अभाव है । इसको न मानने पर एकद्वय का दूसरे द्वय में तावाम्यसम्बन्ध हो जाने से अतन-अचेतनद्वयों की कोई व्यवस्था नहीं रहेगी ।^१

—जै. ग. 18-6-70/V/ का. ना. कोठाड़ी

शुद्ध गुण की पर्याय एक-अनेक भी होती हैं तथा एक भी ?

शंका—गुण की शुद्ध पर्याय एक होती है या अनेक ? यदि अनेक होती हैं तो कौनसे गुण की शुद्धपर्याय अनेक होती हैं ?

समाधान—हरएक गुण की शुद्धपर्याय एक भी होती है और अनेक भी होती हैं । अनेकाल से दोनों कथन घटित हो जाते हैं ।

—जै. ग. / /

अव्ययत्व व अभव्यत्व आत्मा के गुण हैं या पर्याय ?

शंका—अव्ययत्व व अभव्यत्व आत्मा के गुण हैं या पर्याय ? यदि गुण हैं तो उक्त पर्यायें शुद्ध या अशुद्ध; कौनसी हैं ? यदि पर्याय हैं तो किस गुण की पर्यायें हैं तथा वे शुद्धपर्याय हैं या अशुद्धपर्याय ?

समाधान—‘सिद्धपर्याय’ जीव की स्वभावव्यञ्जनपर्याय है । श्री जयसेनाचार्य ने पञ्चास्तिकाय में पाद्या १६ की टीका में कहा भी है—‘स्वभावव्यञ्जनपर्यायी जीवस्व सिद्धरूपः ।’ ससारावस्था में जीव की ‘असिद्धपर्याय’ विभावव्यञ्जन पर्याय है । जीव की असिद्धपर्याय का काल दो प्रकार का है—अनादि-अनन्त और अनादि-सान्त । जिन जीवों के असिद्धपर्याय का काल अनादि-सान्त है वे भव्य हैं और जिनके अनादि-अनन्तकाल है वे अभव्य हैं । कहा भी है—अघातकर्मवत्कथोपयजनिवमसिद्धत नाम । तं बुविहं—अणादि अपवज्रवसि अणादिसपञ्चवसिहं जेवि । तस्य जेसिमसिद्धतमणादि-अपवज्रवसिहं ते अवग्वा नाम । जेसिमवर ते अवग्वाजा ।

अर्थ—चार-अघातिकर्मों के उदय से उत्पन्न हुआ असिद्धभाव है । वह दो प्रकार का है—अनादि-अनन्त और अनादि-सान्त । इनमें से जिनके असिद्धभाव अनादि अनन्त है वे अभव्यजीव हैं और जिनके दूसरे प्रकार का है वे भव्यजीव हैं । [धवला पु० १४ पत्र ११] असिद्धपर्याय जीव की व्यञ्जनपर्याय है, अतः उस व्यञ्जनपर्याय

का काल [भव्य व अभव्य] भी व्यञ्जनपर्याय है। कहा भी है—“अभयिमात्रो नाम विद्यंजनपञ्चाशो, तेलेवस्त विनासेन होव्यवमण्णहा इवसत्पसंगावो ति ? होवु विद्यंजनपञ्चाशो, न च विद्यंजनपञ्चावस्त सव्यस्त विनासेन होव्यमिदि निमवो इति, एयंतवावसंगावो। न च न विनस्तवि ति इव्य होवि, उत्पाद-द्विदि-भंगतंगयस्त इव्यमावभुवमावो।” [धलता ७।१७८]

संका—अभव्यभाव जीव की एक व्यञ्जनपर्याय का नाम है, इसलिये उसका विनाश अवश्य होना चाहिए, नहीं तो अभव्यत्व के द्रव्य होने का प्रसंग आ जायगा ?

समाधान—अभव्यत्व जीव की व्यञ्जनपर्याय भले ही हो, पर सभी व्यञ्जनपर्याय का नाम अवश्य होना चाहिए। ऐसा कोई नियम नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने से एकान्तवाद का प्रसंग आ जायगा। ऐसा भी नहीं है कि जो वस्तु विनष्ट नहीं होती वह द्रव्य होती ही चाहिए, क्योंकि जिसमें उत्पाद-व्यय और धीव्य पाये जाते हैं उसे द्रव्यरूप से स्वीकार किया गया है।^१

—जौ. सं. 20-6-57/ ---- / श्री दि० जे० रमाध्याय मण्डल, कुषामन

(१) भव्यभाव व अभव्यभाव पर्याय हैं।

(२) सदा मोक्ष जाते रहने पर भी अक्षय अनन्त होने से भव्यों का अभाव नहीं होता।

संका—निश्चयनय मे जीवत्व, अव्यत्व, अभव्यत्व, पारिणामिकभाव किस रूप में हैं ? आत्मा-आत्मा को समान बताते हुए भी उनकी शक्ति में अव्यत्व अभव्यत्व की विभेद देखा क्यों डाली गई है ? भव्यों के मोक्षगमन उपरांत क्या सभी अभव्य नहीं रह जायेंगे।

समाधान—निश्चयनय की अपेक्षा से 'शुद्ध चैतन्यरूप जो जीवत्व है' वह अविनश्यर होने के कारण शुद्ध-पारिणामिकभाव कहा जाता है। निश्चय की अपेक्षा से अव्यत्व-अभव्यत्वभाव ही नहीं हैं, क्योंकि ये दोनों पर्याय के आश्रित होने से पर्यायिक (व्यवहार) नय की अपेक्षा पारिणामिकभाव कहे जाते हैं। (वृ० इव्यसंग्रह गाथा १३ टीका)। द्रव्याधिक (निश्चय) नय की अपेक्षा भव्य व अभव्य दोनों जीवों मे शक्ति समान है (वृ० इव्य-संग्रह गाथा १४ की टीका) किन्तु पर्यायाधिकनय की अपेक्षा भव्य मे केवलज्ञानादि व्यक्त हो जावेंगे और केवल-ज्ञानादि जो अभव्य मे शक्तिरूप से हैं, व्यक्त नहीं होंगे। अव्यत्व व अभव्यत्वभाव गुण या शक्ति नहीं है, किन्तु व्यञ्जनपर्याय है। श्री वट्टछायाम पुस्तक ७ पृष्ठ १७८ पर कहा है 'अभव्यत्वजीव की व्यञ्जनपर्याय भले ही हो, पर सभी व्यञ्जनपर्याय का अवश्य नाम होना चाहिये, ऐसा कोई नियम नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने पर एकान्तवाद का प्रसंग आ जायगा। ऐसा भी नहीं है कि जो वस्तु विनष्ट नहीं होती वह द्रव्य ही होनी चाहिये, क्योंकि जिसमें उत्पाद धीव्य और व्यय पाये जाते हैं उसे द्रव्यरूप से स्वीकार किया गया है।'

जीव मे भव्य व अभव्य का भेद द्रव्यदृष्टि से नहीं है और न शक्ति की अपेक्षा से भव्य-अभव्य का भेद है। पर्यायदृष्टि से जीवों के भव्य व अभव्य ऐसे दो भेद हैं। पर्याय अनेक होती हैं। पर्याय की अपेक्षा से अनेक भेद हैं। जैसे संसारी व मुक्त; अस व स्थावर; एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, तेन्द्रिय, चौद्विन्द्रिय, पचेन्द्रिय; नारकी, तिर्यक, मनुष्य व देव; इत्यादि।

१. नोट—व्यत्व व अव्यत्व दोनो अद्रव्यव्यञ्जनपर्याय हैं।

भव्यजीवों का प्रमाण अनन्त है। और अनन्त वही कहलाता है जो सख्यात या असंख्यातप्रमाणराशि के भव्य होने पर भी धनस्तकाल से भी समाप्त नहीं होता है। कहा भी है - भव्य के होते रहने पर भी अनन्तकाल के द्वारा भी जो राशि समाप्त नहीं होती, उसे महर्षियों ने 'अनन्त' इस नाम से विनिर्दिष्ट किया है। (बट्खंडागम पुस्तक ४ वृष्ट ३३८)। भव्यजीव अनन्त होते हैं। सान्तराशि को अनन्तपना नहीं बन सकता, क्योंकि सात को धनस्त मानने से विरोध आता है। यदि भव्य और निराय राशि को भी अनन्त न माना जावे तो एक को भी धनस्त मानने का प्रसंग आ जायगा। भव्य होते हुए भी अनन्त का लय नहीं होता है, यह एकान्तनियम है, (बट्खंडागम पुस्तक १ वृष्ट ३९२)। इस भागम प्रमाण से यह सिद्ध हो गया कि मोक्ष जाते हुए भी भव्यजीवों का धनस्त नहीं होगा। अतः ससार में भव्य तथा अभव्यजीव सदा बने रहेंगे। इन दोनों में से किसी एक का कभी भी व्युत्प्रेद नहीं होगा।

—जं. से. 2-1-58/V/ ला च. नाहटा

भव्यभाव व अभव्यभाव पर्यायें हैं, गुण नहीं

शका—२० जून १९५७ के जैनसंदेश में भव्य व अभव्यभाव को पर्याय बताया है, किन्तु सोनगढ़ से प्रकाशित मोक्षशास्त्र में पृ० २२७ पर भव्यत्व व अभव्यत्वभाव को अनुजीवों गुण कहा है। फिर उक्त जैनसंदेश में किये गये समाधान में आगम से विरोध क्यों आता है ?

समाधान—२० जून १९५७ के जैनसंदेश में किये गये उक्त समाधान में 'बट्खंडागमरूपी महान्धन्य द्वारा यह सिद्ध किया गया है कि भव्यत्व-अभव्यत्वभाव पर्याय हैं गुण नहीं हैं।' किसी आचार्यरचित ग्रन्थ में 'भव्यत्व व अभव्यत्वभाव को अनुजीवों गुण कहा हो' मेरे देखने में नहीं आया है। सोनगढ़ में प्रकाशित मोक्षशास्त्र टीका में भव्यत्व व अभव्यत्वभाव को अनुजीवोंगुण कहा है, किन्तु वहाँ पर भी किसी दिगम्बर जनाचार्य रचित ग्रन्थ का प्रमाण नहीं दिया है। सोनगढ़ की मोक्षशास्त्र टीका में घनेक ऐसी बातें लिखी गई हैं जो दिगम्बर जनाचार्यों के मत से विरुद्ध हैं। अतः उक्त टीका को आगम कहना उचित नहीं है।

श्री समयसार की टीका में भी श्री जयसेनाचार्य ने भी भव्यत्व-अभव्यत्वभाव को गुण नहीं माना है। वहाँ इसप्रकार कहा है—

'दशप्राणकर्म जीवत्वं भव्याभव्यत्वद्वयं तत्पर्यायाधिक न्यायितत्वावशुद्धपारिणामिकभावसंज्ञमिति ।'

अर्थ—दशप्राणरूपी जीवत्वभाव, भव्यत्वभाव व अभव्यत्व ये तीनों अशुद्धपारिणामिकभाव हैं, क्योंकि ये भाव पर्यायाधिकनय के आश्रित हैं। (गाथा ३२० पर तात्पर्यवृत्ति: टीका वृष्ट ४२३ रायचन्द्र प्रथमाला)।

वृहद्ब्रह्मसंग्रह गाथा १३ की संस्कृत टीका में भी इसप्रकार कहा है—'कर्मजनित दशप्राणकर्म जीवत्वं भव्यत्वम् अभव्यत्वं चैतिप्रय, तद्विनश्वरत्वेन पर्यायितत्वात्पर्यायात्पर्यायाधिकसंज्ञत्वावशुद्धपारिणामिकभाव उच्यते ।'

अर्थ—कर्म से उत्पन्न दशप्रकार के प्राणोरूप जीवत्व, भव्यत्व तथा अभव्यत्व ये तीनों विनाशशील होने के कारण पर्याय के आश्रित होने से पर्यायाधिकनय की अपेक्षा अशुद्धपारिणामिकभाव कहे जाते हैं।

इन उपर्युक्त दो आध्यात्मिकग्रन्थों के आधार से भी यह सिद्ध होता है कि भव्यत्व व अभव्यत्वभाव पर्याय हैं। यदि ये दोनों भाव गुण होते तो इनको विनाशशील न लिखते। अभव्यत्वभाव विनाशशील होते हुए भी उसका विनाश नहीं होता, क्योंकि प्रत्येक पर्याय का विनाश अवश्य होना चाहिये ऐसा एकान्त नहीं है (बट्खंडागम पुस्तक ७ वृष्ट १७८)। भव्यत्वभाव का अभाव होता है ऐसा मोक्षशास्त्र अध्याय १० सूत्र ३ में श्रीमदनुमास्वामी आचार्य ने कहा है, तथा राजवातिक टीका में भी अकलकवेव ने भी इसीप्रकार कहा है। अतः भव्यत्व-अभव्यत्वभाव गुण नहीं हैं।

यदि भव्यत्व व अभव्यत्वभाव को गुण माना जावे तो द्रव्य की संख्या छह न रहकर सात हो जावेगी अर्थात् द्रव्य को सातप्रकार का मानना पड़ेगा । जिसप्रकार धर्म और अधर्मद्रव्य में सब गुण तो एकसार अर्थात् बराबर हैं, किन्तु मात्र एक गुण में भिन्न है । एक में गतिहेतुत्वगुण है दूसरे में स्थितिहेतुत्व गुण है । एक गुण के भिन्न होने से भिन्न-भिन्न जाति के दो द्रव्य जैनायम में माने गये हैं । इसप्रकार भव्य और अभव्य में समस्त गुण एकसार अर्थात् बराबर होने हुए भी एक में भव्यत्व गुण मानने से और दूसरे में उससे भिन्न अभव्यत्वगुण मानने से इनको भिन्न दो जाति के द्रव्य मानने पड़ेंगे, क्योंकि गुण विशेष से द्रव्यविशेष जानना चाहिये ऐसा आगमवाच्य है (प्रवचनसार गाथा १३४, तत्त्वप्रदीपिका वृत्ति) ।

श्रीमान् सिद्धान्तमहोदयि तर्करत्न प० माणिकचन्दजी ग्यायाचार्य ने 'भव्य' शब्द का निरुक्ति अर्थ इसप्रकार किया है—“भविया, सिद्धो जेसि” “भवितु योग्यो भव्यः” इसप्रकार 'भू' धातु से 'यत्' प्रत्यय कर भविव्य योग्यता अनुसार बनाया गया शब्द ही भव्य को अन्तर्गृहीत कर रहा है, क्योंकि सिद्धि हो जाने पर भव्यता मरकर भूतता उपज चुकी है । (जैनवार्ता सोलापुर, १० जनवरी १९५८ पृष्ठ ५) यदि 'भव्यत्व' की शक्ति भी स्वीकार किया जावे तो यह पर्यायशक्ति या अनित्यशक्ति है । नित्य या द्रव्यत्वशक्ति नहीं है ।

इसप्रकार २० जून १९५७ के जैन-संदेश में प्रकाशित समाधान में जो लिखा गया है वह आगमानुसूल है, यदि उसका सोनगढ मोक्षशास्त्र टीका से विरोध छाता है तो जाये, क्योंकि उक्त टीका आगम अनुसूल नहीं है ।

—जै. स. 31-7-58/7-8-58/V/ हुलासधन्व

शुद्ध द्रव्यों में अर्थपर्याय का अस्तित्व

शंका—क्या शुद्धद्रव्यों में भी निरन्तर अर्थपर्यायरूप परिवर्तन होता रहता है ? विस्तार से स्पष्ट करें ।

समाधान—शुद्धद्रव्यों में भी अर्थपर्याय होती है, अन्यथा द्रव्य कूटस्थ हो जायगा और उत्पाद-व्ययरहित हो जाने से द्रव्य के अभाव का प्रसंग आयागा । शुद्धद्रव्यों में अगुरुलघुगुण के द्वारा प्रतिसमय नियतक्रम से षट्संज्ञान-पतित हानि-वृद्धिरूप परिणमन होता रहता है । यदि एकगुण में भी परिणमन होता है तो द्रव्य में परिणमन होना अवश्यम्भावी है, क्योंकि द्रव्य और गुण का नैकालिक तादात्म्य-सम्बन्ध है । यही कथन आत्मपपेक्षति, प्रवचनसार गाथा ९३ तथा पञ्चास्तिकाय गाथा ५ एव १९ की अवसेनाचार्य कुल टीका में है ।

—पृष्ठ 16-11-79/ ज. ला. जैन, भीण्डर

(१) परिस्पन्द व क्रिया कथञ्चित् भिन्न हैं

(२) सिद्धों व परमाणुओं में गति सम्भव है. पर परिस्पन्द नहीं

शंका—क्रिया तथा परिस्पन्द में क्या अन्तर है ? गति तथा परिस्पन्द में क्या अन्तर है ? पुद्गलपरमाणु में कितन्यूप क्रिया होती है ? परिस्पन्दरूप या मात्र गतिरूप अवस्था उभयस्वरूप ? सिद्धों की ऊर्ध्वगति में परिस्पन्द होता है या नहीं ?

समाधान—क्रिया तथा परिस्पन्द कथञ्चित् एक हैं, कथञ्चित् भिन्न हैं । इसीप्रकार गति व परिस्पन्द के विषय में जानना चाहिए । सुदर्शनमेरु तथा अकृत्रिम चैत्य-चैत्यालयों में गतिरूप क्रिया तो नहीं होती, परन्तु प्रदेश-परिस्पन्द होता है । पुद्गलपरमाणु में गतिरूप क्रिया होती है, किन्तु प्रदेश परिस्पन्द नहीं होता, क्योंकि वह एक-प्रदेशी है । पञ्चास्तिकाय में लिखा है—जीवानां सक्रियत्वस्य बहिरंगसाधन कर्मनोर्गोपवचयकाः पुद्गला इति

ते पुद्गलकरणाः । तत्प्राप्ताभित्तिमत्त्वं सिद्धत्वात् [वं० का० १८ टीका] । समयसार में कहा है—सकलकर्मा-
परमप्रवृत्तिसमप्रवेशमैश्वर्यरूपा निष्कम्पत्वशक्तिः [स० सार; आ० क्वा०, परिशिष्ट, शक्ति सं० २३] इससे जाना
जाता है कि सिद्धों के प्रवेश-परिस्पन्द नहीं होता; परन्तु ऊर्ध्वगमन तो प्रथमसमयवर्ती सिद्ध के है ही । छबला ने
भी कहा है—सिद्धों की ऊर्ध्वगति में परिस्पन्द नहीं होता । घ. पु. ७ पु. १७, १८, ७७ तथा पु० १० पृ० ४३७ ।

—पृष्ठ ४-१-७९/ग। ला. जैन; भीण्डर

सम्यग्दर्शन व ज्ञान पर्याय चारित्र्य बिना भी उत्पन्न होती हैं

शंका—सत्पार्थसूत्र में “सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्याणि भोगमार्गः” सूत्र है । यहाँ जिस सम्यग्ज्ञान का उल्लेख
है, क्या वह सम्यग्ज्ञान चारित्र्य के अभाव में संभव है ? क्या ज्ञानार्थियों को वह साध्य रहा है कि किसी चारित्र्यहीन
व्यक्ति को सम्यग्दर्शन-ज्ञान प्राप्त हो जाता है ?

समाधान—एक नहीं अनेक महात्मा विगम्भराचार्यों का मत रहा है कि चारित्र्यहीन अर्थात् चारित्र्यरहित
व्यक्ति को सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान प्राप्त हो जाता है । असक्यात नारकी, तिरिष और देव ऐसे हैं जिनको सम्यग्-
दर्शन-ज्ञान तो प्राप्त है, किन्तु चारित्र्य नहीं है अर्थात् चारित्र्यहीन हैं । सम्यग्दृष्टि-ज्ञानी भोगभूमिया मनुष्य भी
चारित्र्यहीन अर्थात् चारित्र्यरहित हैं ।

असयतसम्यग्दृष्टि गुणस्थानवासे के सम्यग्ज्ञान तो है, क्योंकि सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान युगपत् होते हैं,
किन्तु सम्यक्चारित्र्य नहीं होता है । सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान युगपत् होते हैं अतः असयत-सम्यग्दृष्टि कहने से
असयतसम्यग्ज्ञानी का भी ग्रहण हो जाता है । श्री अकलंकदेव ने राजवातिक में कहा भी है—

“युगव्याप्तलाभे साहचर्याद्युपधोरि पुर्वस्त्वम्, यथा साहचर्यात् पर्वतमारुह्योः, पर्वतग्रहणेन नारदस्य ग्रहण
नारदग्रहणेन वा पर्वतस्य तथा सम्यग्दर्शनस्य सम्यग्ज्ञानस्य वा अन्यतरस्याप्तलाभे चरित्रमुत्तरं भजनीयम् ।”

न्यायविचार की वं० पञ्चालालजी कृत अर्थ—“सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान इन दोनों का एक ही काल में
आत्म-लाभ है । ताते सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान इन दोनों को पूर्ववत्ता है । जैसे साहचर्यते पर्वत और नारद इन दोऊ-
निका एक के ग्रहण से ग्रहणपना होय है । पर्वत के ग्रहण करि नारद का ग्रहण होय है, अर नारद का ग्रहण करि
पर्वत का ग्रहण होय है साहचर्य हेतु तें एक के ग्रहण तें दोऊनिका ग्रहण होय है । तैसे ही सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान
इन दोऊनिका साहचर्य संबंधते एक के ग्रहण किये तिन दोऊनिका ग्रहण होय है यातें सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान इन
दोऊनिका या इन दोऊन में से एक का आत्म-लाभ कहने पर उत्तर जो चारित्र्य तो भजनीय है ।”

न्यायतीर्थ की वं० गजानंदलालजी तथा न्यायालंकार की वं० सखनलालजी द्वारा कृत अर्थ—“पर्वत और
नारद दोनों एकसाथ रहते हैं इसलिये उनका साहचर्यसम्बन्ध है । पर्वत के ग्रहण करने पर नारद का और नारद के
ग्रहण करने पर पर्वत का भी ग्रहण हो जाता है । उसी प्रकार सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान दोनों एकसाथ उत्पन्न
होते हैं, इसलिये उनका भी साहचर्यसंबन्ध है । सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान इन दोनों में से किसी एक के होने पर
सम्यक्चारित्र्य भजनीय है । इस रीति से ‘पूर्वस्थ’ इस एकवचन निर्वेश से सम्यग्दर्शन का भी ग्रहण हो सकता है
और साहचर्यसम्बन्ध से सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान दोनों का भी ।

कविचर की वं० होलतरामजी ने भी बह्मदासा में कहा है—

सम्यक्ज्ञानो ज्ञानं होय वै निम्न आराधो ।
लक्षणं यद्वा ज्ञानं कुतश्चैव अवाधो ॥
सम्यक् कारणं ज्ञानं ज्ञानं कारणं है सोई ।
युगपद् होते ह प्रकाशं बोधकते होइ ॥ २१४ ॥

जिसको अहंता का भी बोध है वह वह नहीं कह सकता कि शास्त्रों में असंयतसम्यग्दृष्टि का तो उल्लेख है असंयतसम्यग्ज्ञानों का उल्लेख नहीं है । सादृश्य हेतु से असंयत-सम्यग्दृष्टि कहने से ही असंयतसम्यग्ज्ञानी का ग्रहण हो जाता है ।

“सम्यक्ज्ञानो होइ बहुरि बिडु चारित स्वीजै ।” इन शब्दों द्वारा श्री पं० बीलतरामजी ने अहंता में यह स्पष्ट कर दिया कि जब तक दुष्ट चारित्र नहीं लेता तब तक वह सम्यग्ज्ञानी असंयतसम्यग्ज्ञानी है ।

“सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्राणि भोअमार्गः ।” इस सूत्र द्वारा यह बतलाया गया है जो जीव सम्यग्दृष्टि व सम्यग्ज्ञानी तो है, किन्तु सम्यक्चारित्रो नहीं है वह निर्वाण प्राप्त नहीं कर सकता । कहा भी है—

“असंयतस्य च यथोहितात्मनस्त्वप्रतीतिरूपध्यानं यथोहितात्मनस्त्वानुभूतिरूपज्ञानं वा किं कुर्वात् । तस्य संयत्सम्यग्वात् अद्यानात् ज्ञानाद्वा नास्ति सिद्धिः ।” (प्रबोधनसार गाथा २३७ टीका)

यथोक्त आत्मतत्त्व की प्रतीतिरूप ध्यान या यथोक्त आत्मतत्त्व की अनुभूतिरूप ज्ञान असंयत को क्या करेगा ? इसलिये संयमशून्य आत्मध्यान (सम्यग्दर्शन) व आत्मज्ञान (सम्यग्ज्ञान) से सिद्धि (मुक्ति) नहीं होती ।

पाण चरित्तहीणं लिपगृहणं च वसवविहणं ।

सज्जमहीणो य तबो जइ चरइ जिरस्वय सज्ज ॥ ५ ॥ सोलपाटुड

श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने बतलाया है कि चारित्रहीन (चारित्ररहित) सम्यग्ज्ञान, सम्यग्दर्शन रहित (सम्यग्ज्ञानरहित) मुनिलिपि (द्रव्यचारित्र) और संयम हीन (संयमरहित) तप ये तीनों निरर्थक हैं, क्योंकि इन तीनों में से किसी को भी मोक्ष प्राप्त नहीं होगा ।

इसी बात को श्री अकलंकदेव ने कहा है—

हृत ज्ञानं क्रियाहीनं हृता ज्ञानानिना क्रिया ।

धातुं किलाश्रयो वयः पश्यन्नपि च पङ्गुलः ॥

न्यायतीर्थ श्री पं० गजाननलालजी तथा न्यायालकार श्री पं० अक्कनलालजी कृत अर्थ—“चारित्र के बिना ज्ञान किसी काम का नहीं, जब ज्ञान किसी काम का नहीं तब उसका सहचारी दर्शन (सम्यग्दर्शन) भी किसी काम का नहीं । जिस तरह वन में आग लग जाने पर उसमें रहनेवाला लंगडा मनुष्य नगर को जानेवाले मार्ग को जानता है, ‘इस मार्ग से जाने पर अग्नि से बच सकूंगा’ इस बात का उसे ध्यान भी है, परन्तु चलनेक्य क्रिया नहीं कर सकता, इसलिये वही जलकर नष्ट हो जाता है । ज्ञान (और दर्शन) रहित क्रिया भी निरर्थक है । जिस तरह वन में आग लग जाने पर उसमें रहनेवाला अथा जहाँ-तहाँ दोड़नेक्य क्रिया करता है, किन्तु उसको नगर में जानेवाले मार्ग का ज्ञान नहीं और न उसको यह ध्यान ही है कि अगुक्त मार्ग नगर में पहुँचाने वाला है, इसलिये वह वही जलकर नष्ट हो जाता है । इस रीति से सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र तीनों ही मांसमार्ग हैं ।”

यहाँ पर 'ज्ञान' शब्द से सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान इन दोनों को ग्रहण किया गया है, क्योंकि इन दोनों में साहचर्य है ।

इन आर्षग्रन्थों से यह स्पष्ट हो जाता है कि चारित्रहीन अथवा (चारित्ररहित) के भी सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान होता है अथवा चारित्र के अभाव में भी वह सम्यग्ज्ञान होता है जिसका तत्त्वार्णसूत्र में कथन है । इन आर्षग्रन्थों की दि० ज्ञानाचार्यों द्वारा रचना हुई है, अतः दि० ज्ञानाचार्यों को यह मान्य रहा है कि 'किसी चारित्रहीन (चारित्ररहित) व्यक्ति को भी सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान प्राप्त हो जाता है । किन्तु वह सम्यग्ज्ञान पारमार्थिक नहीं है । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा भी है—

“यथा एव अर्थ आत्मास्त्रयोः भेदं जानाति तथा एव कोषादिभ्यः आश्रयेभ्यः निवर्तते तेभ्यः अनिवर्तमान-
स्य पारमार्थिक तद्भेदं विज्ञानासिद्धेः ।”

अमृतचन्द्राचार्यों का सम्यग्ज्ञान होते हुए भी पारमार्थिक ज्ञान नहीं है, इसीलिए श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने श्रीकृष्णाष्टक पाद्या ५ में तथा श्री अकलंकवेध ने 'हृतं ज्ञानं क्रियाहीनं' इन शब्दों द्वारा उस सम्यग्ज्ञान को भी निरर्थक बतलाया है । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने तो उस सम्यग्ज्ञान को अज्ञान ही कह दिया है, क्योंकि वह रागादि आस्रवों से निवृत्त नहीं है ।

“अतु आत्मास्त्रयोः भेदज्ञानं अपि न आश्रयेभ्यः निवृत्तं भवति तत् ज्ञानं एव न भवति ।”

—जं. ग. 2-7-70/VII/ ज्ञानचन्द्र, देहली

उत्पाद व्यय निरपेक्ष नहीं होते

शंका—श्री कानजी स्वामी अभिनन्दन ग्रन्थ पु० १६६ पर शंका-समाधान के अन्तर्गत लिखा है कि प्रत्येक द्रव्य के उत्पाद, व्यय, प्रीव्य निरपेक्ष होते हैं, क्या यह ठीक है ?

समाधान—श्री जिननेनाचार्य ने उत्पाद और व्यय का लक्षण इसप्रकार बतलाया है—

“अमृताभाव उत्पादो मृता आभवन व्ययः ।”

अर्थात्—जो पर्याय पहले नहीं था उसका उत्पन्न होना उत्पाद है । किसी पर्याय का उत्पन्न होकर नष्ट हो जाना 'व्यय' है । ऐसा श्री आदिनाथ भगवान ने दिव्यचम्बनि में कहा है । (आदिपुराण पर्व २४ श्लोक ११०)

यहाँ पर पर्याय की अपेक्षा उत्पाद व व्यय बतलाया है । यदि उत्पाद व व्यय को निरपेक्ष अर्थात् अहेतुक माना जायगा तो पर्याय के नित्यपने का प्रसंग भा जायगा, क्योंकि श्री विद्यानाथ आचार्य ने 'आप्तपरीक्षा' में कहा है—“सतो हेतुरहितस्य नित्यत्वव्यवस्थितेः ।” अर्थात्—जिसका कोई कारण (हेतु) नहीं होता और मौजूद है वह नित्य व्यवस्थित किया गया है ।

इसीलिए श्री स्वामीसमंतभद्र आचार्य ने आप्तमीमांसा कारिका २४ में कहा है—

“नैकं स्वस्मात् प्रजायते ।”

श्री पं० जयचन्द्रजी हुत टीका—‘जाप ही तै आपकी उत्पत्ति हूँ नाहीं होय । तथा उपजना बिनशाना एक ही के आप ही तै अग्य कारण बिना होय नाहीं ।’

प्रमेयरश्ममाला अध्याय ४ सूत्र १ की टीका में भी कहा है—

“तत्रान्यानपेक्षत्वं तावदतिष्ठत्, यदावभासस्य भूद्वाराविभ्यापारम्भव्यतिरेकानुविधायित्वात् । तत्कारण-
त्वोपपत्तेः ।”

श्री पं० जयचण्डी कृत अर्थ—नाश (व्यय) विषय जगत् की अपेक्षातः रहितपणा हेतु काला से घटित है
आतँ घटादिक का अभाव (व्यय) के मुद्दर आदि के व्यापार का अन्वय व्यतिरेक का अनुसारीपणातः तिसके अभाव
(बट के व्यय) के प्रति कारणपणा है । मुद्दर की विषय बट फूट, न वे तो न फूट है ।

श्री स्वामिसप्तमद्राचार्य ने ज्ञानमीमांसा में कहा है—

अहेतुकत्वाभावात् हिंसाहेतुर्न हिंसकाः ।”

श्री पं० जयचण्डी कृत अर्थ—क्षणस्य एकान्तवादी नाश (व्यय) को अहेतुक कहे हैं । जो वस्तु बिनसे
है तो स्वयमेव बिना हेतु बिनसे (व्यय होय) है । सो ऐसा कहते हैं तो जो हिंसा करने वाला हिंसक है सो हिंसा
का हेतु न उहरपा ।

इसप्रकार यह बतलाया है कि यदि पर्याय का व्यय अहेतुक माना जायगा तो हिंसारूप पाप का अभाव
हो जायगा ।

श्री पूर्ववावाचार्य ने श्री सर्वार्थसिद्धि अध्याय ५ सूत्र ३० की टीका में कहा है—

“उभयनिमित्तवशाद्भावाभन्तरावाप्तिरुत्पादनमुत्पादः ।”

अन्तरंग और बहिरंग निमित्त के वश से जो नदीन अवस्था की उत्पत्ति वह उत्पाद है ।

“तथा पूर्वभावाविगमनं व्ययः ।”

उसीप्रकार अर्थात् अन्तरंग और बहिरंग निमित्त के वश से पूर्व अवस्था के निकल जाने को अर्थात् नाश
को व्यय कहते हैं ।

इससे स्पष्ट हो जाता है कि उत्पाद और व्यय बहिरंग निमित्तों की भी अपेक्षा रखता है । बहिरंग निमित्त
को प्रकार के हैं—सामान्य व विशेष । सभी उत्पाद और व्ययों में सामान्य बहिरंग निमित्त कालद्रव्य है और प्रत्येक
उत्पाद व व्यय के लिये विशेष निमित्त भिन्न-भिन्न हैं । कहा भी है—

“अस्मिन्नां द्रव्याणां स्वपर्यायनिष्ठत्वं प्रति स्वात्मनैव वर्तमानानां बाह्योपग्रहाद्विना तद्बुद्ध्यभावात्प्रवर्तमानो-
पल्लितः काल इति कुर्या वर्तना कालस्योपकारः । को निजार्थः ? वर्तते द्रव्यपर्यायस्तस्य वर्तयिता कालः ।”

(स. सि. ५।२२)

अर्थ—यद्यपि पर्यायिकद्रव्य अपनी-अपनी तबीनपर्याय के उत्पन्न करने में स्वयं प्रवृत्त होते हैं तो भी यह
उत्पत्ति बाह्य सहकारीकारण के बिना नहीं हो सकती इसीलिये उसे प्रवर्तयिता काल है, ऐसा मानकर वर्तना
काल का उपकार कहा है । निजार्थ क्या है ? द्रव्य की पर्याय बदलती है और उसे बदलनेवाला काल है ।

पंचास्तिकाय गाथा २३ की टीका में श्री अनुत्तमचन्द्राचार्य ने भी कहा है—

“इह हि जीवानां पुद्गलानां च सत्तास्वभावावस्ति प्रतिक्षणमुत्पादव्यवधौर्नैकवृत्तिकः परिणामः । स क्षणु सहकारिकारणसंज्ञाये वृष्टः । यस्तु सहकारीकारणं स कालः । तत्परिणामाभ्ययानुपपत्तिगम्यमानत्वावनुक्तोऽपि निश्चयकालोऽस्तीति निश्चीयते ।”

इस वचन में वास्तव में जीवों को और पुद्गलों को सत्तास्वभाव के कारण प्रतिक्षण उत्पाद, व्यवधौ नैक वृत्तिक की एक वृत्तिक परिणाम वर्तता है । वह उत्पाद, व्यवधौ परिणाम वास्तव में सहकारी कारण के संज्ञा में दिखाई देता है । उस उत्पाद, व्यवधौ परिणाम में जो सहकारी कारण है वह काल है । जीव और पुद्गल के उत्पाद-व्यवधौ परिणाम की सहकारिकारण के बिना उत्पत्ति नहीं हो सकती इस अर्थका अनुपपत्तिद्वारा ‘काल’ जाना जाता है ।

परीक्षामुक्त में भी कहा है—

“समर्थात् करणे सर्ववोत्पत्तिरन्येषात्वात् ॥ ६।६३ ॥

संस्कृत टीका—“निरपेक्षसमर्थात्त्वस्य कार्यजनकत्वे सर्वथा कार्योत्पत्तिप्रसङ्गस्य बुनिवारत्वात् ।”

यदि वह आदि विशेष पर्यायकूप कार्य का उत्पाद व व्यवधौ निरपेक्ष माना जायगा तो निरन्तर वृत्ति की उत्पत्ति होनी चाहिये, क्योंकि वृत्तिक उत्पाद अव्यवधौ अपेक्षा नहीं रखता, किन्तु वृत्ति की निरन्तर उत्पत्ति नहीं होती, यद्यः वह कुम्भकार आदि की अपेक्षा रखता है ।

—जं. ग 4-6-70/VII/ डो. ला. मिसल

(१) एक द्रव्य की पर्याय द्रव्यान्तर की पर्याय की निमित्तकर्त्ता होती है ।

(२) पुण्य विरुद्ध नहीं है

शका—सोनगढ़ से प्रकाशित श्री समयसार में प्रारम्भिक मंगलाचरण इसप्रकार है—अव्यजीवमनः प्रति-बोधकारकं पुण्यप्रकाशकं पापप्रणाशकमिह शास्त्रं श्री समयसारनामधेयं अस्य मूलप्रवचकर्त्तारः श्री सर्वज्ञवेवास्तवुत्तर-प्रवचकर्त्तारः श्रीगणधरदेवाः प्रतिगणधरदेवास्तेषां वचनानुसारमासाद्य आचार्यं श्री कुम्भकुम्भाचार्यं-वेवविरचितं” इस पर यह संका उत्पन्न होती है श्री समयसार शास्त्र तो पौद्गलिक है यह है वह अव्य जीवों को प्रतिबोध करनेवाला कैसे हो सकता है ? पुण्य तो विरुद्ध है जिसको जानी पुण्य दूर से ही छोड़ देते हैं फिर पुण्य को प्रकाश करनेवाले श्री समयसारशास्त्र की स्वाध्याय क्यों करनी चाहिये पुण्य प्रणाशक शास्त्र की स्वाध्याय करनी चाहिये ? पुद्गलमयी शास्त्र के कर्त्ता श्री सर्वज्ञदेव तथा गणधरदेव तथा उसके रचनेवाले श्री कुम्भकुम्भाचार्य जो चेतन हैं; कैसे हो सकते हैं ? पुद्गलमयी शास्त्र का कर्त्ता तो पुद्गल होना चाहिये, न कि चेतनमयी जीवद्रव्य । प्रारम्भिक मंगलाचरण में जो इसप्रकार कहा गया है, वह क्या वास्तविक है या मात्र लोगों को बहकाने के लिये लिखा गया है ? यदि वास्तविक है तो ऐसा क्यों कहा जाता है कि एकद्रव्य की पर्याय दूसरे द्रव्य की पर्याय की कर्त्ता नहीं है ? यदि अवास्तविक है तो जिस शास्त्र के प्रारम्भिक मंगलाचरण में ही अवास्तविकता है तो उस ग्रंथ में अवास्तविकता क्यों नहीं होगी ?

समाधान—भी समयसार शास्त्र यद्यपि पुद्गलमयी जड़ है तथापि प्रसर, शब्द, पद और वाक्यों का समूह है। अर्थ और शब्द में वाक्य और वाचकसम्बन्ध है। कहा भी है—“जिसप्रकार प्रमाण, प्रदीप, सूर्य, मणि, चन्द्रमा आदि घट-पट आदि प्रकाशभूत पदार्थों से भिन्न रहकर भी उन पदार्थों के प्रकाशक देखे जाते हैं, उसीप्रकार शब्द अर्थ से भिन्न होकर भी अर्थ का वाचक होता है। जयधवल पु० १ पु० २४१।” “बाह्य शब्दात्मक निमित्तों से क्रम से जो वर्णमान होता है और जो अक्षर से स्थित रहते हैं उनसे उत्पन्न होनेवाले पद और वाक्यों से अर्थ-विषयक ज्ञान की उत्पत्ति देखो जाती है—जयधवल पु० १ पु० २६८।” “शब्द से पद की सिद्धि होती है पद की सिद्धि से उसके अर्थ का निर्णय होता है, अर्थनिर्णय से तत्त्वज्ञान की प्राप्ति होती है। और तत्त्वज्ञान से परमकल्याण होता है।”—धवल पु० १ पु० १०। पद वाक्यों से पदार्थों का बोध होता है अतः निमित्त कर्ता की प्रपञ्चा भी समयसार शास्त्र ‘अभ्यजीवमनः प्रतिबोधकारकं’ (अभ्यजीवों को प्रतिबोध करनेवाला) है। पदार्थ के बोध से तत्त्वज्ञान होता है और उस तत्त्वज्ञान से परमकल्याण होता है अतः समयसारशास्त्र पुण्यप्रकाशक है। व्यवहारनय से यह सब कथन वास्तविक है, क्योंकि दो भिन्न द्रव्यों का परस्पर सम्बन्ध उपचरितजसद्वत् व्यवहारनय का विषय है। यदि उपचरितजसद्वत् व्यवहारनय को सर्वथा अवास्तविक माना जाय या पंचाध्यायी ग्रन्थ को प्रामाणिक मानकर नया-भास माना जावे तो समयसारशास्त्र ‘अभ्यजीवमनः प्रतिबोधकारकं व पुण्यप्रकाशकं’ नहीं हो सकता।

‘पुण्य’ विष्टा नहीं है। किसी भी आचार्य ने ‘पुण्य’ के लिये विष्टा जैसे अपवित्र शब्द का प्रयोग नहीं किया, किन्तु जो आत्मा को पवित्र करता है या जिससे आत्मा पवित्र होती है वह पुण्य है (सं० लि० अ० ६ सूत्र ३)। आत्मा को पवित्र करनेवाला पुण्य ज्ञानीजीवों के लिये त्याग्य कैसे हो सकता है? आत्मा की पवित्रता को नष्ट करनेवाले शास्त्रों की स्वाध्याय ज्ञानीजन कैसे करेंगे?

‘वाक्य’ स्वयं यह बतला रहा है कि मेरा ‘वक्ता’ अर्थात् कर्ता कोई अवश्य होना चाहिये। यदि पुद्गल को कर्ता माना जावे तो पुद्गल तो जड़ है वह प्रमाणभूत नहीं हो सकता, अतः समयसारशास्त्र को प्रमाणता प्राप्त नहीं होगी। किन्तु समयसारशास्त्र प्रामाणिक है, अतः उसका कर्ता भी प्रमाण प्रपञ्च ज्ञान होना चाहिये। कहा भी है—‘वचन ज्ञान का कार्य है।’ ध० पु० १ पु० ३६८। ज्ञान जीव के आश्रय से रहता है अतः समयसारशास्त्र के मूलग्रन्थ कर्त्ता सर्वज्ञदेव, उत्तरग्रन्थ कर्त्ता श्री गणधरदेव और रचयिता श्री कुम्भकुम्भाचार्यदेव हैं क्योंकि वे समय-सारशास्त्र के निमित्तकर्त्ता हैं। निमित्त कर्त्ता प्रसिद्ध भी नहीं है, क्योंकि आगमप्रमाण से निमित्त-कर्त्ता सिद्ध है। कहा भी है—‘शास्त्र की प्रमाणता को विखलाने के लिये कर्त्ता का प्रकण्व किया गया है, क्योंकि वक्ता की प्रमाणता से ही वचन में प्रमाणता आती है ऐसा म्यथ है।’ (ध० पु० १ पु० ७२)।

जैसे वर्णन में मयूर का प्रतिबिम्ब पद रहा है। वह प्रतिबिम्ब मयूर का है या वर्णन की स्वच्छता का विकार है। उपादान की दृष्टि से देखा जावे तो वह प्रतिबिम्ब वर्णन की स्वच्छता का विकार है; अन्यथा पत्थर आदि में भी प्रतिबिम्ब हो जाना चाहिये था। किन्तु वह प्रतिबिम्ब मयूर के निमित्त से हुआ है, मयूर के अभाव में प्रतिबिम्ब नहीं हो सकता। जिसके होने पर जो होता है और जिसके बिना जो नियम से नहीं होता वह उसका कार्य और दूसरा कारण होता है ध० पु० १२ पु० २८८-२८९, आत्परिखा ४०-४१। प्रतिबिम्ब का परिणमन भी मयूर के परिणमन के अधीन है। अतः प्रतिबिम्ब का कर्त्ता मयूर है। जिसकी सहायता या कर्तृत्व से कोई वस्तु बने, वह निमित्त-कारण है (संस्कृत-शब्दार्थ-कोशपुत्र)। शास्त्ररचनाक्षर परिणमन भी सर्वज्ञदेव तथा श्री गणधर-देव तथा कुम्भकुम्भाचार्य के ज्ञान के अनुसार हुआ है अतः वे ग्रन्थकर्त्ता हैं। यह वास्तविक है। कथन-मात्र नहीं है या अवास्तविक नहीं है। धनकान्त ने यह सब सत्य है।

क्रियावती शक्ति परमाणु में है, पर सिद्धों में नहीं।

शंका—क्या पुद्गल परमाणु और सिद्धों में भी क्रियावतीशक्ति होती है ?

समाधान—क्रिया का लक्षण परिस्पन्दन है अथवा परिस्पन्दनरूप पर्याय को क्रिया कहते हैं। श्री अमृत-चन्द्राचार्य ने कहा है—

“परिस्पन्दनलक्षणा क्रिया ।” प्र. सा. वा. १२६ टीका

“परिस्पन्दनरूपपर्यायः क्रिया ।” पं. का. गाथा ९८ टीका

प्रदेश—परिस्पन्दनरूप पर्याय अणुद्वयीयों और पुद्गलों में ही होती है अतः क्रियावतीशक्ति अणुद्वयीयों और पुद्गलों में होने से यह पर्यायशक्ति है, इव्यशक्ति नहीं है। अणुद्वयीय ने निष्क्रियत्वशक्ति है। श्री अमृतचन्द्रा-चार्य ने कहा भी है—

“सकलकर्मावरणप्रवृत्तात्मप्रदेशवैष्णवकृपा निष्क्रियत्वशक्तिः ।” (स सा. आत्मकथाति)

अर्थ—समस्त कर्मों के उपरम से प्रवृत्त आत्मप्रदेशों की निस्पन्दतास्वरूप निष्क्रियत्वशक्ति है।

“जीवानां सक्रियत्वस्य बहिरंगसाधनं कर्मनोकर्मोपचयकृपाः पुद्गला इति ते पुद्गलकरणाः। तदभावाभाभिः-क्रियात्वं सिद्धानाम्। पुद्गलानां सक्रियत्वस्य बहिरंगसाधनं परिणामनिर्वर्तकः काल इति ते कालकरणाः। न च कर्मादीनामिव कालस्याभावः। ततो न सिद्धानामिव निष्क्रियत्वं पुद्गलानामिति ।” (प. का. गाथा ९८ टीका)

अर्थ—जीवों के सक्रियपने का बहिरंग साधन कर्म-नोकर्म का संघयरूप पुद्गल है, इसलिये जीव पुद्गल करणवाले हैं। उसके अभाव के कारण सिद्धों के निष्क्रियपना है। पुद्गलोंको सक्रियपने का बहिरंग साधन परिणाम निष्पादक काल है, इसलिये पुद्गल काल करण वाले हैं। कर्मादि की भाँति काल का अभाव नहीं होता, इसलिये सिद्धों की भाँति पुद्गलोंको निष्क्रियपना नहीं होता।

पुद्गल परमाणु यद्यपि एकप्रदेशी है तथापि वह बन्ध को प्राप्त हो सकता है, इसलिये उसको अस्तिकाय कहा है। इसी अपेक्षा से वह सक्रिय भी है।

अमव्यजीव की अणुद्वयपरिणति को अणुद्वयशक्तिकारणक कहना हो तो उसे जीव के विभाव परिणाम की या अणुद्वयीय की शक्ति कहना होगा, क्योंकि उसके विभावभावों का अभाव होते ही उसकी अणुद्वि का भी अभाव हो जाता है। इससे स्पष्ट हो जाता है कि अणुद्वय बने हुए अमव्यजीव के अणुद्वयशक्ति प्रभाव-सात है। वह अणुद्वय-जीव के विभावपरिणाम की शक्ति है, अणुद्वयीय की नहीं है। (पं० मोतीलाल जैन द्वारा सम्पादित समयसार)

इससे स्पष्ट हो जाता है कि क्रियावतीशक्ति अर्थात् योगशक्ति अणुद्वयीयों में नहीं है, क्योंकि योग विभाव-पर्यायरूप शक्ति है।

—जो. ग. 6-5-71/VII/ सुल्तानसिंह

अज्ञान पर्याय किस द्रव्य तथा गुण को है ? जीव को विभिन्न अवस्थाओं में उसका अस्तित्व

शंका—अज्ञान क्या है ? कौन से द्रव्य तथा गुण की पर्याय है ? उसको गुणस्थानों पर धराकर अज्ञानादये।

समाधान—मिथ्यात्वसहित साधोपशमिकज्ञान को भी अज्ञान कहते हैं और ज्ञानावरणकर्म के उदय से ज्ञान के अभाव को भी अज्ञान कहते हैं (मो. सा. अ. २, सू. ५ व ६) । 'अज्ञान' जीवद्रव्य व ज्ञानगुण की पर्याय है । पहले और दूसरे गुणस्थान में दोनों प्रकार का अज्ञान है । चौथे से बारहवें गुणस्थानिक ज्ञानावरणकर्मोदय से होने-वाला अज्ञान है । चौथे गुणस्थान में मिथ्यात्वोदय का अभाव है अतः वहाँ से मिथ्याज्ञानरूपी अज्ञान का अभाव है । तेरहवें गुणस्थान में ज्ञानावरण का अय हो जाने से सर्वथा अज्ञान का अभाव है ।

—वे. सं. 6-3-58/VI/ गु. च. ब्राह्म, लङ्कटवाले,

(१) विचार तथा अनुभव ज्ञानगुण की पर्याय हैं

(२) पाँच भावों में अङ्ग-चेतनरूप विभाजन

शंका—ता० २३-८-५६ के जैनसंज्ञा में आपने भाव को परिणाम (पर्याय) सिद्ध किया है । फिर विचार एवं अनुभव (Thoughts and feelings) क्या हैं ? विचारों एवं परिणामों में क्या अन्तर है ? दोनों के क्या कारण हैं ? रागद्वेषभाव एवं परिणाम में क्या अन्तर है ? भाव अङ्ग है या चेतन ? पाँच प्रकार के भावों में कौन से अङ्ग हैं कौन से चेतन ?

समाधान—विचार एवं अनुभव (Thoughts and feelings) छद्मस्थ अवस्था में ज्ञानगुण की पर्याय हैं । हर एक द्रव्य व गुण की पर्याय को परिणाम कहते हैं, किन्तु विचार ज्ञानगुण की पर्याय है । अन्तरंग में परिणामनशक्ति बाह्य में कालद्रव्य इसके कारण हैं । रागद्वेषभाव चारित्रगुण की वैभाविकपर्याय है जो कि चारित्रमोहनीय द्रव्यकर्म के उदय होने पर अवश्य होती है । परिणाम व्यापक है और रागद्वेषभाव व्याप्य हैं । भाव जड़ भी हैं और चेतन भी हैं । अचेतनद्रव्य के सर्वभाव जड़रूप हैं । चेतनद्रव्य के भाव चेतन भी हैं, किसी अपेक्षा से कुछ भाव अचेतन भी हैं । शंकाकार ने पाँचभावों के नाम नहीं लिखे कि उसका किन पाँचभावों से प्रयोजन है । परिणामिक जीवत्वभाव व क्षायिकभाव, साधोपशमिक व औपशमिकभाव चेतन है । अव्यय, अव्ययत्व व औदयिकभाव चेतन भी हैं और जड़ भी हैं ।

—वे. सं. 2-1-58/VI/ ला. च. नाहटा

निगोदपर्याय कर्मभार (कर्मोदय) से हुई है

शंका—आत्मधर्म धर्म ९ अंक २ पृष्ठ ३३ पर श्री कानजीस्वामी इस प्रकार लिखते हैं—“सिद्ध वा निगोद हरेक आत्मा अपने स्वचक्षुष्य से अस्तित्व है और कर्म के चक्षुष्य का भाग अभाव है । निगोद जीव की अस्त्यन्त हीन पर्याय है जो उनको अपना स्वकाल के कारण से ही है कर्मभार से नहीं है, ऐसा जो कोई न माने तो उनमें अस्ति-नास्ति धर्म ही सिद्ध नहीं होगा ।” श्री कानजी स्वामी का ऐसा कहना क्या आगमअनुकूल है ?

समाधान—आत्मा की स्वभाव और विभाव दो प्रकार की पर्याय होती हैं, उनमें से सिद्धरूप स्वभावपर्याय है और नर, नारकादि विभावपर्याय है (पञ्चास्तिकाय गाथा ५ व १६ तात्पर्यवृत्ति) । परद्रव्य के संबंध से निवृत्त होने के कारण ही नर, नारकादि पर्याय अशुद्ध हैं । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा भी है—“सुरनारकतिर्यङ्मनुष्य-लक्षणाः परद्रव्यसंबन्धिनस्तथावदुद्धारयेति” (पञ्चास्तिकाय गाथा १६ टीका) जीव की देव, मनुष्य, तिर्यक व नरकपर्याय गतिनामा नामकर्म तथा आयुर्कर्म के उदय से होती हैं; जैसा कि पञ्चास्तिकाय गाथा ११८ की टीका में तथा प्रबन्धनसार गाथा ११८ की टीका में कहा है—“देवगतिनाम्नो देवानुपस्थोदयाद्देवाः मनुष्यगतिनाम्नो मनुष्याः

मुचरबोदयानुग्राहः । तिर्यग्गतितान्मस्तिर्यगाधुचरबोदयानुग्राहः । नरकगतितान्मो नरकाधुचरबोदयानुग्राहः । अन्वी अनुग्राह्यः पर्यायः नामकर्मविबुद्धाः सन्ति साधुः ।' निषेध भी तिर्यग्पर्याय है जो तिर्यग्गति नामकर्म व तिर्यग्मायुक्रम के उदय से होती है जैसा कि श्री पंचास्तिकाय व प्रबचनसारग्रंथ से स्पष्ट है । श्री कानजी स्वामी का यह कहना कि 'आत्मा की निगोधपर्याय कर्मभार से नहीं है' कंते जायमानुसुल हो सकता है ? कर्मोदय से जीव की निगोधपर्याय मानने से अस्तित्व-नास्ति प्राप्ति सप्तमंगी के सिद्धान्त में कोई बाधा नहीं आती । यदि कर्मोदय से जीव की निगोधपर्याय मानने से अस्तित्व-नास्ति के सिद्धान्त में बाधा आती होती तो आचार्यश्री प्रबचनसार व पंचास्तिकाय में ऐसा उपदेश क्यों देते ? श्री कानजीस्वामी की भुक्ति भी आगम विरुद्ध है ।

—जं. म. 15-1-59/V/ सो अ. ब्राह्म, कलोल (गुण्डाट)

पर्याय ग्रहेतुक नहीं होती

शंका—श्री कानजीस्वामी ने आत्मघर्ष बर्ष ८ अंक ३ पृष्ठ ५२ पर इसप्रकार लिखा है—“प्रवाह का वर्तमान अंश है जो वह अपने अंश से हो है । समय-समय का अंश ग्रहेतुक है, सब वधाओं का त्रिकाल का वर्तमान हरेकअंश निरपेक्षसत् है । वर्तमानपरिणाम पूर्वपरिणाम का अन्वय है, इसलिये वर्तमानपरिणाम को पूर्वपरिणाम की अपेक्षा ही रही नहीं तो फिर वरपदाय के कारण से उसमें कुछ भी हो जाय, यह बात ही कहाँ रही ।” क्या प्रत्येक समय की पर्याय का उत्पाद ग्रहेतुक है ? क्या उत्तरपर्याय पूर्वपर्याय की अपेक्षा रखती है अर्थात् पूर्वपर्याय-सहित इव उत्तरपर्याय को कारण है वा नहीं ?

समाधान—उत्पन्न होनेवाला वर्तमान हरेकअंश (पर्याय) कार्य है । कारण के बिना कार्य की उत्पत्ति कहीं भी नहीं हो सकती, क्योंकि जैसा होनेपर प्रतिप्रसंग दोष जाता है (व. चं. घ. पु. १२ पु. ३८२) जो कार्य होता है वह कारण के बिना नहीं हो सकता (आप्तपरीक्षा पृष्ठ २४७) । कारण के अभाव में कार्य (पर्याय) की अनुत्पत्ति है (अष्टसहस्री पृष्ठ १५९) । उपजना व विनशना एक ही के प्राय ही ते अन्य कारण बिना होय नहीं (आप्तमीमांसा कारिका २४ पं० अथर्वश्री कुल भाषा टीका) अतः इन आगमप्रमाणों से सिद्ध है कि हरेक समय के अंश का उत्पाद (सत्) ग्रहेतुक नहीं है ।

पूर्वपर्याय की अपेक्षा से ही उत्तरपर्याय की उत्पत्ति होती है । जैसे पीपल में पूर्व ६३ पुट आ जाने के पश्चात् ही ६४ वीं पुट का सकनी है । यदि पीपल में पूर्व ६३ पुट न हो जाये तो ६४ वीं पुटवाली चरपराहट की उत्पत्ति हो ही नहीं सकती । यदि ६४ वीं पुटवाली चरपराहट ६३ वीं पुट की अपेक्षा नहीं रखती तो पीपल में प्रथम पुट देने पर ही ६४ वीं पुट वाली चरपराहट क्यों उत्पन्न नहीं हो जाती । प्रायम में भी कहा है—“पूर्वपरिणामसहित इव है तो कारणरूप है बहुत्र उत्तरपरिणाम युक्त इव है तो कार्यरूप नियमकर है ।” स्वाधिकारिकेया-नुप्रेक्षा याथा २२२ । वर्तमानपरिणाम केवल पूर्वपर्याय की ही अपेक्षा नहीं रखता, किन्तु बाह्य सहकारीकारणों की भी अपेक्षा रखता है । कहा भी है—“बाह्यसहकारीकारण और अन्तरगोपदानकारण से कार्यकी सिद्धि होय है (अष्टसहस्री पृष्ठ १४९) ।

स्फटिकमणि स्वयं मुख है वह स्वयं नाल, वीला आदिरूप परिणमने में असमर्थ है, किन्तु लाल, पीले आदि परद्रव्य का संयोग होने पर वह स्फटिकमणि लाल, पीलीरूप परिणमती है । यह प्रत्यक्ष देखने में आता है । श्री समयसार याथा २७८ में भी श्री १०८ कुम्भकुम्भाचार्य ने कहा है—“जैसे स्फटिकमणि आप पुष्ट है वह ललाई आदि रंगस्वरूप आप तो नहीं परिणमती, परन्तु वह दूसरे आल, काले आदि द्रव्यों से ललाई आदि रंगस्वरूप परि-

जमाई जाती है। प्रतः परंपरायें के कारण से भी परिणाम पर असर पड़ता है और उसके अनुकूल परिणामन भी हो जाता है।

—जै. सं. 22-1-59/V/सो. अ. भाषा कलोल, गुजरात

क्रमबद्धपर्याय

(नियतिवाद)

क्रमबद्ध पर्याय

शंका—द्रव्य की प्रत्येक पर्याय क्रमबद्ध ही होती है या अकम भी ? एकगुण की एकसमय में एक ही पर्याय होती है या अधिक भी ? यदि नहीं होती तो एक स्पर्श गुण की एक समय में दो पर्याय होती हैं जैसे शीत, स्निग्ध या क्ल, उष्ण । और प्रत्यक्ष देखते भी हैं जो आम १० दिन बाद पकता है वह आम पाल जादि में बसा देने से समय से पहले भी तैयार हो जाता है, इसलिए पर्याय क्रमपूर्वक ही होती है, यह समझ में नहीं आता ।

समाधान—द्रव्य की प्रत्येक पर्याय क्रम से ही होती है, क्योंकि सहभावी को गुण और क्रमभावी को पर्याय कहा है, किन्तु प्रत्येक पर्याय का काल नियत है या अनियत, इस विषय में एकान्त नहीं है। श्री प्रबचनसार ग्रंथ की श्रीमन्नृतचन्द्रसूरिकृत तत्त्वप्रबोधिपिकावृत्ति के अन्त में परिशिष्टरूप से ४७ नवों का कथन किया है। उन ४७ नवों में से ३० वें कालनय का कथन इसप्रकार किया है—कालनयेन निवाद्यावितानुसारिषक्यमान सहकारफलवत्समवा-यत्तत्तिष्ठः ॥ ३० ॥ अर्थ—प्राप्तद्रव्य कालनय से जिसकी सिद्धि समयपर आधार रखती है, गर्मी के दिनों के अनुसार पकनेवासे आन्नफल की भाँति है। ३१ वें अकालनय का कथन इसप्रकार है—अकालनयेन कृत्रिमोन्मेषाक्य-मान सहकारफलवत् समवायत्तत्तिष्ठः ॥ ३१ ॥ अर्थ—आत्मद्रव्य अकालनय से जिसकी सिद्धि समय पर आधार नहीं रखती, कृत्रिम गर्मी से पकाये गये आन्नफल की भाँति है। वस्तुस्वरूप अनेकान्तरात्मक है अतः एकान्त पक्ष का अप्रवृत्त करना उचित नहीं है। मोम्मतसार कर्मकाण्ड में कहा है—

जत् जवा जेण बह्वा, जस्स य णियमेण होवि तत्तु त्वा ।

तेण त्वा तस्स ह्वे, इवि चारो णियविचारो नू ॥ ८८२ ॥

अर्थ—जो जिस समय, जिससे, जैसे, जिसके नियम से होता है, वह उस समय, उससे, ऐसे, उसके ही होता है। ऐसे नियम से सब वस्तुओं का मानना उसे नियतिवाद कहते हैं। (यह भाषा एकान्त विध्यात्व के भेद कहते हुए कही है।) वस्तुस्वरूप नित्यानित्यात्मक होते हुए भी वैराग्य बढ़ाने के लिए अनित्यभावना कही है, नित्यभावना नहीं कही है। इसीप्रकार वस्तुस्वरूप नियत (कालनय), अनियत (अकालनय) होते हुए भी स्वाभीकार्तिकेयानुश्रेशा में इसप्रकार कहा है—

अं जस्स जम्मिसे, जेण बिहासेण तम्मिकालम्मि ।

णार्थं जिसेण णियवं, जम्मय अह्व मरणं वा ॥ ८२१ ॥

तं तस्स तम्मि वेत्ते, तेण बिहासेण तम्मि कालम्मि ।

को सक्क चालेहुं, इंदो वा अह जिजिंदो वा ॥ ८२२ ॥

अर्थ—जो जिस बीज के जिस देश बिबे, जिस काल बिबे, जिस विधान कर, जन्म तथा मरण सर्वज्ञदेव ने जाना है, सो तिस प्राणी के तिस ही देश में, तिस ही काल में, तिस ही विधान करि नियम तैं होय हैं, ताको दृष्ट तथा जिनैक कोई भी निवार नाहीं सके है । आषा के कवि ने भी कहा है—

जो जो देखी बीतराग ने, सो सो होसी बीरा रे ।

अनहोनी कबहू नहि होती, काहे होत अघोरा रे ॥

जो स्पर्शन इन्द्रिय का विषय हो अथवा जो स्पर्श किया जाता है वह स्पर्श गुण है । (चटुष्कण्ठाग्रम् १।२३८) शीत, उष्ण, स्निग्ध, कृश, नर्म, कठोर, हलका, भारी स्पर्श के द्वारा जाने जाते हैं । अतः भिन्न-भिन्न होते हुए भी इनको एक स्पर्शनगुण में समित किया है । एक स्पर्शनगुण होते हुए भी कार्य भिन्न-भिन्न हैं अतः प्रत्येक की भिन्न-भिन्न पर्याय है । जिसप्रकार चेतना एक गुण होते हुए भी उसके ज्ञान और दर्शन दो भिन्न-भिन्न कार्य दिखाई देते हैं । अतः ज्ञान और दर्शन की पर्याय भी पृथक्-पृथक् है । इसी कारण कहीं-कहीं पर तो ज्ञान और दर्शन को भी गुण मान लिया है । एकगुण की एकसमय में एक ही पर्याय होती है और स्पर्शन या चेतना गुण के द्वारा इसमें व्यभिचार भी नहीं आता, क्योंकि उनके द्वारा एकाग्र अनेक कार्य होते हुए दिखाई देते हैं ।

—जै. सं 31-5-56/VI/ क दे गया

क्या हमारी परिणति केवलज्ञान के आधीन है ?

शंका—जैसा केवलज्ञानी ने देखा है वैसा ही हम करेंगे । क्या हमारी परिणति केवलज्ञान के आधीन है ?

समाधान—केवलज्ञान का द्रव्य, गुण और पर्यायों के साथ ज्ञेयज्ञायकसम्बन्ध है अर्थात् द्रव्य, गुण व पर्याय ज्ञेय हैं और केवलज्ञान उनका ज्ञायक है । द्रव्य, गुण और पर्यायों के साथ केवलज्ञान का कार्यकारणसम्बन्ध नहीं है । अतएव व बाह्य कारणों से कार्य होता है । जैसे अंतरंग व बाह्य कारण होने वंसा ही कार्य होता; अतः यह सिद्ध हुआ कि हमारी परिणति बाह्य और अंतरंग कारणों के आधीन है । हमको बाह्य अंतरंग कारण उत्तम मिलाने चाहिये जिससे हमारी परिणति उत्तम हो ।

—जै. सं. 25-7-57/ / ब. प्र सरावगी; पटना

(१) नियति विषयक कथन गोम्मटसार में या कार्तिकेयानुप्रेक्षा में परस्पर अतिरुद्ध है

(२) जीव पुनरुत्पत्ति द्वारा अपने जन्म-मरण को टाल सकता है

(३) कश्चित् नियति है, कश्चित् अनियति

शंका—तारीख २६-९-५७ के जैनसंदेश में नियतिवाद, सर्वज्ञ सम्बन्धी प्रश्नों का समाधान किया है उसमें नियतिवाद का निम्नस्वरूप बताया है—जो जिससमय, जिससे, जैसे, जिसके, नियम से होता है वह, उससमय, उससे, उसके वंसा होता है । ऐसा नियम से ही सब वस्तु को जानना उसे नियतिवाद कहते हैं । फिर लिखा है कि इसप्रकार की चट्टा करनेवाला गृहीतनिष्प्रादृष्टि है । अतः इसप्रकार नियति की अड्डा नहीं करना चाहिये ।

जिस नियतिवाद कहकर मिथ्यादर्शन बताया है उसे ही स्वामी कार्तिकेय ने सम्प्रदर्शन कहा है । 'ज जन्तु जन्मिसे जेण बिहालेण जन्मि कालन्मि । जावं जिलेण नियवं जन्म वा अह्व मरणं वा ॥ ३२१ ॥ तं तस्स

तन्मित्रेते तेन विहास्येन तन्मित्रास्तन्मित्र को सरकइ चालेहु' इंदो अह जिनिबो बा ॥ ३२२ ॥ ऐसा निरवय करनेवाले को ही सम्प्रदाहिष्ठ कहते हैं, संतय करने वाले को मिथ्याहिष्ठ—'एवं को मिथ्यवदो वाक्यविद्वान्मि सव्य पश्चात् । सो सङ्ग्रहो मुठो को संविद सो हु कुङ्ग्रहो ॥ ३२३ ॥

उपयुक्त जैनसंदेश के उत्तर में इससे विरोध लक्षित होता है, क्योंकि नियतिवाद का लक्षण तो श्री पंच-संग्रह और गोम्मतसार से बताया है और उसे बटुङ्गागम में मिथ्यात्व घोषित किया है । इसलिये विरोध यह भाया है । उपयुक्त भाषा से बंसा नियतिवाद का स्वरूप बताया है बंसा ही स्वरूप सिद्ध होता है । फिर आचार्य ने इसकी पद्धा करनेवाले को सम्प्रदाहिष्ठ और शंका करनेवाले को मिथ्याहिष्ठ बताया है ? ऐसा क्यों ?

केबलीभगवान सब द्रव्यों की अकालिक सबपर्यायों को जानते हैं तो हम उसमें कुछ भी परिवर्तन कर सकते हैं या नहीं । अगर हाँ तो उनका ज्ञान सम्पक् नहीं रहेगा और नहीं तो फिर नियतिवाद ठहर जायगा या नहीं जो कि समाधान के शब्दों में गृहीतमिथ्यात्व है । ऐसी स्थिति में संशयता भी यथार्थ सिद्ध नहीं होती ।

समाधान—शंकाकार को यह प्रम हो गया कि 'नियतिवाद' का स्वरूप जो पंचसंग्रह व गोम्मतसार शब्दों में कहा गया है, किन्तु उनग्रन्थों में नियतिवाद को मिथ्यात्व नहीं कहा है । जैनसंदेश २६-९-५७ में समाधान के प्रारंभ में लिखा है—'पंचसंग्रह पंच के प्रथम परिच्छेद को भाषा ३०८ से ३१७ तक मिथ्यात्व का कथन है । गृहीतमिथ्यात्व के भेदों में से 'नियति' मिथ्यात्व भी है जिसका स्वरूप भाषा ३१२ में इसप्रकार दिया है ।' समाधान के इन शब्दों से स्पष्ट है कि 'पंचसंग्रह' पंच में श्री नियतिवाद को मिथ्यात्व कहा है । समाधान के इन शब्दों से 'इसीप्रकार गोम्मतसार कर्मकांड में कहा है ।' यह सिद्ध है कि गोम्मतसार में भी नियति को मिथ्यात्व कहा है । शंकाकार का यह कहना—'उत्तर में इससे विरोध लक्षित होता है, क्योंकि नियतिवाद का लक्षण तो श्री पंचसंग्रह और गोम्मतसार से बताया है और उसे मिथ्यात्व बटुङ्गागम से घोषित किया है । इसलिये विरोध यह भाया है ।' कहाँ तक उचित है स्वर्ग शंकाकार विचार कर लें । यदि पंचसंग्रह व गोम्मतसार से उक्त प्रकरण देख लिया जाता तो सम्भवतः शंकाकार का बहुत कुछ समाधान हो जाता ।

२६-६-५७ के जैनसंदेश में समाधानरूप से जो लिखा गया है वह श्री पंचसंग्रह, गोम्मतसार, कर्मकांड व बटुङ्गागम के शब्द लिये गये हैं । श्री अमृतमणि आचार्य ने तथा श्री नेमिचन्द्रसिद्धान्तकवचि ने 'नियति' को स्पष्ट शब्दों में मिथ्यात्व कहा है । उन्हीं आचार्यों के शब्द समाधान में लिये गये हैं ।

मूल प्रश्न यह रह जाता है कि पंचसंग्रह भाषा ३१२ व गी० क० गा० ८८२ का और स्वाभि कार्तिकेयानु-प्रेक्षा की भाषा ३२१-३२२-३२३ का परस्पर विरोध क्यों है ? इस प्रश्न का समाधान भी २६-९-५७ के जैनसंदेश में गौणरूप से दिया हुआ है फिर भी संक्षेप से पुनः विचार किया जाता है ।

जितने नयबाहू हैं उतने ही परसमय (मिथ्यात्व) हैं, क्योंकि परसमयों (मिथ्यात्वों) का वचन संबंधा (अपेक्षारहित) कहा जाने से वास्तव में मिथ्या है और जैनों का वचन कश्चित् (अपेक्षासहित) कहा जाने से वास्तव में सत्य है (प्रबचनसार परिशिष्ट, गी० क० भाषा ८९४-८९५) । जिसप्रकार द्रव्य 'नित्या-नित्यात्मक' है । यदि अनित्यनिरपेक्ष द्रव्य को सर्वथा निश्चय माना जाये तो मिथ्यावृष्टि है । यदि अनित्यसापेक्ष द्रव्य की नित्यता में संदेह या शंका की जाये तो मिथ्यावृष्टि है । इसीप्रकार अमृतमयसापेक्ष वस्तु को 'नियतिस्वरूप' माननेवाला सत्यवृष्टि है और शंका (संदेह) करनेवाला मिथ्यावृष्टि है । अमृतमय निरपेक्ष वस्तु को 'नियतिस्वरूप' माननेवाला मिथ्यावृष्टि है ।

जीवों का मरण आयुक्रम के साथ से होता है ऐसा जिनेन्द्रदेव ने कहा है । तू (अग्न्य कोई भी द्रव्य या जिनेन्द्र) पर जीवों के आयुक्रम को तो हड़ता नहीं है तो तूने (या अग्न्य किसी ने) उनका मरण कैसे किया । गाथा २४८ जीव आयुक्रम के उदय से जीते हैं ऐसा सर्वज्ञदेव कहते हैं । तू (या अग्न्य कोई भी) जीवों को आयु-क्रम तो नहीं दे सकता तो तूने (या अग्न्य किसी ने) उनका जीवन कैसे किया ? गाथा २४९ । सभी जीव कर्म के उदय से सुखी दुःखी होते हैं तू (या अग्न्य कोई) कर्म देता नहीं तो तू (या अग्न्य कोई) उन्हें दुःखी-सुखी कैसे कर सकता है ? ॥ गाथा २४५ ॥ जो यह मानता है मैं (या अग्न्य कोई) पर जीवों को मार, बचा सकता है, दुःखी या सुखी कर सकता है वह भ्रजानी है । गाथा २४७-२५०, २५३, (समयसार) भव, क्षेत्र, काल और पुद्गलद्रव्य का प्राप्य लेकर कर्मउदय से जाता है (क० पा० सु० पृ० ४६५) ।

इन उपर्युक्त ध्यायमकथनों का यह अभिप्राय है कि—‘जिनेन्द्रदेव ने ऐसा कहा है या देखा है कि जिस क्षेत्र (देश) जिस काल और जिस पुद्गल द्रव्य को आश्रय लेकर उदय से घाने वाले कर्म द्वारा जिस जीव के जो मरण, जीवन, सुख या दुःख होता है उस क्षेत्र काल और द्रव्य के आश्रय से उदय से घानेवाले कर्म के फल-स्वरूप जीवन-मरण सुख या दुःख को अग्न्य कोई भी यहाँ तक इन्द्र या जिनेन्द्र भी निवार (टाल) नहीं सकते, क्योंकि, कोई एक किसी धर्म्य को कर्म नहीं दे सकता । जो ऐसा श्रद्धान करता है वह सम्यग्दृष्टि है और जो हममें शका करता है अर्थात् यह मानता है कि मैं या इन्द्र अथवा जिनेन्द्र कर्म दे सकते हैं और सुखी दुःखी कर सकते हैं, जिला या मार सकते हैं वह मिथ्यादृष्टि है ।

श्री स्वामी कातिकेयामुपेक्षा गाथा ३१८-३२३ में कुवेवपूजन खडन के लिये यह कहा है कि—कोई भी अग्न्य जीव को लक्ष्मी नहीं दे सकता और न उपकार कर सकता है, क्योंकि, शुभ धनुष्म (पुण्य-पाप) कर्म उपकार या अपकार करते हैं । यदि भक्ति या पूजा करने से व्यन्तरदेव लक्ष्मी देता है तो कर्म क्यों किया जावे ॥ ३१८-३२० ॥ इसके पश्चात् गाथा ३२१ व ३२२ में इस विषय को पुष्ट करने के लिये कहते हैं कि व्यन्तरदेव की तो बात ही क्या, इन्द्र या जिनेन्द्र भी जीव के सुख, दुःख जीवन या मरण टालने में समर्थ नहीं हैं, गाथा ३२३ में यह कहा कि इसप्रकार की श्रद्धा करनेवाला सम्यग्दृष्टि है और जो इसमें शका करके यह मानता है कि व्यन्तरदेव मुझको लक्ष्मी या सुख आदि दे सकते हैं वह मिथ्याश्रिति है । गाथा ३१८-३२३ में एक ही प्रकरण है जिसका ‘नियति’ से कुछ सम्बन्ध नहीं है । गाथा ३२१-३२२ में ‘नियति’ का कथन नहीं है, क्योंकि इन दो गाथाओं में यह निवेद नहीं किया गया कि जीव स्वयं भी अपने पुरुषार्थ द्वारा अपने जन्म-मरण सुख को नहीं निवार सकता; किन्तु अग्न्य कोई नहीं टाल सकता यह कहा गया है । अतः स्वामिकातिकेय गाथा ३२१-३२३ का पक्षसंग्रह प्रादि ग्रन्थों से विरोध नहीं है ।

श्री राजवातिक ने भी इसीप्रकार कहा है—‘अग्न्य के नियमितकाल करि हो मोक्ष की प्राप्ति है ऐसा कहना भी अनवधारणरूप है जातै कर्म की निजरा को काल नियमरूप नहीं है यातै अग्न्यन के समस्त कर्म की निजरापूर्वक मोक्ष की प्राप्ति में काल का नियम नहीं सभवे है । कोई अग्न्य तो सव्यातकाल करि मोक्ष प्राप्त हो गये और कोई असव्यातकाल करि और कोई अनस्तकाल करि सिद्ध होयगे बहुत अग्न्य कोई धर्म्य है तो अनस्तान्त-काल करि के भी सिद्ध न होयगे । ताते नियमितकाल ही करि धर्म्य के मोक्ष की उत्पत्ति है ऐसा कहना युक्त नहीं, ऐसा जानना । नियमितकाल ही करि मोक्ष है यह कहना युक्त नहीं । निश्चय करि जो सर्वकार्य प्रतिकाल इष्ट प्रत्यक्ष के विषयस्वरूप अथवा अनुमान के विषयस्वरूप बाह्य-प्राप्त्यन्तर कारण के नियम का विरोध आवे (श्री १० पा० अ० १, सूत्र ३, पृ० ११५-११६ हस्तलिखित पं० पद्मालाल न्यायविवाकरकृत अनुबाध)

यदि यह भी मान लिया जावे कि जी स्वामिकातिक्रान्तप्रज्ञा गाथा ३२१-३२२ में 'नियत' का कथन है तो वह अन्यत्र सापेक्ष 'नियति' का कथन है। एकान्त या सर्वथानियति का कथन नहीं है। इसप्रकार भी स्वामिकातिक्रान्तप्रज्ञा के कथन में विरोध नहीं है।

केवलज्ञानी, अनन्तज्ञानी, साधिकज्ञानी या सर्वज्ञ ये सब पर्यायवाची नाम हैं। जो सर्वद्रव्यों की सर्व-पर्यायो को युगपत् एकसमय में जानते हैं और जिनके ज्ञान से बाहर कुछ शेष नहीं रहा वे सर्वज्ञ हैं। सर्वज्ञ का यह लक्षण प्रायः सभी दि० जैनग्रन्थों में पाया जाता है और सर्वज्ञ की सिद्धि भी नाना हेतुओं द्वारा की गई है फिर ऐसा कौन दि० जैन होगा जो सर्वज्ञ के अस्तित्व को स्वीकार न करे।

इस सर्वज्ञता की आड में धनेको युक्तियों द्वारा दि० जैनागम के मूल सिद्धान्तों का खडन किया जा रहा है तथा एकान्त का पोषण किया जा रहा है। जो इसप्रकार है—

पर्यायो की सततिअपेक्षा क्षयवा इव्यदृष्टि से प्रत्येकद्रव्य धनादि-अनन्त है, क्योंकि असत् का उत्पाद नहीं और सत् का व्यय (नाश) नहीं होता (पंचात्मिकाय गाथा ११-१५)। किन्तु निम्न युक्ति के बल पर सर्वज्ञता की आड में द्रव्य को पर्याय सतति अपेक्षा भी धादि सात सिद्ध किया जा रहा है, जो आगम विरुद्ध है। वह युक्ति इस प्रकार है—सर्वज्ञ ने प्रत्येक द्रव्य की सर्वपर्यायो को जान लिया है और वे सब पर्याय क्रमबद्ध हैं। कोई भी पर्याय सर्वज्ञ के ज्ञान से बाहर रहो नहीं। अतः क्रमबद्धता में पड़ी हुई धादि व अन्त की पर्याय को सर्वज्ञ ने जान ली। इसलिये प्रत्येक द्रव्य सादि-सान्त ही है, अनादि-अनन्त किसी भी अपेक्षा में नहीं है। यदि सर्वज्ञ ने धादि व अन्त की पर्याय को नहीं जाना तो सर्वज्ञता का अभाव होता है। द्रव्य को धनादि-अनन्त कहनेवाले सर्वज्ञता का लोप करते हैं। ऐसा इस युक्ति के बल पर कहा जाता है, किन्तु उनकी यह युक्ति आगम विरुद्ध है।

सर्वज्ञ ने भी द्रव्य को अनादि-अनन्त कहा है और अनादि-अनन्तरूप से जाना है। यदि द्रव्य को सर्वथा सादि-सात मान लिया जावे तो यह प्रश्न होता है कि विवक्षित द्रव्य का उत्पाद सत् पदार्थ से हुआ या असत् से। यदि असत् का उत्पाद होने लगे तो अव्यवस्था हो जायेगी। यदि अव्यय सत् पदार्थ से विवक्षितद्रव्य का उत्पाद हुआ तो उस अव्यय सत् पदार्थ का किसी ध्रुव सत् पदार्थ से उत्पाद माना जायेगा। इसप्रकार अनवस्था दोष भा जायेगा। इस युक्ति के बल से भी द्रव्य पर्याय-सतति-अपेक्षा अनादि-अनन्त सिद्ध होता है। इसप्रकार द्रव्य को कथञ्चित् धनादि अनन्त कहनेवाले सर्वज्ञता का लोप करनेवाले नहीं हैं।

दूसरी कुयुक्ति इसप्रकार है—'सर्वज्ञ ने समस्त आकाशद्रव्य को जान लिया है तो आकाशद्रव्य का अन्त भी जानना चाहिये। आकाशद्रव्य का घनत्व जान लेने पर आकाशद्रव्य अनन्त न होकर सान्त हो जाता है। यदि आकाशद्रव्य का घनत्व नहीं जाना तो सर्वज्ञता का अभाव हो जाता है।' इस युक्ति के बल पर यह कहा जाता है कि आकाशद्रव्य को घनत्व कहनेवाले सर्वज्ञता को स्वीकार नहीं करते, किन्तु उनकी यह युक्ति धायमानुक्कल न होने से कुयुक्ति है। कहा भी है सूत्रविरुद्ध युक्ति होती नहीं है, क्योंकि वह युक्त्याभासक हीमी।

(ख० ख० पु० ९ पु० ३२)

सर्वज्ञ ने आकाशद्रव्य को अनन्तरूप से जाना है और आगम में भी आकाशद्रव्य अनन्त कहा गया है। यदि आकाशद्रव्य को सान्त मान लिया जावे तो यह प्रश्न होता है, आकाश के पश्चात् (बाहर) क्या है ? यदि कुछ है तो वह सावर्णी द्रव्य कीनसा है। इसप्रकार सातवें द्रव्य के पश्चात् बाहर आठवाँ और आठवें के पश्चात् नौवाँ धादि कहना पड़ेगा। जिससे अनवस्था दोष आता है। अतः आकाशद्रव्य अनन्त है यह सिद्ध हो जाता है। आकाशद्रव्य को अनन्त कहनेवाले सर्वज्ञता को स्वीकार करनेवाले नहीं हैं।

इसीप्रकार सर्वज्ञता की आड़ में ऐसी युक्तियों द्वारा नियतिवाद की सिद्धि की जा रही है। उस नियति को भी अनियतिगत आचार्य ने पंचसंग्रह में सूहीतमिथ्यात्व कहा है। 'नियति' जिसको पंचसंग्रह में सूहीतमिथ्यात्व कहा है उसका स्वरूप याथा ३१२ में इसप्रकार दिया है—'अब जैसे जहाँ जिस हेतु से जिसके द्वारा जो होता है, सभी, तैसे ही, वहाँ ही उसी हेतु से उसी के द्वारा वह होता है। यह सब नियति के आधीन है। दूसरा कोई कुछ भी नहीं कर सकता।' नियति की सिद्धि के लिये जो युक्तियाँ दी गई हैं वे आगमविरुद्ध होने से युक्त्याभास हैं।

(ब० बं० पु० १ पु० ३२)

सर्वज्ञत्ववाचन ने पदार्थ को 'नियति-अनियतिस्वरूप' देखा है। भी प्रवचनसार में भी नियतिनय और अनियतिनय दोनों नयों का कथन है। यदि सर्वथा 'नियति' स्वीकार करली जावे तो पुरुषार्थ का अभाव हो जायगा और उपदेश निरर्थक हो जावेगा। पुरुषार्थ व उपदेश के निरर्थक हो जानेपर मोक्षमार्ग का अभाव हो जायगा। दुराचार फैल जावेगा। दुराचारी का स्पष्ट यह उत्तर होगा कि इसमें मेरा क्या दोष, सर्वज्ञ के ज्ञान में ऐसा ही झलका था। मैं उसको अन्यथा कैसे कर सकता था? प्रायश्चित्त आदि का अभाव हो जावेगा। सर्वथा नियति स्वीकार करने पर धर्मको दोषों का प्रवेश आ जायगा और आगम से विरोध हो जायगा।

केवलज्ञान सम्यग्ज्ञान है, प्रमाण है। केवलज्ञान से जैसा वस्तु का स्वरूप है उसीप्रकार से जाना, अन्यथा नहीं जाना। विवक्षितपर्याय अथवा प्रत्येकपर्याय की अपेक्षा द्वय्य अनित्य अर्थात् साक्षि-सान्त है, किन्तु पर्याय-सतति-अपेक्षा अथवा द्रव्यदृष्टिअपेक्षा द्वय्य अनादि-अनन्त अर्थात् नित्य है। इसीप्रकार केवली ने जाना है।

आकाशद्रव्य अखंड क्षेत्र की अपेक्षा अनन्त है, किन्तु प्रत्येक प्रदेश की अपेक्षा सान्त है। केवलज्ञानी ने भी आकाशद्रव्य को इसीप्रकार जाना है।

नियतिनय, कालनय, स्वभावनय, बँवनय की अपेक्षा से 'नियति' है; किन्तु अनियतिनय, अकालनय, अस्वभावनय और पुरुषार्थनय की अपेक्षा 'अनियति' है। ऐसा ही वस्तुस्वरूप केवलज्ञानी अर्थात् सर्वज्ञ ने देखा है।

—जे. सं. 6/13-2-58/VI/ बंशीधर झाडवी, कलकत्ता

केवली का भाविज्ञत्व विषयक प्रपञ्च

शंका—केवली के पास कोई मनुष्य जाकर यह पुछे कि—मेरी यह सब मुष्टि किसनी बेर में खुलेगी तो केवली क्या निश्चित उत्तर देगे? जबकि मुष्टि का खोलना और बन्द करना उस मनुष्य की इच्छा पर निर्भर है। स्वाह्वादी केवली क्या भविष्य का अपेक्षाकृत उत्तर नहीं देते? अगर भविष्य को निश्चित मान लिया जाता है तो फिर मनुष्य का पुरुषार्थ क्या अर्थ रखता है? किसी अदृष्ट निश्चितशक्ति के अनुसार हो मनुष्य को प्रवर्तना पड़ता है या मनुष्य कुछ स्वतंत्र भी है? शराब के पीने से नशा चढ़ता है या शराब को पीना ही था और नशे को चढ़ना ही था इसलिये नशा चढ़ता है? अगर केवली के भविष्यज्ञान को अपेक्षाकृत निश्चित मान लिया जाय तो क्या बाधा है? जैसे किसी की आयु ६० वर्ष की निश्चित होने पर भी अकालमृत्यु पहिले भी समय हो सकती है। उत्तरपुराण पर्व ७६ में बताया है कि—पौतम मन्धर ने ऋषिक के पुत्रों पर कहा 'अगर तुम इन मुनि को अन्तर्मुहूर्त के पहले जाकर संबोधित करोगे तो मुक्त हो जायेंगे, नहीं तो नरक जा सकते हैं। इससे भविष्यज्ञान के विषय में हमें किम निष्कर्षों की सूचना मिलती है? क्या केवली के भविष्यज्ञान में प्रतिस्मय की पर्याय निश्चित है? अगर है तो फिर उपदेश संवर्माधि व्यवहार क्यों? और मनुष्य को व्यर्थ पुरुषार्थ करने को भी अकूरत क्या? ऐसी हालत में अनाचार की प्रवृत्ति क्यों संभव नहीं? ज्ञान में पर्यायों का झलकना दूसरी बात है पर बिना विकल्प के दूसरों

को लक्ष्य करते उन्हें बताया कि सत्तर संवत् है ? तिस्रोपपन्थी अधिकार ४ पाचा ८०८ और १२६ में बताया है कि 'समवसरण स्थित बापिकाओं के जल में और भगवान के प्रथामण्डल में अवलोकन करने पर मनुष्यों को अपने सातवर्षों का दर्शन हो जाता है ।' अगर ऐसी बात है तो फिर भव जानने के लिये थोड़ा प्रयत्न ही क्यों करते हैं और भगवान भी उत्तर क्यों देते हैं ? समवसरण बापिकाओं में और प्रथामंडल में जो भव दिखाई देते हैं वे किसरूप में दिखते हैं उनकी क्या सब भूत-भविष्य की पर्याय दिखती हैं ? वे क्रम से दिखती हैं या एक साथ ? आदि । एतद् विषयक सब बातों का पूर्ण स्पष्टीकरण करें ।

समाधान—केवलीभगवान के मोहनीयकर्म का अभाव हो जाने से इच्छा का भी प्रभाव है अतः प्रश्न के पश्चात् उत्तर देने की इच्छा न होने से केवलीभगवान उत्तर नहीं देते । फिर भी प्रथमानुयोग में जो यह कथन आता है कि 'केवलीभगवान ने उत्तर दिया' उसका यह अभिप्राय है कि—भगवान की दिव्यवृत्ति के बीजाक्षर, अतिशय के कारण प्रश्नकर्ता के कानों में प्रवेश करते समय प्रश्न के उत्तरस्वरूप परिणम जाते हैं अथवा दिव्यवृत्ति के निमित्त से प्रश्नकर्ता के ज्ञान का क्षयोपशम ऐसा हो जाता है कि उसको अपने प्रश्न का उत्तर स्वयं समझ में आ जाता है । अतः मुष्टिसदृशी केवली भगवान कोई उत्तर नहीं देंगे । केवली स्वात्माधी अवश्य हैं, किन्तु भविष्य का अपेक्षाकृत या किसी प्रकार भी उत्तर देना नभव नहीं है । भविष्य को सर्वथा निश्चित या नियत मान लिया जावे तो मनुष्य का पुष्पायु निर्णयक हो जायेगा । मनुष्य स्वतन्त्र भी है । कर्म के तीव्र उदय में परतन है, किन्तु मरुदय में पुष्पायु द्वारा भविष्य में उदय में आने वाले कर्म का संक्रमण, स्थितिघात, अनुभावाघात कर सकता है । शराब को पीने से नशा बढ़ता है, न कि शराब को पीना ही या और नशा बढ़ना ही था । 'केवली का भविष्य-सदृशी ज्ञान अपेक्षाकृत है' ऐसा कथन भ्राम्य में नहीं पाया जाता । बाह्यकारणों के मिलने पर और आधुनिक की लोचनाना होने पर कर्मभूमि मनुष्यों व तिर्यचों की अकालमृत्यु हो सकती है । उत्तरपुराण पर्व ७६ के प्रकरण का केवली से कोई सम्बन्ध नहीं है । किन्तु पर्व ७२ श्लोक १८० में कहा है—'बारह वर्ष के बाद मदिरा का निमित्त पाकर यह द्वारावतीपुरी द्वीपानन के द्वारा निर्मूल नष्ट हो जायेगी ।' यह ही कथन हरिबंसपुराण इकसठवीं सर्ग श्लोक २२-२३ में है । केवली को भविष्य का ज्ञान नियति-प्रनियतिक्रम से है ।

श्री गौतमगणधर ने सर्वाविध व बिभ्रलमति मनःपर्ययज्ञान के द्वारा श्री श्वेतआह्वनमुनि के विषय में यह तो बतला दिया कि—बाह्यकारणों के मिलने से इनके अन्तःकरण में तीव्र अनुभावाघात कोषरूपाय के स्पर्शकों का उदय हो रहा है । सत्केसररूप परिणामों से उनके तीन अशुभ लेश्याधर्मों की वृद्धि हो रही है । जो मन्त्री प्रादि प्रति-कूल हो सहे हैं उनमें हिंसादि सर्वप्रकार के निग्रहों का चितवन करते हुए वे संरक्षणानन्व नामक रौद्रवृत्त में प्रविष्ट हो रहे हैं । किन्तु भविष्य के विषय में यह कहा—यदि शत्रु आगे अन्तर्भूत तक उनकी ऐसी ही स्थिति रही तो वे नरकधाम का बंध करने के योग्य हो जायेंगे । (उत्तरपुराण पर्व ७६ श्लोक २१-२३) इस कथन से यह विदित होता है कि भविष्य की पर्याय सर्वथा नियत नहीं है अथवा श्री गौतमगणधर भविष्य के लिये 'यदि' शब्द का प्रयोग न करते । जिसप्रकार श्री गौतमस्वामी ने भूत व वर्तमान के लिये निश्चितरूप से उत्तर दिया था उसीप्रकार भविष्य के लिये निश्चितरूप से उत्तर न देकर अपेक्षाकृत उत्तर दिया । यद्यपि उनकी अवधि व मनःपर्ययज्ञान के द्वारा अनेक भवों का तथा भविष्यसम्बन्धी औदयिक, आबोपशमिक व औपशमिकभावों का ज्ञान था ।

केवली को जब सब पर्यायों का ज्ञान है अतः भविष्य की प्रत्येक समय की पर्याय का भी ज्ञान है । किन्तु भविष्य की पर्याय नियत भी हैं अनियत भी हैं, अतः जिसरूप से भविष्य की पर्याय हैं उसीरूप से उन पर्यायों का केवली को ज्ञान है । पर्याय सर्वथा नियत नहीं है अतः उपवेश व संवयादि का व्यवहार है । यदि पर्यायों की सर्वथा

नियत मान लिया जावे तो उपदेश, सम्यग्वादि व पुरुषार्थ की निरर्थकता व घनाधार की प्रवृत्ति संभव है । भगवान की वाणी बिना इच्छा के निकलती है अतः उसमें किसी व्यक्ति विशेष का लक्ष्य नहीं होता ।

ति० पं० अ० ४ वाचा २०८ व १२६ में जो सातभवों के दिसने का कथन है, उसका अभिप्राय यह है—वायिकाजल व भ्रामंडल में सातभव लिखे नहीं रहते, किन्तु भगवान की निकटता के कारण वायिकाजल व भ्रामंडल में इतना अतिशय हो जाता है कि उनके अबलोकन से अपने सात भवों के ज्ञान का अयोपशम हो जाता है । स्थूल-रूप से सातभवों के ज्ञान का अयोपशम हो जाने पर भी जिसका उस अयोपशम की तरफ उपयोग नहीं जाता या जो सूक्ष्मरूप से जानना चाहता है वह प्रश्न कर लेता है और दिव्यध्वनि के सुनने से उसका स्वयमेव समाधान हो जाता है । भगवान के मोहनीयकर्म का प्रभाव हो जाने से वे इच्छापूर्वक किसी के प्रश्न का उत्तर नहीं देते ।

—पं. सं. 27-2-58/VI/ उ. ला कटारिया, केकड़ी

सृष्टि की आदि तथा अनन्त राशि के अन्त को असत्त्व के कारण केवली नहीं जानते

शंका—सृष्टि अनादि है और इसका कभी अन्त नहीं होगा । मनुष्य ज्ञान की अपेक्षा से अनादि है या सर्वज्ञ-ज्ञान की अपेक्षा से भी अनादि है ? सृष्टि की आदि को सर्वज्ञ जानते हैं अथवा नहीं जानते । अनन्त का अंत सर्वज्ञ जान लेते हैं या नहीं ? सर्वज्ञ के ज्ञान की अपेक्षा 'अनन्त' सान्त है या अनन्त ही है ?

समाधान—'सृष्टि' अनादि है' इसमें शंकाकार को विवाद नहीं है, क्योंकि सृष्टि को आदि मानने में अनेक प्रश्न उठते हैं, जैसे—क्यों बनी ? किसने बनाई ? किससे बनाई ? कहाँ बनाई ? कब बनाई ? इत्यादि । इन प्रश्नों का उत्तर देने से फिर प्रश्न होते हैं—जिसने बनाई उसको किसने बनाया ? जिस पदार्थ से बनी वह पदार्थ किससे बना ? इन प्रश्नों के उत्तर पर पुनः ये ही प्रश्न हो जायेंगे इस प्रकार अनवस्था दोष आजायगा । अतः 'सृष्टि संततिअपेक्षा अनादि है' यह निर्विवाद सिद्ध है ।

केवलज्ञान सम्यग्ज्ञान है और अज्ञान है । सम्यग्ज्ञान उसको कहते हैं—जो ज्ञान पदार्थ को जैसा का तैसा जानता हो, न म्यून जानता हो, न अधिक जानता हो और समग्र विपरीत अनध्यवसाय से रहित हो (१० क० आ० श्लो० ४२) अतः केवलज्ञान भी पदार्थ को समग्र, विभ्रम, बिमोह से रहित जैसे का तैसा जानता है । सृष्टि भी एक पदार्थ है जिसको केवलज्ञान समग्र, विपरीत और अनध्यवसाय से रहित जानता है । सृष्टि अनादि है । यदि केवलज्ञानी सृष्टि को आदि रूप से जान ले तो उसका ज्ञान विपरीत ज्ञान हो जायगा और केवलज्ञान में सम्यग्ज्ञान के लक्षण का अभाव होने से मिथ्याज्ञान हो जावेगा । मिथ्याज्ञान होने से अव्यभिचारिक हो जायगा ।

बहुत से यह मानते हैं कि 'केवलज्ञानी सृष्टि की आदि को जानता है । यदि केवलज्ञानी सृष्टि की आदि को न जाने तो 'सर्वज्ञता' का अभाव हो जायगा । 'सृष्टि अनादि है' ऐसा छपस्थों की अपेक्षा से कहा गया है, सर्वज्ञ की अपेक्षा से तो सृष्टि सादि है ।" किन्तु उसका ऐसा कहना सर्वज्ञता को नहीं स्थापित करता अपितु खंडित करता है, क्योंकि सृष्टि को सादि मानने से अनवस्थादोष आजावेगा और सर्वज्ञ का ज्ञान विपरीत ज्ञान हो जाने से सम्यग्ज्ञान नहीं रहेगा । छपस्थ व सर्वज्ञ दोनों की अपेक्षा से सृष्टि अनादि है । सृष्टि का अनादिपना संतति की अपेक्षा से है । संतति की अपेक्षा सृष्टि का आदि ही नहीं है, तो सर्वज्ञ सृष्टि की आदि को कैसे जान सकते हैं ?

औपचारिक अनन्त का अन्त तो सर्वज्ञ जानते हैं, क्योंकि वह राशि सान्त है । छपस्थ के ज्ञान का विषय न होने से और माघ केवलज्ञान का ही विषय होने से उस सान्त राशि को भी उपचार से अनन्त कहा गया है;

क्योंकि वह अनन्तमयी केवलज्ञान का विषय है। जो राशि व्यय होते रहने पर भी समाप्त नहीं होती वह राशि वास्तविक अनन्त है। ऐसी अनन्तराशि का अन्त है ही नहीं। जिस राशि का अन्त है ही नहीं उस राशि के अन्त को सर्वज्ञ कैसे जान सकते हैं। कुछ सज्जन ऐसा कहते हैं कि 'सर्वज्ञ वास्तविक (अक्षय) अनन्तराशि के अन्त को भी जानते हैं, अन्यथा सर्वज्ञता का अभाव' हो जायगा।' किन्तु उनका ऐसा कहना, सर्वज्ञता के अभाव को सिद्ध करता है। जिस राशि का अन्त नहीं है, उस राशि के अन्त को केवलज्ञान जानता है' इस कथन से 'केवलज्ञान' मिथ्याज्ञान हो जायगा। अक्षय अनन्त राशि सर्वज्ञ और स्वयम् बोनों की अपेक्षा से 'अनन्त' है; 'सम्पत्' नहीं है। सर्वज्ञता के अभाव के भय से वस्तुस्वरूप का धन्यथा कथन करना उचित नहीं है। इस धन्यथा कथन ने नियतिवाद का कथन भी गमित है।

—जं. सं. 6-11-58/V/ मिटेमल जैन

(१) कर्मचित् पर्याय क्रमबद्ध कही जा सकती है

(२) क्रमबद्धपर्याय संबंधा पूर्वनिश्चयानुसार नहीं होती

संज्ञा—विभाव या भावबन्ध क्या यह क्रमबद्धपर्याय है ?

समाधान—विभाव या भावबन्ध (भावकर्म) पर्याय है। पर्याय क्रम से होती हैं, एकगुण की एकलमय मे एक से अधिक पर्याय नहीं है अतः पूर्व पर्याय का नाश (व्यय) और उत्तरपर्याय का उत्पाद प्रतिसमय होता रहता है। पर्याय क्रमवर्ति है। अतः पर्याय (विभाव) इस अपेक्षा से क्रमबद्ध कही जा सकती है।

संज्ञा—क्रमबद्धपर्याय क्या पूर्ण निश्चयानुसार होती है ?

समाधान—धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, धाकाशद्रव्य, कालद्रव्य, सिद्धाधीश मे अगुणलघुगुण व कालद्रव्य के निमित्त से जो प्रतिसमय शुद्ध परिणमन होता है यह नियत है। अपने नियत क्रमानुसार होता रहता है, किन्तु यह नियम विभावपर्याय मे संबंधा लागू नहीं होता है, क्योंकि विभाव पर्याय मे कालद्रव्य के अतिरिक्त अनेक बाह्यकारण होते हैं। उन सब बाह्यकारणों व अंतरंग कारण के मिलने पर ही कार्य की उत्पत्ति होती है, धन्यथा नहीं। (आत्म-परीक्षा कारिका ६ की टीका) कार्य का क्रम, अक्रम, कारण के क्रम, अक्रम धनुसार है—'कारण क्रमाक्रमानुबि-धायित्वाकार्यं क्रमाक्रमस्य।' कार्य का होना, न होना विलम्ब से होना व जल्दी होना सब कारण के व्यापार पर निर्भर है—'तद् व्यापाराश्रितं हि तद्भावभाविस्त्वम्।' परीक्षामुक्त ३।१६। अतः विभाव पर्याय सर्वथा पूर्ण निश्चयानुसार होती है ऐसी बात नहीं है। यदि क्रमबद्धपर्याय को संबंधा पूर्व निश्चयानुसार मान ली जावे तो तत्सोपदेश व्रत, समय, तप, औषधि सेवन, सर्प-सिंह घ्रादि से वचना सब व्यर्थ हो जायगा। अकालमृत्यु भी सिद्ध नहीं हो सकेगी। जिससे आगम से विरोध आ जायगा। श्री राजवातिक ने इसप्रकार कहा है—'जैसे आन्न के पकने का नियमरूप काल है। सातें पहिले भी उपाय करि क्रिया का आरम्भ होते सेते, आन्नफलादि के पकना देखिये है। तैसे ही घ्रायु ब्रह्म के अनुसार नियमित मरणकाल ते पहिले उदीरणा के बल से आयुर्कर्म का घटना होय है। जैसे वैद्यकशास्त्र के जानने ने चतुर वैद्य, चिकित्सा मे अतिनिपुण, बाहु आदि रोग का काल आए बिना ही पहिले दमन बिरेचन आदि प्रयोग करि नहीं उदीरणा को प्राप्त भये इलेष्मादिक का निराकरण करे है। बहुरि अकालमरण के प्रभाव के अर्थ रसायन के सेवन का उपदेश दे है प्रयोग करे है। ऐसा न होय तो वैद्यकशास्त्र के व्यर्थपना ठहरे। तो वैद्यकशास्त्र मिथ्या है नाहीं। यातें वैद्यकशास्त्र की सामर्थ ते घकालमृत्यु है ऐसा सिद्ध होय है। वैद्यकशास्त्र का प्रयोग अकालमरण न होने के अवयवी प्रयोग करे है।' (पं० पन्नालाल ग्याहबिबाकर कृत अनुभाव)। यदि मृत्यु का समय पूर्व निश्चित था तो

प्रकालमुल्लु जीवध आदि के द्वारा कैसे टल सकती थी ? पर्याय का होना अथवा न होना बाह्य-धाम्भ्यतरकारणों पर निर्भर है । उन कारणों में 'काल' भी एक कारण है । इस विषय में पं० टोडरमलजी ने इसप्रकार लिखा है— 'तिन कारण बिबै कालसखि वा होमहार तो किछु बस्तु नाही । जिस काल बिबै कार्य बनै, सोई कालसखि और जो कार्य भया सोई होमहार ।' (मोक्षमार्गप्रकाशक अध्याय ९) । श्री राजवार्तिकजी अध्याय १ सूत्र ३ की टीका में कहा है— 'निश्चय करि जो सर्वकार्य प्रतिकाल इष्ट होय तो, प्रत्यक्ष के विषय स्वरूप भयवा अनुमान के विषय स्वरूप बाह्य-धाम्भ्यतरकारण के नियम का विरोध आवे है । आचार्य—कार्यमात्र का धारमलम्ब है सो बाह्य तथा धाम्भ्यतरकारण के निकट होते होय । ताते मोक्ष कार्य प्रतिकाल ही को कारण कहना यह नियम नहीं संभवे है ।' इन प्रागमप्रमाणों से यह सिद्ध है क्रमबद्धपर्याय सर्वथा पूर्वनिश्चयानुसार नहीं होती ।

यदि क्रमबद्धपर्याय को सर्वथा पूर्व निश्चयानुसार मान लिया जावे तो नियतिवाद का प्रसंग आ जावेगा और नियतिवाद युहीतमिव्याप्त्य है । नियतिवाद का स्वरूप इसप्रकार है—'जब जैसे जहाँ जिस हेतु से जिसके द्वारा जो होना है, तभी वैसे ही तहाँ ही उसी हेतु से उसी के द्वारा वह होता है । दूसरा कोई कुछ भी नहीं कर सकता ।' जो ऐसा मानते हैं कि क्रमबद्धपर्याय पूर्व निश्चयानुसार होती है उनकी यह मान्यता मिथ्या है (पंचसंग्रह भाषा ३१२) और इस मान्यता का लोप करते हैं क्योंकि सबेह ने काल व अकाल दोनों नयों का उपदेश दिया है ।

शका—क्रमबद्धपर्याय क्या बिभावभाव मानो गयी है ?

समाधान—पर्याय क्रम से होती हैं । पर्याय स्वभाव व बिभाव दोनों प्रकार की होती हैं । क्रमबद्धपर्याय धर्णात् क्रम से होनेवाली पर्यायों में केवल स्वभाव ही हैं और न केवल बिभाव ही हैं अतः क्रमबद्धपर्याय को मात्र बिभाव मानना उचित नहीं है ।

शंका—शास्त्रों में यह बतलाया है कि 'क्रमभाविनो पर्यायाः, सहभाविनो गुणाः' यानी पर्याय क्रमभावी हैं । क्या वह ठीक है और कित्त आचार पर होती हैं ?

समाधान—एक गुण या एक द्रव्य की पर्यायें क्रम से होती हैं यह कथन ठीक और प्रागममुकूल है । प्रत्येक पर्याय अपने अनुकूल अंतरय व बहिरंग समर्थकारणों के मिलने पर होती है, कारणों के अभाव में नहीं होती । यदि अनुकूल समर्थकारण मिलेंगे तो पर्याय होगी यदि कारण नहीं मिलेंगे तो पर्याय नहीं होगी । 'कारण के अभाव में कार्य (पर्याय) की उत्पत्ति नहीं होती' (प० अ० पु० १२ पृष्ठ ३८२; अष्टसहस्री पृष्ठ १५९) ।

—जे. अ 20-11-58/V/ छोटासाल सेलाचाई गाँधी; अंकलेख्यद

किसी भी शास्त्र से क्रम-नियत पर्याय की सिद्धि नहीं होती

शंका—श्री समयसार भाषा ३०८-३११ की टीका में इसप्रकार लिखा है—'जीवो हो तावत्क्रमनियमिता-स्मपरिचामैरुपपद्यमानो जीव एव नाजीवः, एवम्भीषोऽपि क्रमनियमितस्मपरिचामैरुपपद्यमानोऽजीव एव न जीवः ।' यहाँ पर 'क्रमनियमित' से क्या क्रमबद्धपर्याय अर्थात् प्रत्येक पर्याय का काल नियत है' ऐसा अर्थ निकलता है । श्री कानजीदासीन इसके आधार पर 'क्रमबद्धपर्याय' अर्थात् नियति का उपदेश करते हैं । इसीप्रकार श्री प्र० ज्ञा० अ० २, भाषा ७ की टीका में आये हुए 'स्वावसरे स्वकृप पूर्वकृपाभ्यामुत्पन्नोऽन्यथास्वावसरेण परस्परानुपपत्ति' इन शब्दों से तथा भाषा २१ में आये हुए 'कमानुपासी स्वकाले प्रादुर्भावः' शब्दों से क्रमबद्धपर्याय का अतिप्राय निकालते हैं । उक्त शब्दों से 'क्रमबद्धपर्याय' की पुष्टि होती है क्या ?

समाधान—भी समयसार गाथा ३०८-३११ की टीका में 'क्रमनियमित' शब्द का अर्थ क्रमवर्ती है, क्रमबद्ध नहीं है। पर्याय क्रमवर्ती होती हैं युगपत् नहीं होती अतः टीकाकार ने 'क्रमनियमित' शब्द दिया है। अथवा 'नियमित' शब्द 'क्रम' का विशेषण नहीं है किन्तु 'आत्मपरिणाम' का विशेषण है जैसा कि पं० जयचन्दजी के अर्थ से बिंबित होता है। पं० जयचन्दजी ने इस पंक्ति का अर्थ इस प्रकार किया है—'बीज है सो तो प्रथम हो और नियत निश्चित अपने परिणाम तिनकरि उपजता संता जीब हो है, अजीब नहीं है।' ('नियमित' शब्द देने का प्रयोजन यह है कि बीज के परिणाम जीवरूप ही है अजीबरूप नहीं है।) पं० जयचन्दजी ने भाषार्थ में भी कहा है—'सर्व-द्रव्यनि के परिणाम न्यारे न्यारे हैं' पं० जयचन्दजी के शब्द अर्थों के अर्थों कलकत्ता से प्रकाशित समयसारप्राप्त में दिये हुए हैं। अतः भी समयसार आत्मव्याप्ति गाथा ३०८-३११ से 'क्रमबद्धपर्याय अर्थात् एकान्तनियति' का मित्रांत सिद्ध नहीं होता।

भी प्रवचनसार गाथा ७ व २१ अध्याय २ की टीका से भी 'क्रमबद्ध पर्याय' की पुष्टि नहीं होती है। गाथा २१ में 'असत् उत्पाद' का कथन है। जिस काल में जो पर्याय उत्पन्न हुई है उससे पूर्वकाल में वह पर्याय अविद्यमान थी अतः असत् का उत्पाद है। जिसकाल में जो पर्याय अपने अनुकूल अंतरंग व बहिरंग कारणों से उत्पन्न होती है वह काल उस पर्याय का स्वकाल कहलाता है। यहाँ पर पर्याय के स्वकाल से यह अभिप्राय नहीं है कि प्रत्येक पर्याय का काल निश्चित है। गाथा ७ में यह बतलाया गया है—'उत्पाद-व्यव-प्रौव्यात्मक होने पर भी द्रव्य सत्वरूप है। स्वभाव में निर्य अवस्थित होने से द्रव्य सत् है। प्रौष्य-उत्पाद बिनाश की एकतारूप परिणाम द्रव्य का स्वभाव है। प्रवाहक्रम में प्रवर्तमान द्रव्य के सूक्ष्म-ग्रस परिणाम हैं वे परिणाम परस्पर व्यतिरेक (भिन्न-भिन्न भेद लिए हुए) है, अन्यथा प्रवाहक्रम नहीं हो सकता था। परिणामों की परस्पर व्यतिरेकता सिद्ध करने के लिए इन पंक्तियों में यह कहा गया है कि प्रत्येक परिणाम का अपना-अपना काल भिन्न है अतः प्रत्येक परिणाम अपने-अपने काल पर उत्पन्न होता है उससमय पूर्व परिणाम नाश हो जाते हैं। यदि उससमय पूर्वपरिणाम नाश न हो तो परिणामों में व्यतिरेकता नहीं हो सकती। यहाँ पर 'स्वावसरे' का अर्थ 'नियतकाल' नहीं है। अंतरंग और बहिरंग निमित्तों से जिस अवसर या काल में जो पर्याय प्रगट हो गई वह ही उसपर्याय का काल है। पं० दोडर-मलजी ने भी मोक्षमार्गप्रकाशक में ऐसा ही कहा है—'काललब्धि वा होनहार तो किछु वस्तु नहीं। जिस काल विषे कार्य बने सोई काललब्धि और जो कार्य भया सोई होनहार।' भी प्रवचनसार के परिशिष्ट में भी अनुत्पन्न-चार्यदेव ने कहा है 'आत्मद्रव्य प्रकालनय से जिनकी सिद्धि समय पर आधार नहीं रखती ऐसा है, कृत्रिम गर्मी से पकाये गये आम्रफल की भाँति।'।

भी आचार्य अकलकवेब ने भी भी राजवातिक में इसीप्रकार कहा है—अव्य के नियमित काल करि ही मोक्ष की प्राप्ति है ऐसा कहना भी अनवधारणरूप है, जहाँ कर्म की निजरा को काल नियमरूप नहीं है, अव्यनि के समस्त कर्म की निजरा पूर्वक मोक्ष की प्राप्ति में काल का नियम नहीं समझे है। कोई अव्य तो सव्यात काल करि मोक्ष प्राप्त हो गये, कोई असव्यातकाल करि और कोई अनन्तकाल करि सिद्ध हो गये। बहुत्र अन्य कोई अव्य है ते अनन्तकाल करि के भी सिद्ध न होयगे। ताते नियमितकाल ही करि अव्य के मोक्ष की उत्पत्ति है, ऐसा कहना युक्त नहीं, ऐसा जानना। नियमितकाल ही करि मोक्ष है, यह कहना युक्त नहीं। निश्चय करि जो सर्वकार्य प्रतिकाल दृष्ट होय तो प्रत्यक्ष के विषय स्वरूप अथवा अनुमान के विषय स्वरूप बाह्य आभ्यन्तर कारण के नियम का विरोध आवे (भी राजवातिक अध्याय १, सूत्र ३ स्वर्गाय पं० पद्मलाल न्यायविचारक कृत अनुवाद हस्तलिखित पु० ११५-११६) ।' भी राजवातिक अध्याय २ सूत्र ५३ की टीका में भी प्रकरोत्तररूप इसप्रकार कहा है—'प्रश्न—आयु बंध में कितनी स्थिति पड़ी है, ताका अंतिम समय आवे बिना मरण की अनुपलब्धि है, जहाँ काल

आये बिना कार्य होय नहीं, तालै आयु के अववर्त्तन कहना नाही समवे है ? उत्तर—ऐसा कहना ठीक नाही है, जालै आम्रफल बाबि की ज्यो अप्राप्तकाल वस्तु का उदीरणा करि परिणमन देखिए है । जैसे आम का फल पाल में बिये मोहर पके है, तैसे कारण के बल्लें, जितनी स्थिति को लिये आयु बांढ्या या, ताकी उदीरणा करि अववर्त्तन होय पहले ही मरण हो जाय । चिकित्सा में अतिनिपुण गौड अकालमरण के अज्ञाव के अर्थ रसायन के सेवन का उपदेश करे है, प्रयोग करे है, ऐसा न होय तो गौडशास्त्र के व्यर्थपणा ठहरे है किन्तु गौडशास्त्र मिथ्या है नाही । अकालमृत्यु को दूर करने अर्थ चिकित्सा देखिये है ।” इन ध्यायप्रमाणो से स्पष्ट है कि प्रत्येक पर्याय का कोई नियतसमय हो ऐसा नहीं है, किन्तु बाह्य और अंतरंगकारणों के अनुसार कार्य की उत्पत्ति होती है । श्री समयसार व प्रवचनसार या उनके टीकाकार ने यह नहीं कहा कि प्रत्येक द्रव्य की प्रत्येकपर्याय का काल नियत है, क्योंकि वे बीतराग गुरु थे अतः ध्यायम विरुद्ध कैसे उपदेश दे सकते थे ।

—जं. स 15-1-59/V/ सोमचंद अमथालाल ब्राह्म कलोल (गुजरात)

उपयुक्त शंका के सम्बन्ध में पं० मुन्शालालजी रांबेलीय, न्यायतीर्थ,

सागर द्वारा भेजा गया समाधान इसप्रकार है—सं०

समयसार गाथा ३०८ आत्मव्याप्ति टीका में ऐसा उद्धरण है । उसके अर्थ एव रहस्य में कुछ विवाद सा है । श्री कानजीस्वामी और पण्डितवर्ग भिन्न-भिन्न अर्थ लगाते हैं । यद्यपि आधोपक्रमिकज्ञान में यह असम्भव नहीं है परन्तु सत्य बही है जो आगम धोर युक्ति से पुष्ट होकर अनुभव में उतर जावे । उसमें पक्षपात की गुंजायश नहीं रहती, न रहना चाहिये । बुद्धि का कोई ठेका नहीं है । ध्यादि ध्यादि ।

मेरी समझ में पूर्वोक्त वाक्यो का (शब्दो का) अर्थ इस तरह आता है कि जीवद्रव्य वा अजीवद्रव्य सभी का परिणमन (परिणाम या पर्याय) दो तरह का होता है (१) क्रमिक (२) नियमित । अर्थात् १ क्रमबद्ध (क्रमवर्ती) २ नियमबद्ध (नियमवर्ती) । सो क्रमबद्ध या क्रमिक उसे कहते हैं जो क्रम से हो याने भूत-वर्तमान-भविष्यत् (उत्पन्न-उत्पद्यमान-उत्पत्त्यमान) के रूप में हो । जैसाकि होता रहता है—शाश्वतिक है । और नियमबद्ध या नियमित उसे कहते हैं जो उसीद्रव्य का उसी में हो (नियत या निश्चित परिणामरूप) जैसे जीव-द्रव्य का जीव में, अजीवद्रव्य का अजीवद्रव्य में होता रहता है । अर्थात् का धर्म्य में नहीं । सो ऐसा उभयरूप परिणाम जीवद्रव्य में एवं अजीवद्रव्य में सर्वदैव होना पाया जाता है । और निश्चय में स्वतः सिद्ध है । व्यवहार में परतः (निमित्त से) सिद्ध कहते हैं । बस, यही क्रमबद्ध या क्रमिक तथा नियमित या नियमबद्ध पर्याय का धर्म्य है । न कि उसका अर्थ नियतबाध (नियतकाल) या एकांतबाध है, जैसाकि बहुधा बिना विचार के समझे, लोग यत्वातदा अर्थ कर देते हैं । मूल में लब्धभेद भी है—नियमितशब्द है, नियतशब्द नहीं है । यह तत्त्वविचार बड़ा गहन है, इसमें कठिनाई से प्रवेश होता है । सो जब यथार्थ में भीतर प्रवेश होता है तभी उसको स्वादादिरूप मिलता है तथा एकांतबाध हट जाता है ।

नोट—इसी प्रकार समाधान प्रवचनसार की गाथा सं० ७, अध्याय २ तथा राजवार्तिक के उद्धरणों का भी समझना उपयुक्त होगा । इसके सिवाय नियतकाल मानने पर सबसे बड़ी हानि श्री कानजीस्वामी को ही होगी । इसलिये कि वे स्वयं निमित्तकारणों को अकिञ्चित्कर मानते हैं । उपादानकारण को ही मुख्य सर्वास्व कहते हैं । तब नियतकाल मानने पर कालद्रव्य भी निमित्तकारणरूप मुख्य सिद्ध हो जावेगा । एव वह किञ्चित्कर ठहर जाएगा । इत्यादि दोषोत्पत्ति होगी ।

१. पूर्वपर्याय का व्यवय उत्तरपर्याय का उत्पाद वैकालिक क्रमरूप ।

क्रमबद्धपर्याय ग्रथवा नियतिवाद एकान्त मिथ्यात्व है

शंका—श्री कानजीस्वामी ने वर्ष ८ अंक ३ के आत्मघर्म पृष्ठ ४९-५० पर इसप्रकार कहा है—‘अहो ! देखो तो सही ! क्रमबद्धपर्याय के निर्णय में कितनी गभीरता है ! इन्द्र की पर्याय परसे फिर जाती है वह बात तो है नहीं, परन्तु इन्द्र स्वयं अपनी पर्याय को क्रमबद्ध के नियम बिन्दु केरना चाहते तो भी वह फिर सकती नहीं।’ श्री कानजीस्वामी का उक्त कथन क्या सचोचन है ?

समाधान—श्री कानजीस्वामी का उपर्युक्त कथन सम्यक् नहीं है, किन्तु ‘नियतिवाद’ एकान्तमिथ्यात्व का पोषक है। श्री पंचसंग्रह ने एकान्तमिथ्यात्व के कथन के प्रकरण में नियतिवाद एकान्तमिथ्यात्व का स्वल्प इसप्रकार कहा है—“जब जैसा अहाँ जिस हेतु से जिसके द्वारा जो होना है; तभी तैसे ही वहाँ ही उसी हेतु से उसी के द्वारा वह होता है। यह सब नियति के अधीन है। दूसरा कोई कुछ भी नहीं कर सकता ॥ ३१२ ॥” श्री कानजीस्वामी के क्रमबद्धपर्याय के सिद्धान्त में और नियतिवाद के सिद्धान्त में कोई अन्तर नहीं है मात्र शब्दभेद है। इसप्रकार के मिथ्यात्व के प्रचार से जीव पुत्रपार्थक्य हो रहे हैं और उनका अकल्याण हो रहा है। एक सज्जन ने जो श्री कानजीस्वामी के अक्त हैं और क्रमबद्धपर्याय पर अटल धृष्टा रखते हैं, श्री जिनमंदिर में आना छोड़ दिया। जब अन्य सज्जनों ने मंदिर में जाने के लिए उनसे प्रेरणा की तो उत्तर यह मिला कि क्रमबद्धपर्याय के अनुसार सब कार्य होते हैं, मैं उसमें हेरफेर कैसे कर सकता हूँ।

—जै सं. 22-1-59/V/ लो अ. ग्राह, कलोल, गुणदाठ

(१) मोटर अपनी योग्यता से नहीं सकती, किन्तु पेट्रोल के अभाव से सकती है

(२) “सर्वज्ञ ने सबको जाना” इसका खुलासा

शंका—‘वस्तुविज्ञानसार’ में श्री कानजीस्वामी ने लिखा है कि मोटर पेट्रोल समाप्त होने के कारण नहीं सकती है, अपितु मोटर चकने की योग्यता उससमय होने से मोटर सकती है। जगदानुसंधान के ज्ञान में अविध्य जैसा प्रतिबिम्बित होता है, वंसा ही अविध्य में होगा भी। उसमें परिवर्तन नहीं होगा। हृवक्षोभ भी मानते हैं कि जगदानु के ज्ञान में जो प्रतिभासित हुआ है उससे भिन्न नहीं होगा। फिर कानजीस्वामी का विरोध क्यों ?

समाधान—ससार में प्रत्येक कार्य अपने अन्तरङ्ग और बहिरङ्ग कारणों के मिलने पर होता है। बिना कारण के कोई भी कार्य नहीं होता। यदि कारण के बिना कार्य होने लगे तो अतिप्रसङ्गदोष आ जायेगा। (व. अ. पु. १२. पु. ३८२, आत्मपरीक्षा पु. २४७, आत्ममीमांसाकारिका २१, अवटसहजी पु. १५९)। यदि उपादानकारण ही कार्य में सहकारीकारण भी हो जावे तो लोक में जीव और पुद्गलमात्र दो ही इन्द्र रह जायेंगे; क्योंकि, बर्मादिद्रव्यों का जो गति आदि में सहकारीकारण है, क्या प्रयोजन रह जायेगा (पं. का. गा. २४ पर श्री जयसेनआचार्यकृत टीका) ? यदि उपादानकारण ही स्वयं अपना सहकारीकारण भी हो जावे तो दूसरा दोष यह जायेगा कि नित्य ही कार्य होता रहेगा, क्योंकि, उपादान और सहकारीकारणों के होने पर कार्य अवश्य होता है। अतः मोटर के चलने या चकने में अन्य कोई सहकारीकारण नहीं है तो मोटर नित्य चलना चाहिए या रुका रहना चाहिए। कारण के सङ्गाव में कार्य का होना कारण के व्यापार के आशय है (प्रमेयकवचनसंग्रह अ. ३, सूत्र ५९) जब मोटर चलती है तब मोटर से पेट्रोल अवश्य होता है और पेट्रोल के अभाव में मोटर नहीं चलती। इसप्रकार पेट्रोल का मोटरके चलने के साथ अन्वय-व्यतिरेक है। अन्वय और व्यतिरेक द्वारा ही कार्यकारणभाव सुप्रतीत होता है (आत्मपरीक्षा पु. ४०-४१)। यदि यह मान लिया जावे कि पेट्रोल के अभाव के कारण बिना ही मोटर रुकी

तो मोटर का रुकना अकारण हो गया । जिसका कोई कारण (हेतु) नहीं होता और मौजूद है वह नित्य होती है । सव् और कारणरहित को नित्य कहते हैं (आन्तरीक्षीया पृष्ठ ४) मोटर का रुकना पर्याय है अतः वह नित्य नहीं है । इसलिये मोटर के रुकने में पेट्रोल का अभाव है ।

योग्यता—मोटर रुकने की योग्यता रुकने से पूर्व में थी या मोटर रुकने के पश्चात् आई ? यदि मोटर में रुकने की योग्यता पूर्व में ही थी तो उस समय मोटर क्यों चलती रही ? यदि मोटर रुकने के पश्चात् योग्यता आई तो उस योग्यता ने क्या किया, क्योंकि मोटर तो पूर्व में ही रुक चुकी थी । यदि मोटर रुकने की योग्यता और मोटर का रुकना ये दोनों पर्याय एक साथ उत्पन्न हुईं तो एकद्वय की दो पर्याय एकसमय में नहीं होती । पर्याय क्रमवर्ती होती हैं । मोटर में रुकने की योग्यता नित्य होती है या अनित्य । यदि नित्य है तो मोटर नित्य ही रुकी रहनी चाहिए । यदि अनित्य है तो उस योग्यता का उत्पाद किस कारण से हुआ । यदि बिना कारण उत्पाद होने लगे तो 'गधे के सींग' के भी उत्पाद का प्रसंग आ जायेगा । घबरा गेहूँ के बोने पर जो उगने का प्रसंग आ जायेगा । अतः उत्पाद निःकारण नहीं होता । कहा भी है—'उभयनिमित्तबलाद्वाभावान्तरावाप्तिरुत्पादनमुत्पादः ।' (सं० सि० अ० ५, सू० ३० की टीका) । अर्थ—उभयनिमित्त (बाह्य-अभ्यन्तर घबरा उत्पादन-निमित्त) बला से वाभावान्तर (नवीनभाव) की उत्पत्ति को उत्पाद कहते हैं । जिसका उत्पाद है उसका व्यय भी होता है । व्यय भी निःकारण नहीं होता (आन्तरीक्षीयाकारिका २४, प० अथवाऽजीकृत भाषा टीका पृ० ३४) । अतः मोटर में रुकने की योग्यता उत्पन्न हुई । वह भी बिना कारण नहीं हुई, किन्तु उसमें भी पेट्रोल का अभाव कारण हुआ । 'वस्तुविज्ञानसार' में श्री कानजीराम्जी ने जो यह लिखा है कि 'मोटर पेट्रोल समाप्त होने के कारण नहीं रुकती है ।' यह लिखना आगम व युक्ति से विरुद्ध है एव उपहास के योग्य है ।

सर्वज्ञ—सर्व प्रथम तो यह बात है कि सर्वज्ञ का ज्ञान पदार्थ के परिणमन में कारण नहीं है, किन्तु पदार्थ का परिणमन सर्वज्ञ के ज्ञान को कारण है (अ० छ० पृ० १) पदार्थ का परिणमन सर्वज्ञ-ज्ञान के आधीन नहीं है, किन्तु प्रत्येकपदार्थ अपने-अपने अंतरंग व बहिरंग निमित्तों के आधीन परिणमता है । अतः 'सर्वज्ञज्ञान' के कारण मोटर रुकी या मोटर में रुकने की योग्यता आई ऐसा कहना कार्य कारणभाव की नासमझी है ।

सर्वद्वय की और उनकी सर्वपर्यायों को सर्वज्ञ व्यवहार अथवा उपचारनय से जानता है, ऐसा आगम-वाक्य है और इसमें किसी को विबाध भी नहीं है । यदि यह माना जावे कि सर्वज्ञ सर्वद्वय और सर्वपर्यायों को नहीं जानता तो सर्वज्ञ का अभाव हो जायेगा, किन्तु 'सर्वज्ञ है' ऐसा हेतु द्वारा आगम में सिद्ध किया जा चुका है और सर्वज्ञ के अभाव का खण्डन किया गया है । केवलज्ञान, सम्यग्ज्ञान है अतः सर्वज्ञ पदार्थों को हीन ध्वज नहीं जानते किन्तु जिसरूप पदार्थ है उसरूप ही जानते हैं । सर्व पदार्थों को जानने का यह अर्थ नहीं है कि सर्वज्ञ ने समस्त प्राकाशाद्वय को जान लिया अर्थात् अलोकाकाश का धर्म जान लिया । क्योंकि अलोकाकाश धनन्त है उसको सांक्षरूप से सर्वज्ञ कैसे जान सकते हैं । इसप्रकार सर्वपर्यायों को जानने का भी यह अर्थ नहीं कि सर्वज्ञ प्रत्येकद्वय की सम्पूर्ण पर्याय को जान ले, क्योंकि, द्वय अनादि-अनंत है सम्पूर्णपर्याय जानने से द्वय सादि-सान्त हो जाता है । अतः सर्वज्ञ अनादि-अनंत पदार्थों को सादि सान्तरूप कैसे जान सकते हैं । ऐसा भी नहीं है कि प्राकाश छपस्पज्ञान की अपेक्षा अनंत है और सर्वज्ञज्ञान की अपेक्षा सान्त हो अथवा प्रत्येक द्वय की पर्यायें छपस्पज्ञान की अपेक्षा अनादि-अनन्त हो, किन्तु सर्वज्ञज्ञान की अपेक्षा सादिसान्त हों । द्वय नित्य-अनित्य है सर्वज्ञ भी नित्य-अनित्यरूप से जानते हैं, मात्र नित्यरूप या मात्र अनित्यरूप ही नहीं जानते । इसीप्रकार काल व अकालनय की अपेक्षा पर्यायें नियत व अनियत हैं । सर्वज्ञ भी नियत-अनित्यरूप से जानते हैं । सर्वज्ञज्ञान में पर्याय नियत हों ऐसा नहीं है । एकास्तनिबिज (अर्थात् जिससमय जो होना है उससमय वह अवश्य होगा उसमें कोई कुछ भी परिवर्तन नहीं कर

वकता) के सिद्धांत की जिनधाराय में दिव्यात्म कहा है (पञ्चम० श्लो० ३१२, प्रथममहाध्याय पु० ११०; गो० क० गाथा ८८२) अतः ऐसी मायता कि 'सर्वद्वन्द्वों को भविष्य की सर्वपर्याय नियत है उसमें परिवर्तन नहीं हो सकता' मनुष्य को पुरुषार्थहीन कर देती है । प्रत्येकमनुष्य अपने पुरुषार्थ द्वारा कर्मों को नाशकर मोक्ष प्राप्त कर सकता है । मोक्ष जाने का कोई काल नियत नहीं है । (रा. वा. अ. १, सूत्र ३ की टीका)

—जे स 5 3-59/VI/ रामकृष्ण, पटना

- (१) पर्याय कथंचित् नियत व कथंचित् अनियत है
- (२) परमाणु कथंचित् निरवयव तथा कथंचित् सावयव
- (३) "समय" कथंचित् निरवयव कथंचित् सावयव

शंका—जब केवलज्ञानी ने प्रत्येकद्वन्द्व की भविष्य व भूत की सब पर्यायों को जान लिया है तो केवलज्ञानी ने जिस समय जिसपर्याय की देखा है उससमय उसद्वन्द्व की वह पर्याय ही होगी । फिर संबंध कमबद्ध पर्याय जानने में क्या हानि है ?

समाधान—'कमबद्ध' पर्याय का शब्द किसी भी दि० जैन आगम में नहीं है । प्रायः सभी महान् धार्माचार्यों ने यह कथन किया है कि केवलज्ञानी प्रत्येकद्वन्द्व की समस्तपर्यायों को जानते हैं, किन्तु फिर भी किसी धार्माचार्य ने कमबद्धपर्याय का कथन क्यों नहीं किया ? धागम में 'नियति' का कथन अवश्य पाया जाता है जिसे केवलज्ञानी ने अपनी दिव्यवदनि में एकान्तमिथ्यात्म कहा है । इस दिव्यवदनि के अनुसार मण्डर महाराज ने द्वावशाव की रचना की है, जिसके बारहवें दृष्टिवाद अंग के 'सूत्र' नामक अधिकांश के तीसरे अधिकांश में 'नियति' परमत्त का खडन है ।^१

इस 'नियति' का स्वरूप इस प्रकार बतलाया है—“जब जैसे जहाँ जिस हेतु से जिसके द्वारा जो होना है सभी तैसे ही, वहाँ ही, वसी हेतु से उसीके द्वारा वह होता है । यह सब नियति के अधीन है दूसरा कोई कुछ भी नहीं कर सकता । (संस्कृत पंचसप्तह् अ० १ श्लोक ३१२; गो० क० गा० ८८२; प्राकृत पंचसप्तह् पु० ५४७ ।)

यदि केवलज्ञानी ने प्रत्येकद्वन्द्व की पर्यायों को सर्वथा 'नियतस्वरूप' से देखा होता तो वे 'नियति' को एकान्त मिथ्यात्म क्यों कहते । इससे सिद्ध है कि केवलज्ञानी ने पर्यायों को कथंचित् नियतस्वरूप और कथंचित् अनियतस्वरूप देखा है ।

यदि कहा जाय कि स्थानिकार्तिकेयानुश्रेशा गाथा ३२१-३२२ में 'नियति' का उपदेश दिया गया है । सो यह भी ठीक नहीं है । वहाँ पर सम्पद्युष्टि को व्यतर धादि कुदेवों के पूजने के निषेध के लिये यह बतलाया गया है कि “कोई भी व्यतर आदिक किसी जीव का उपकार या अपकार नहीं कर सकता, कुछ या अशुभकर्म ही जीव का उपकार या अपकार करते हैं । व्यंतर आदि यदि जीव को तस्वी आदि दे सकते हैं तो फिर बर्मावरण के द्वारा शुभ कर्म से क्या लाभ ? (गाथा ३१६-३२०) । व्यतर आदि कुद्वेष ही नहीं किन्तु बड़े-बड़े दम्भ या स्वयं जितेन्द्र भी उस सुख-दुःख को टालने में असमर्थ हैं (गाथा ३२१-३२२) ।^१ क्योंकि कोई भी अन्यजीव के कर्मों में

१ अनुासी-अध्याटेसु पण्डितमहिषाटानमत्थि णिहँसो । पठमो अचंथयाणं विविधो तेरासियाण बोद्धवो ।
तद्विदो य जियइ-पयखे हवइ पडयो ससम्यग्गि ।

परिवर्तन करने में असमर्थ है। किन्तु यह जीव स्वयं तो अपने कर्मों में शुभ या अशुभ परिणामों के द्वारा उत्कर्षण अथवा अवस्था संक्रमणरूप परिवर्तन कर सकता है। अतः शास्त्र ३२१-३२२ में एक भी शब्द ऐसा नहीं लिखा गया कि जैसा चिन्तन ने देखा है वैसा अवश्य होगा। क्योंकि स्वान्तिकातिक्रियाचार्य जानते थे कि ऐसा लिख देने से उस एकांतनियति का प्रसंग आजायगा, जिस की द्वावसाय के दृष्टिवाद अथ ने एकांतमिथ्यात्व कहा है। सम्म-
शर्मान परिणामों के द्वारा यह जीव अनन्तानन्त ससारपर्यायों को काटकर धर्मात् मिटाकर; अर्धपुद्गलपरिवर्तनमात्र कर देता है (छ० पु० ७ पु० ११, १४, १५; प० का० भा० २० पर भी अवसेनाचार्यकृत टीका ।^१)

किसी भी दि० जेनागम में एकांतमिथ्यात्व का समर्थन नहीं मिलेगा। श्री अमृतचन्द्राचार्य ने पञ्चास्तिकाय का मंगलाचरण करते हुए दूसरे श्लोक में कहा है कि जैनसिद्धान्तपद्धति का प्राण 'स्यात्कार' है तथा समयसार शास्त्र ५ की टीका में भी जिनागम 'स्यात्' पद से मुद्रित कहा है। फिर ऐसे जिनागम में सर्वथानियति (कर्मबद्ध-पर्याय) का समर्थन कैसे हो सकता है।

यद्यपि परमाणु निरवयव है, क्योंकि वह भेदा नहीं जा सकता और न उससे छोटा कोई अन्य पुद्गलद्रव्य है फिर भी केवलज्ञान में प्रत्यक्षरूप से और श्रुतज्ञान में परोक्षरूप से वह परमाणु सावयवरूप से प्रतिभासित होता है, क्योंकि यदि परमाणु के उपरि, अवस्तन भाग न हो तो परमाणु का ही घभाव हो जायगा। विवक्षित परमाणु को पूर्ण की ओर एक अन्ध-परमाणु ने स्पर्श किया, पश्चिम की ओर दूसरे अन्ध परमाणु ने स्पर्श किया, उत्तर की ओर तीसरे अन्ध परमाणु ने स्पर्श किया, दक्षिण की ओर चौथे अन्ध परमाणु ने स्पर्श किया, ऊपर की ओर अन्ध पाँचवें परमाणु ने स्पर्श किया, नीचे की ओर अन्ध छठे परमाणु ने स्पर्श किया। इसप्रकार एक ही विवक्षित परमाणु के छह विभिन्न भागों को छह भिन्न-भिन्न अन्ध परमाणुओं ने स्पर्श किया है। ये भाग कल्पितरूप में नहीं हैं, क्योंकि परमाणु में ये भाग उपलब्ध होते हैं। केवलज्ञान तथा श्रुतज्ञान में इन अवयवों के प्रतिभासमान होने पर भी क्या परमाणु सर्वथा सावयव होजाया। यदि परमाणु को सर्वथा सावयव माना जायगा तो परमाणु को निरवयव कहनेवाले जिनागम से विरोध जावेगा। अतः परमाणु कश्चित् निरवयव और कश्चित् सावयव है और ऐसा ही केवलज्ञानी ने देखा है, क्योंकि वस्तु अनेकान्तात्मक है। (छ० पु० १४ पु० ५६-५७)।

यद्यपि 'समय' व्यवहारकाल का सबसे छोटा अंश होने से अविभागी है तथापि जब पुद्गलपरमाणु तीव्र-यति से उस एकसमय में चीबहाराज गमन करता है तब उस पुद्गलपरमाणु के चौदहाराज के असक्यातप्रदेशों में से प्रत्येक प्रदेश को स्पर्श करने का भिन्न-भिन्नकाल अर्थात् 'समय' के अन्त, केवलज्ञान में प्रत्यक्षरूप से और श्रुतज्ञान में परोक्षरूप से प्रतिभासमान होता है। केवलज्ञान में 'समय' के विभागी प्रतिभासमान हो जाने से क्या उक्त 'समय' सर्वथा विभागी होजाया। यदि 'समय' को सर्वथा विभागी माना जावेगा तो अव्यवस्था हो जायगी तथा अविभागी कहनेवाले आगम से विरोध जावेगा। अतः 'समय' कश्चित् अविभागी, कश्चित् विभागी है, ऐसा मानना सम्यक् अनेकान्त है।

इसीप्रकार पर्यायों की भी कश्चित् नियतिरूप कश्चित् अनियतिरूप मानना सम्यक् अनेकान्त है और सर्वज्ञ ने भी इसीप्रकार देखा व जाना है।

रा० भा० अ० १ सू० ३ की टीका में यह प्रश्न उठाया गया कि 'अम्यजीव अपने समय के अनुसार ही मोक्ष जायगा। यदि समय (नियतकाल) से पूर्व मोक्षप्राप्ति की सभावना हो तभी अधिगमसम्यक्त्व की साधकता

है । इसका उत्तर देते हुए महात्मचार्य अकलंकदेव लिखते हैं—‘मर्त्यों की कर्मनिर्बन्धा का कोई समय निश्चित नहीं है और न मोक्ष का ही । अतः मर्त्य के मोक्ष के कालनिश्चय की बात उचित नहीं है । यदि सबका काल ही कारण मान लिया जाय तो बाह्य और आभ्यन्तर कारण-सामग्री का ही लोप हो जायगा ।’ श्री अकलंकदेव यह भी जानते थे कि ‘केवलज्ञानी तीनकाल की पर्यायों को जानते हैं;’ जैसा कि उन्होंने २१० बा० अ० एक सूत्र २९ की टीका में कहा है, फिर भी उन्होंने यह स्पष्ट शब्दों में कहा कि ‘मर्त्यजीव के मोक्षप्राप्ति का कोई समय निश्चित नहीं है ।’ प्रागम्यवाक्य इतने स्पष्ट होने पर भी जो एकान्त क्रमबद्धपर्याय का ढका बजा रहे हैं वे विचार करें कि उनको दिगम्बर जैनायग पर श्रद्धा है या नहीं ।

—जै. ग. 29-11-62/VIII/ डी. एल. ज्ञानजी

सर्वथा “क्रमबद्धपर्याय”, यह मिथ्या एकान्त है

शंका—‘वस्तु अनेकान्तात्मक हो है’ यह भी तो एकान्त हुआ । भले ही आप अपने को अनेकान्तवादी कहते हों, वास्तव में तो आप भी एकान्तवादी हैं, फिर एकान्त को सर्वथा मिथ्या क्यों कहते हो ? सम्योगान्त का कथन भी तो श्री सम्यग्महाचार्य ने किया है । जिसप्रकार ‘सर्वथा अनेकान्त है’, इस एकान्त को सम्योगान्त कहते हो, उसीप्रकार सर्वथा क्रमबद्ध पर्याय को सम्योगान्त क्यों नहीं मान लेते ?

समाधान—अनेकान्त को सर्वथा एकान्तरूप कहना उचित नहीं है, क्योंकि अनेकान्त भी प्रमाण और नय से सिद्ध होता हुआ अनेकान्तरूप है, प्रमाण की अपेक्षा वह अनेकान्तरूप है और अवित्तनय की अपेक्षा एकान्तरूप भी है । बृहत्संख्यधूसूक्तोक्त श्लोक १०३ ।

वस्तु प्रमाण की अपेक्षा नित्य-अनित्यरूप अनेकान्तात्मक है किन्तु वही वस्तु द्रव्याधिकनय की मुख्यता से नित्य ही है और पर्यायाधिकनय की मुख्यता से अनित्य ही है । प्रमाण सकलादेश और नय विकलादेश है^१ । अतः नित्य-अनित्य उभयरूप प्रमाण का विषय है किन्तु केवल नित्य अथवा केवल अनित्य, यह नय का विषय है ।

प्रमाण की अपेक्षा वस्तु नित्य-अनित्यात्मक है यह तो अनेकान्त है, क्योंकि इसमें परस्पर दो विरोधी धर्मों का ग्रहण है । द्रव्याधिकनय की अपेक्षा वस्तु ‘नित्य’ ही है यह सम्योगान्त है, क्योंकि द्रव्याधिकनय का विषय मात्र ‘नित्य’ है अतः द्रव्याधिकनय ‘अनित्यता’ को ग्रहण करने में असमर्थ है । यदि द्रव्याधिक नय का विषय भी नित्य-अनित्य हो जाय तो प्रमाण व नय में कोई अन्तर नहीं रहेगा अथवा पर्यायाधिकनय का कोई विषय न रहने से पर्यायाधिकनय के अभाव का प्रसंग आवेगा । पर्यायाधिकनय का अभाव है नहीं, क्योंकि सर्वत्र न दो नय कहें हैं—द्रव्याधिक और पर्यायाधिक (‘पंचास्तिकाय गाथा ४ सम्यक् व्याख्या टीका’) । यदि द्रव्याधिकनय की अपेक्षा बिना ‘द्रव्य नित्य ही है’ ऐसा कहा जायगा तो वह मिथ्या एकान्त हो जायगा । इसीप्रकार बिना किसी अपेक्षा के ‘पर्याय क्रमबद्ध’ अर्थात् नियत हैं ऐसा कहना भी मिथ्या एकान्त है सम्योगान्त नहीं है ।

यदि यह कहा जाय कि केवलज्ञान की अपेक्षा से पर्याय क्रमबद्ध अर्थात् नियत हैं, तो यह भी ठीक नहीं है, क्योंकि केवलज्ञान प्रमाण है और प्रमाण सकलादेश है, उसकी अपेक्षा तो पर्याय नियत-अनियत उभयात्मक होगी, मात्र नियत (क्रमबद्ध) नहीं हो सकती । केवल नियत विकलादेश होने से नय का विषय है । पर्यायों को केवल नियत कहने के लिए किसी नय की शरण लेना होगा और यदि वह नय अपने प्रतिपक्षनय से निरपेक्ष है तो वह

नय भी मिथ्या होगा । अतः सम्यगेकांत के लिये भी अपितनय की अपेक्षा से नियत (क्रमबद्ध पर्याय) और अन-पितनय की अपेक्षा से अनियत (अक्रमबद्ध पर्याय) स्वीकार करना होगा ।

अनियत (अक्रमबद्धपर्याय) निरपेक्ष नियत (क्रमबद्धपर्याय) मिथ्या एकांत है । अतः मिथ्या एकांत का दुराग्रह छोड़कर जैन धर्म के मूल सिद्धान्त अनेकांत अथवा प्रतिपक्ष सापेक्ष सम्यगेकांत की अट्टा ग्रहण करने से सम्यग्दर्शन की प्राप्ति हो सकती है ।

शका—‘क्रमबद्धपर्याय’ पर्याय नाशवान है, ऐसा एकांत है तो फिर पर्याय नियत (क्रमबद्ध) है ऐसा भी एकांत क्यों नहीं मान लेते ?

समाधान—‘पर्याय नाशवान है’ ऐसा सर्वथा नहीं है अर्थात् ऐसा एकांत नहीं है कि ‘पर्याय नाशवान है ।’ कुछ पर्यायों ‘अनादि अनन्त’ हैं, जैसे अङ्गनिय चैत्यालय सुदर्शनमेख आदि पुद्गल की पर्यायों, अन्नभ्यक्ष जीव की पर्याय । कुछ पर्यायों सादि-अनन्त भी हैं, जैसे सिद्धपर्याय आदि । कुछ पर्यायों सादि-सांत हैं; उनमें से कुछ पर्यायों एक समयवर्ती हैं और कुछ पर्यायों सत्प्राय, अलक्षणात् या अनन्त समयवाली हैं । श्री बीरसेनाचार्य ने भी कहा है “अन्नभ्यक्ष जीव की व्यञ्जनपर्याय भले ही हो, पर सभी व्यञ्जनपर्याय का अवश्य विनाश होना चाहिये, ऐसा कोई नियम नहीं है । क्योंकि ऐसा मानने से एकांतवाद का प्रसंग आ जायगा ।” (छ० पु० ७, पृ० १७८)

पर्याय का विनाश अवश्य होना चाहिये, जब ऐसा भी एकांत नहीं है; फिर पर्यायों का क्रम नियत (क्रमबद्ध) होना चाहिये ऐसा एकांत कैसे स्वीकार किया जा सकता है । जैन धागम में अपेक्षा बिना एकांत को ही मिथ्याएकांत कहा है । अनेकांत जैनागम का प्राण है ।

—जं. ग 20-12-62/ / डी. एल. शास्त्री

क्रमबद्ध पर्याय मानने पर आने वाले दोषः—

- (१) व्यसन त्याग के उपदेश की अनावश्यकता
- (२) द्रव्यानुयोग व चरानुयोग की व्यर्थता
- (३) अकालनय व अनियति नय का अभाव
- (४) धन्याय पोषण का प्रसंग
- (५) आलोचन प्रतिक्रमण आदि का अभाव

शका—केवलज्ञानी ने जिसपदार्थ को जिससमय, जिसस्थान पर जिसकेद्वारा सेवन होना देखा है वह पदार्थ उसी समय उसीस्थान पर उसीके द्वारा अवश्य भोगा जायगा । उसको कोई भी निवारण करने में समर्थ नहीं है अर्थात् जाने-बाने पर मोहर है । तब मछ, मांस, मधु आदि के त्याग से क्या लाभ ? केवली ने हमारे द्वारा जिस-मछ-मांस-मधु आदि का सेवन जिस समय जिस स्थान पर होना देखा है, उस मछ मांस आदि का हमारे द्वारा उसी समय उसी स्थान पर सेवन अवश्य होगा । उस सेवन को हम त्याग के द्वारा निवारण नहीं कर सकते । हमारी सब परिणति केवलज्ञान के द्वारा नियत हो चुकी है फिर बाह्यवस्तु का तथा अन्तरंग रागादिव का त्याग करना हमारे बरा में कैसे है ?

समाधान—शंकाकार ने त्याग न करने के लिये जो हेतु दिया है यद्यपि वह स्थूलदृष्टि से उचित प्रतीत होता है । किन्तु सूक्ष्मदृष्टि से विचार करने पर उसमें कोई सार नहीं है । शंकाकार का सिद्धान्त स्वीकार कर लिया जावे तो चरणानुयोग का उपदेश निरर्थक हो जायगा । चरणानुयोग का ही नहीं, किन्तु द्रव्यानुयोग का उपदेश भी अकिञ्चित्कर हो जायगा, क्योंकि जिस जीव को जिससमय जिस स्थानपर सम्पददर्शन होता है, उस जीव को उसीसमय उसी स्थान पर सम्पददर्शन प्राप्ति होगी उससे पूर्व या उसके पश्चात् नहीं हो सकता ।

पदार्थ अनेकान्तस्वरूप है । पर्यायों में भी सर्वथा एकान्त घटित नहीं होता । यदि कहा जावे कि सब ही पर्यायों नामान्त हैं तो ऐसा भी एकान्त नहीं है क्योंकि पुद्गल की मेरु पर्याय अनादि-अनन्त है । सिद्ध पर्याय सादि-अनन्त है इत्यादि । कहा भी है—“अनादित्य पर्यायानि यथा पुद्गलपर्यायो नित्योमेवादिः । साधिनित्यपर्यायान्यिको यथा सिद्धपर्यायोनित्यः ।” (आस्तापण्डित) । इसीप्रकार कालनय की अपेक्षा कार्य की सिद्धि समयपर निर्धारित है, जैसे आम्रफल गर्मी के दिनों के अनुसार पकता है, किन्तु अकालनय से कार्य की सिद्धि समयपर आधारित नहीं रखती है, जैसे कृत्रिम गर्मी से आम्रफल पक जाता है (प्रबचनसार) । समवसरण के प्रभाव से अथवा किसी विशेषमुक्ति के आगमन से भी छहों ऋतु के फल-फल एकसाथ आ जाते हैं तथा जाति बर विरोधी जीव भी परस्पर बर-भाव छोड़कर एक स्थान पर प्रेम भाव से बैठ जाते हैं ।

जिसप्रकार ‘कालनय’ ‘अकालनय’ हैं उसीप्रकार ‘नियतनय’ और ‘अनियतनय’ भी हैं । जैसे अग्नि के साथ उष्णता नियत है, किन्तु जल के साथ उष्णता अनियत है । जब कभी जल को अग्नि का सयोग मिलेगा तब जल उष्ण हो जावेगा; यदि अग्नि आदि का सयोग प्राप्त नहीं होगा तो जल उष्ण नहीं होगा, (प्रबचनसार) ।

इसप्रकार आगमप्रमाण से जाना जाता है कि कोई पर्याय काल के अनुसार होती है कोई पर्याय अकाल में भी होजाती है । कोई पर्याय नियत है और कोई पर्याय अनियत है । यदि ऐसा न माना जावे तो ‘अनादि मिष्टानुदित जीव तीनों करण करके प्रथमोपसमसम्यक्त्व प्राप्त होने के प्रथमसमय में अनन्तसत्ता को छिन्नकर अर्धपुद्गलपरिवर्तनमात्र संसार का काल कर लेता है ।’^१ आगम से इस कथन की कैसे संगति बैठ सकती है ? श्री पञ्चास्तिकाय गाथा २० की टीका में श्री जयसेनाचार्य ने भी कहा है—“जिसप्रकार नानाप्रकार के चिर्षों से चित्रित वेणु दण्ड (बास) को धोने से बांस शुद्ध हो जाता है उसीप्रकार नाना सांसारिकपर्यायों से चित्रित जीव भी उन सांसारिक पर्यायों को सम्पददर्शनादि के द्वारा नष्ट करके शुद्ध (सिद्ध) हो जाता है ।”^२ श्री कुम्भकुन्दाचार्य ने भी पादपाठक गाथा ८२ में कहा है—“जिनघर्मो नाभिभवमहर्षि ।” अर्थात् जिनघर्म भाविभव मयन कहिए आगामी ससार का नाश करने वाला है । श्री मूलाचार्य अ० २ गाथा ७७ में भी कहा है—“एकं वंदिहमरत्नं विविधं आदौसर्वाणि बहुगणि ।” अर्थात् जाते एकहू पङ्क्तिमरण है मो बहुत जन्म के संकटनि कू छेदे है ।

इन आगमप्रमाणों से भी सिद्ध है कि जीव सम्पददर्शन आदि के द्वारा आगामी ससार का नाश कर अकाल में ही सिद्ध होजाता है । यदि यह कहा जावे कि भोज को अपने नियतकाल पर ही हुषा क्योंकि उस जीव के आगामीससार नहीं था सो ऐसा कहना उपयुक्त आगम से विरुद्ध है । इसी बात को आचार्य अकलंकवेद ने श्री राजवातिक प्र० अ० सूत्र ३ की टीका में कहा है—“अर्थों की कर्मनिर्जरा का कोई समय निश्चित नहीं है । अतः भव्य के मोक्ष के कालनियम की बात उचित नहीं है जो व्यक्ति मात्र ज्ञान से या चारित्र्य से या दौ से या तीन कारणों से मोक्ष मानते हैं उनके यहाँ कालानुसार मोक्ष होगा, यह प्रश्न ही नहीं होता । यदि सबका काल ही

१. ‘एककेण अणादिय-मिष्टानुदित्तिणं तिष्ठिणं करणानि क्काट्ठं उपसमसम्मसं पडिक्खणपठमसमय अण्ठो संसारो छिण्णो अट्ठपोगलपरिच्छृमेत्तोकदो ।’ (धम्म पृ ५ पृ. ११, १२, १४, १५, १६)

२. ‘यथा वेणुदण्डो विविध-विभ-प्रसालने कृते शुद्धो भवति तथायं जीवोपि ।’ (पञ्चास्तिकाय गा २० टीका)

कारण मान लिया जावे तो बाह्य और आन्तरिककारण-सामग्री का ही लोप हो जायगा ।^१ भी राजवातिक के इस कथन से यह स्पष्ट हो जाता है कि 'कारण-कार्य' की दृष्टि में नियतिवाद का कोई स्थान नहीं है और 'नियतिवाद' की दृष्टि में 'कारणों' का कोई स्थान नहीं है । जैसे द्रव्याधिकनय की दृष्टि में 'अनित्यता' का कोई स्थान नहीं है और पर्यायधिकनय की दृष्टि में 'नित्यता' का कोई स्थान नहीं है ।

आगम में जिसप्रकार कहीं पर द्रव्याधिकनय की मुख्यता से कथन है कहीं पर पर्यायधिकनय की मुख्यता से कथन है उसीप्रकार आगम में कहीं पर 'नियतिवाद' की अपेक्षा से कथन है और कहीं पर कारण कार्य की अपेक्षा कथन है, किन्तु एकान्तपक्ष की दृष्टि कहीं पर नहीं है, क्योंकि दिग्गम्बर जैनागम में सर्वथा एकान्तपक्ष को एकान्तमिथ्यात्व कहा है । अतः 'वाने वाने पर मोहर' ऐसा सर्वथा एकान्त सिद्धान्त दिग्गम्बर जैनागम में कहीं पर भी नहीं कहा गया है । दिग्गम्बर जैनागम में तो सर्वज्ञ ने पदार्थ को घनेकान्तात्मक कहा है, और स्याद्वाद के द्वारा वस्तुस्वरूप का प्रतिपादन किया है, इस आगम के विरुद्ध सर्वज्ञज्ञान के आधार पर सर्वथा एकान्त नियतिवाद की दृष्टि सम्यक् नहीं है ।

जिसने मद्य, मांस, मधु आदि को धारमा के घातक भले प्रकार समझकर आत्महित के लिये इनका त्याग किया है उनको इन परिणामों द्वारा आगामी मद्य आदि सेवन की पर्याय नष्ट हो जाती है, जिसप्रकार सम्यग्दर्शन-रूप परिणामों के द्वारा अनन्तसंसार का नाश हो जाता है । इस सम्बन्ध में खदिरसार जील की कथा प्रथमानुयोग से जानी जा सकती है । जिसके मद्य, मांस, मधु आदि का त्याग है वे निर्मल बुद्धि वाले पुरुष जिनधर्म के उपदेश के पात्र होते हैं (पु० सि० उ० श्लो० ७४) । अर्थात् बिना मद्य, मांस, मधु आदि के त्याग किये सम्यग्दर्शन भी अनुपपन्न नहीं हो सकता ।

सर्वज्ञ का फलितार्थ 'एकान्त नियतिवाद' को कहने से शिथिलाचार का पोषण होता है, जिससे धर्म की हानि होती है । सर्वज्ञ का फलितार्थ घनेकान्त है और घनेकान्त सर्वज्ञ ने उपदेश दिया है । शकाकार ने जो एकान्त नियतिवाद (क्रमबद्धपर्याय) के आधार पर मद्य, मांस, मधु के त्याग का निषेध किया था । घनेकान्त दृष्टि द्वारा उसका खण्डन हो जाता है ।

—जै. ग 19-12-63/IX/ प्रेमचन्द

शंका—भारत पर आक्रमण के कारण संसार चीन को बुरा कहता है । हम जैन भी चीन की निन्दा करते हैं तो हमको क्या सर्वज्ञ की श्रद्धा है ? सर्वज्ञ के ज्ञान के अनुसार चीन का आक्रमण हुआ या सर्वज्ञज्ञान के विरुद्ध चीन का आक्रमण हुआ ? यदि सर्वज्ञज्ञान के अनुसार चीन का आक्रमण हुआ तो इसमें चीन का क्या दोष ? क्योंकि यह तो सर्वज्ञज्ञान के अनुसार परिणामन करने के लिये बाध्य था, अन्यथा परिणामन नहीं कर सकता था । इसमें चीन का क्या दोष ? जिसप्रकार अव्ययतावाले यह मानते हैं कि ईश्वर की इच्छा के विरुद्ध पता नहीं हिल सकता, उसीप्रकार हम यह मानते हैं कि सर्वज्ञज्ञान के विरुद्ध भी पता नहीं हिल सकता । इन दोनों सिद्धान्तों का अभिप्राय एक है, मात्र कुछ शब्दों का अन्तर है ।

समाधान—पूर्व शका नं० १ और इस शका नं० २ का आधार एकान्त नियतिवाद [क्रमबद्धपर्याय] है । एकान्त नियतिवाद के तत्पर इस शंका में अन्याय का पोषण है । जैनधर्म का मूलसिद्धान्त अनेकान्त है जिसमें नियतिवाद और अनियतिवाद दोनों की स्वीकारता है । अनियतिनिरपेक्ष 'नियति' और नियतिनिरपेक्ष 'अनियति' दोनों ही सर्वथा एकान्त होने से मिथ्या हैं । कहा भी है—ये सभी नय यदि परस्पर निरपेक्ष होकर वस्तु का निश्चय करते हैं तो मिथ्यादृष्टि हैं, क्योंकि एक दूसरे की अपेक्षा के बिना ये नय जिसप्रकार की वस्तु का निश्चय करते हैं, वस्तु वैसी नहीं है (ज० घ० पु० १ पु० २४५ ।)

सर्वज्ञदेव ने सर्वथा नियतिवाद को एकान्तमिथ्यात्व कहा है। कहा भी है—‘जिसका, जहाँ, जब, जिस-प्रकार, जिससे, जिसके द्वारा, जो होना होता है, तब, तहाँ, तिसका, तिसप्रकार, तिससे, तिसके द्वारा, वह होना नियत है; अन्य कुछ नहीं कर सकता’। यह सर्वथा नियतिवाद एकान्तमिथ्यात्व है (अनित्यगति पंचसंग्रह १।३१२; गो० सा० क० का० भाषा ८८२, प्राकृतपंचसंग्रह पृ० ५४७)।

यदि चीन व्यायामार्ग को न छोड़ता तो भारत पर चीन का आक्रमण नहीं हो सकता था। सर्वज्ञान की प्राचीनता के कारण नहीं, किन्तु बुद्धि-पूर्वक चीन ने व्यायामार्ग छोड़ा है अतः वह निन्दा का पात्र हुआ। चीन व्यायामार्ग को ग्रहण करने तथा छोड़ने में स्वतन्त्र था, नियति (कर्मबद्धपर्याय) की कोई प्राचीनता नहीं थी। ‘नियति’ का सिद्धान्त किसी अपेक्षा से है, सर्वथा नहीं है। यदि नियति का सिद्धान्त अनित्यतानिरपेक्ष होता तो शंकाकार की शका उचित थी।

शंकाकार स्वयं विचार करे कि उक्त शंका कागज पर इसलिये लिखी गई कि उस कागज इसम तथा हाथ धाँपि का उसप्रकार का परिणमन उसतमय ऐसा होना नियत था, या शंकाकार ने अपनी स्वतन्त्र इच्छा-पूर्वक उक्त शंकाओं को अपने पुरुषार्थ द्वारा लिख कर भेजा है।

शंका—श्री केवलीभगवान् समस्त द्रव्यों को सर्वपर्यायों को जानते हैं, ऐसा आगम में कहा है। समस्त-पर्यायों के कर्म को भी जानते हैं कि अनुकपर्याय से पुनं व पश्चात् अनुकपर्याय हुई थी और अनुकपर्याय होगी तभी तो वे भूत व भविष्यपर्यायों को बतला देते हैं। ऐसा होने से केवलीभगवान् प्रत्येक पुद्गलद्रव्य की अनन्तान्तकाल पुनं अर्थात् प्रथमपर्याय को और अनन्तान्तकाल पश्चात् होनेवाली अर्थात् अन्तिमपर्याय को भी जानते होंगे; तो क्या किसी भी केवलीभगवान् ने आज किसी भी द्रव्य की प्रथम और अन्तिमपर्याय का कथन किया है? समस्त-पर्यायों के कर्म के ज्ञाता श्रीकेवलीभगवान् स किसी पुद्गलद्रव्य की प्रथमपर्याय व अन्तिमपर्याय का प्रश्न करे तो क्या वे बतला सकते हैं? इसीप्रकार प्रथम होनेवाले सिद्धजीव का क्या नाम या किस पति, क्षेत्र से तथा काल में सिद्ध ६५ वे और अन्तिम सिद्ध कौन जीव होगा; क्या केवलीभगवान् यह बतला सकते हैं?

समाधान—केवलीभगवान् प्रत्येकद्रव्य को जानते हैं। द्रव्य में अतीव, अनागत और वर्तमानरूप जितनी पर्यायों और व्यंजनपर्यायों होती हैं, वह द्रव्य तत्प्रमाण है (गो० सा० जी० का० भाषा ५८२) अतः केवली प्रत्येकद्रव्य की समस्तपर्यायों को जानते हैं यदि केवली समस्त पर्यायों के समूह को न जाने तो वे द्रव्य को नहीं जान सकते। केवलज्ञान में ऐसा विकल्प सम्भव नहीं है कि अनुकपर्याय के पूर्व और पश्चात् कौन-कौन पर्याय होगी, या हुई थी, इसप्रकार का विकल्प स्वप्न-ज्ञान में सम्भव है। इसलिए केवलज्ञान में यह भी विकल्प सम्भव नहीं है कि प्रथमपर्याय क्या थी और अन्तिमपर्याय क्या होगी। केवलज्ञानी प्रश्न सुनकर उत्तर देते हो, ऐसा भी सम्भव नहीं है क्योंकि केवलज्ञानी के इन्द्रियज्ञान का अभाव होने के कारण ‘सुनकर’ ऐसा कहना ही उचित नहीं है; दूसरे ‘इच्छा का अभाव होने के कारण’ उत्तर देते हैं यह बात नहीं सिद्ध होती। इसीप्रकार समस्त सिद्धों को जानते हुये भी केवलज्ञान में वह विकल्प नहीं होता कि प्रथम सिद्ध कौन हुआ और अन्तिमसिद्ध जीव कौन होगा?

आगम में ऐसा कथन है कि ‘केवलीभगवान् प्रथमपर्याय या अन्तिमपर्याय को प्रथम प्रथमसिद्ध और अन्तिमसिद्ध को जानते हैं,’ मेरे देखने में नहीं आया। ‘केवलज्ञानी समस्त पर्यायों और समस्त सिद्धों को जानते हैं,’ ऐसा कथन आगम में अवश्य पाया जाता है। केवलीभगवान् किसरूप से और किसप्रकार जानते हैं वे तो हम नहीं जानते, अतः केवलीभगवान् ने जिस आगम का अर्थरूप से व्याख्यान किया है, जिसको गणेशदेव ने धारण किया है,

जो गुरुपरम्परा से बला धारदा है, जिसका पहिले का बाध्य-वाचक भाव अभी तक नष्ट नहीं हुआ है और जो दोषा-वरण से रहित तथा निष्प्रतिपक्ष सत्य स्वभाववाले पुरुष के द्वारा व्याख्यान होने से श्रद्धा के योग्य है ऐसे आगम की भाव भी उपलब्धि होती है । प्रमाणता की प्राप्ति आचार्यों के द्वारा इसके अर्थ का व्याख्यान किया गया है, इसलिये उपलब्ध आगम प्रमाण है । (खल्ल १ पृ० १६६-१९७) अतः हमको आगम पर श्रद्धान कर अपना कल्याण करना चाहिये । साधु पुरुषों की बहुत आगम है (प्रबचनसार गाथा २३४) और वह आगम 'स्यात्' शब्दरूपी धर्म से ग्रसित होना चाहिये ।

'इय्य नित्य भी है, अनित्य भी है, सावि भी है, अनावि भी है, अनन्त भी है, सान्त भी है, नियत भी है, अनियत भी है, काल भी है, अकाल भी है ।' इत्यादि अनेकान्तरूप से आगम में कहा है । मात्र एकान्त 'नियति' या 'काल' आदि का किसी भी दि० ज्ञानम में उपदेश नहीं पाया जाता । अतः हमको आगम वाक्यों पर श्रद्धान करना चाहिये ।

तर्का—किसी मनुष्य में ज्ञान ग्रहण किये । उनमें अतिचार लगने पर वह विचार करता है कि 'केवल-ज्ञानी ने मेरी ऐसी पर्याय देखी थी अतः अगमवा हो नहीं सकती थी ।' यह विचार कर अतिचार या अनाचार के विषय में आलोचना या प्रतिक्रमण नहीं करता । इसीप्रकार दूसरों के विषय में विचारकर वह दूसरों का स्थिति-करण भी नहीं करता । यदि कोई उस मनुष्य से आलोचना, प्रतिक्रमण या स्थितिकरण की बात भी करता है तो वह मनुष्य उत्तर देता है कि 'तुम सर्वज्ञ को नहीं मानते, अतः ऐसी बातें करते हो ।' क्या उस मनुष्य का आलो-चन-प्रतिक्रमण तथा स्थितिकरण न करना उचित है ?

समाधान—जो सर्वज्ञज्ञान के आधार पर अनियति-निरपेक्ष सर्वथा-एकान्त-नियतिवाद । (क्रमबद्धपर्याय) को मानते हैं वे ही उपरोक्त विचार कर आलोचन-प्रतिक्रमण तथा स्थितिकरण प्रावि नहीं करते, किन्तु अनेकान्त-वादी सम्प्रदाय तो उस समय अनियतनय के अनुसार उन कारणों की खोज करता है जिनकारणों से स्वयं को या पर को अतिचार आदि लगे हैं । आलोचन-प्रतिक्रमण तथा प्रत्याख्यान के द्वारा तथा उपदेशादि के द्वारा निज और पर का स्थितिकरण करता है । 'स्थितिकरण' सम्प्रदर्शन का अङ्ग है । अनियति सापेक्ष नियतनय के द्वारा कथन सम्प्रवेकान्त है । अनियति निरपेक्ष नियतनय मिथ्याएकान्त है । जो अनेकान्त को मानता है वह केवलज्ञान को माननेवाला है, क्योंकि केवली ने अनेकान्त के उपदेश के द्वारा एकान्त का खण्डन किया है ।

—जो. ग. 26-12-63/IX/ प्रेमचन्द

कार्तिकेयानुप्रेक्षा की ३२१-३२-३३ वीं गाथाओं का खुलासा

तर्का—स्वामीकार्तिकेयानुप्रेक्षा गाथा ३२१ व ३२२ को मिलाकर भी वं० जयचन्द्रजी ने एकट्ठा अर्थ किया है और गाथा ३२३ ने लिखा है कि जो यह नहीं मानता कि जैसा जिनेश्वर ने देखा है वंसा ही होगा, ऐसा नियत है वह मिथ्यादृष्टि है । फिर आजकल गाथा ३२१-३२३ को मिलाकर अर्थ बर्णों नहीं किया जाता है ? क्या ३२३ गाथा का ३२१ व ३२२ से सम्बन्ध नहीं है ? क्या गाथा ३२१ व ३२२ में सर्वज्ञ का लक्षण नहीं है ? यदि गाथा ३२१ व ३२२ का सम्बन्ध गाथा ३२३ से नहीं है तो किन गाथाओं से सम्बन्ध है ?

समाधान—जो वं० जयचन्द्रजी छात्रा ने स्वामिकार्तिकेयानुप्रेक्षा गाथा ३२१, ३२२ व ३२३ का एकट्ठा अर्थ नहीं किया है । गाथा ३२१ व ३२२ को मिलाकर अर्थ किया है और ३२३ का पृथक् अर्थ किया है । गाथा

३२१ व ३२२ में, अंतर आदि देवों की पूजा न करने के संस्कारों को रद्द करने के लिये सम्यग्दृष्टि क्या विचार करता है, सम्यग्दृष्टि के उन विचारों का कथन है। गाथा ३२३ में यह कहा है कि जो विनाशम धर्मात् सर्वज्ञ के आगम अनुसार द्रव्यनिकी सर्ववर्षियों को जाने है, अज्ञान करे है वह सम्यग्दृष्टि है। इसप्रकार गाथा ३२१ व ३२२ का सम्बन्ध गाथा ३२३ से नहीं है।

गाथा ३२१ व ३२२ में सर्वज्ञ का लक्षण नहीं है। श्री पं० जयचाम्बली की टीका प्रमाणस्वरूप जो उद्धृत की गई, किन्तु उस पर विचार नहीं किया गया। यदि उस पर विचार कर लिया जाता तो एकात्मनियतिवाद की दृष्टि समाप्त हो जाती। श्री पं० जयचाम्बली ने गाथा ३२१ व ३२२ के शीर्षक में लिखा है, 'धागे सम्यग्दृष्टि के विचार होय सो कहें हैं।' इस शीर्षक के होते हुए यह कहना कि 'गाथा ३२१ व ३२२ में सर्वज्ञ का स्वरूप कहा गया है', ठीक नहीं है। गाथा ३२१ व ३२२ का सम्बन्ध गाथा ३२० से है क्योंकि गाथा ३२० में भी सम्यग्दृष्टि के विचारों का कथन है।

अतोए पुत्रजमाणी बितरवेवो बिदेवि बहिलवणी ।

तो कि धम्म कीरवि एवं चितेइ सहिद्धी ॥ ३२० ॥

श्री पं० जयचाम्बली कृत अर्थ—सम्यग्दृष्टि ऐसे विचारों है जो 'अंतरदेव ही नष्ट करि पुण्या हुआ लक्ष्मी दे है तो धर्म काहे कू' कीजिये।'

गाथा ३२०, ३२१ व ३२२ में सम्यग्दृष्टि के विचारों का कथन एक दृष्टि से है किन्तु सर्वथा ऐसा नहीं है, क्योंकि जैनधर्म का मूल सिद्धांत 'अनेकान्त तथा सर्वसंप्रतिपक्ष' है। श्री अकलंकदेव तथा विद्यानन्दस्वामी ने देवों के प्रभाव का लक्षण इसप्रकार किया है—'क्रुद्ध होकर किसी को अनिष्ट प्राप्त करा देना शपथ स्वरूप प्रभाव है और किसी के ऊपर प्रसन्न होते हुए दृष्ट प्राप्त करा देना अनुग्रह नामक प्रभाव है।

'शापानुग्रहलक्षणः प्रभावः । शापोऽनिष्टाप्तावनम्, अनुग्रह इष्टप्रतिपादनम् ।'

इन सर्वज्ञवाक्यों पर सम्यग्दृष्टि की दृष्टि अज्ञा है, किन्तु अंतर देव की पूजा-निषेध के लिये यह उपयुक्त सर्वज्ञ वाक्य को गीए करके यह विचारता है कि अंतर आदि लक्ष्मी नहीं दे सकते, किन्तु धर्म करने से लक्ष्मी की प्राप्ति होती है। श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने भी प्रवचनसार गाथा ६ में कहा है कि सम्पददर्शन-ज्ञान-चारित्र्यकी धर्म से निर्वाण भी मिलता है तथा देवेन्द्र, असुरेन्द्र और चक्रवर्ती आदि की सम्पदा प्राप्त होती है। गाथा इसप्रकार है—

संपञ्जवि निम्बायं देवापुर मण्णपरायविह्वोहो ।

जीवसं चरितावो इत्थण माणप्पहाणवो ॥ ६ ॥

सम्यग्दृष्टि यह भी जानता है कि सर्वज्ञदेव ने द्वादशांग के दृष्टिवादनामक बारहवें अंग में यह कहा है— 'जिसका, जहाँ, जब, जिसप्रकार, जिससे, जिसके द्वारा जो होना है तब, तहाँ, तिसका, तिसप्रकार, उससे, उसके द्वारा वह होना नियत है, अन्य कुछ नहीं कर सकता ऐसी मायता एकात्मियत्वात् है।' इस सर्वज्ञवाक्य पर सम्यग्दृष्टि की पूर्ण अज्ञा है, किन्तु अंतरदेव की पूजा के निषेध को रद्द करने के लिए इस सर्वज्ञवाक्य को गीए करके वह सम्यग्दृष्टि नियतनय के अनुसार विचार करता है कि जो जिस जीव के, जिस देवविदे, जिस काल विदे, जिस विद्यानकरि, जन्म तथा मरण सर्वज्ञदेव ने आप्या है जो ऐसे ही नियमकरि होयवा, सो ही तिस प्राणी के, तिस ही देव में, तिस ही काल में तिस ही विद्यान करि नियमते होय है ताकूँ इन्द्र तथा जितेन्द्र तीर्थकरदेव कोई भी निर्वाचन नहीं करे है।

कोई जीव याथा ३२१ व ३२२ को पढ़कर नियतिवादी एकांतमिथ्यादृष्टि न बन जावे ऐसा विचारकर भी स्वासी कातिकेय ने याथा ३२३ व ३२४ में कहा कि 'जो सर्वज्ञ के आगमानुसार ब्रह्म की सर्व पर्यायिनको जाणें है, अज्ञान करे है अथवा जो जिन वचन में अज्ञा करे है जो जिनैन्द्रिय ने कहा है वह सर्व ही है, भले प्रकार इष्ट करे है' यह सम्यग्दृष्टि है। सर्वज्ञ के आगम में पर्यायों को सुद्ध-असुद्ध, स्वभाव-अस्वभाव काल-अकाल, नियत-अनियत सर्व-व्यवहन इत्यादि सप्रतिपक्ष कहा है। सम्यग्दृष्टि की सप्रतिपक्षपर्यायों पर सर्वज्ञआगम अनुसार अज्ञा है किन्तु प्रयोजनवश कही पर किसी को गौण और किसी को मुख्य कर लेता है। जैसे अनित्य, क्षरण प्रादि भावनाओं के समय इत्याधिक नय को गौण करके पर्यायाधिक नय की मुख्यता से, 'वस्तु को नाशवान, अपने आप को क्षरण रहित' आदि विचार करता है। सम्यग्दृष्टि को किसी एकान्त का पक्ष नहीं होता, उसको स्याद्वादमयी सर्वज्ञवाणी अथवा आगम पर पूर्ण अज्ञा होती है। इसलिये सम्यग्दृष्टि मानता है कि पर्यायों नियत भी हैं और अनियत भी हैं।

—छं. ग. 6-3-66/1X/ ———

(१) परस्पर विरुद्ध नययुगल के ग्रहण से अनेकान्त होता है

(२) अकालनय से कार्यसिद्धि सम्भाषीन नहीं है

(३) गणघर देव ने भी अनियत पर्याय का कथन किया था

संका—क्या "काल, स्वभाव, नियति, पूर्वकृत (अदृष्ट) और पुरुष" इन पाँचों के मानने से अनेकान्त होता है ? या काल-अकाल, स्वभाव-अस्वभाव, नियति-अनियति, देव-पुरुषार्थ के मानने से अनेकान्त होता है ?

समाधान—परस्पर विरुद्ध दो धर्मों को मानने से अनेकान्त होता है। जो धर्म परस्पर विरुद्ध नहीं है ऐसे अनेकधर्मों के मानने से अनेकान्त नहीं होता है। श्री कुम्भकुम्भार्थ ने पञ्चास्तिकाय में 'सर्व सपञ्चिवत्वा' सिद्धांत का उपदेश दिया है अर्थात् 'सर्वप्रतिपक्षसहित है', ऐसा उपदेश श्री कुम्भकुम्भार्थ ने दिया है जिसका अनुसरण भी अमृतचन्द्रार्थ तथा श्री बीरसेनादि आचार्यों ने किया है।

श्री प्रवचनसार में कालनय अकालनय, स्वभावनय-अस्वभाव नय, नियतिनय-अनियतिनय, देवनय-पुरुषार्थ नय, ईश्वरनय-अनीश्वरनय इसप्रकार परस्पर विरुद्धनयों का कथन है। यदि इन परस्पर विरुद्धनय युगलों में से किसी एक नय को तो माना जावे और उसकी प्रतिपक्षी दूसरी नय को स्वीकार न किया जाय तो एकांतमिथ्यात्व का प्रसंग आ जाता है। जैसे कटा तो स्वभावनय से तीक्ष्ण है, किन्तु आलपिन तो स्वभावनय से तीक्ष्ण नहीं, उसमें तीक्ष्णता उत्पन्न की जाती है। अतः आलपिन अस्वभावनय से तीक्ष्ण है। यदि अस्वभावनय को स्वीकार न किया जाय तो आलपिन से तीक्ष्णता का अभाव मानना पड़ेगा। इसी प्रकार कोई कार्य अपने व्यवस्थित समयपर उत्पन्न होता है और किसी कार्य का काल व्यवस्थित नहीं होता है, किन्तु कारणों के द्वारा उत्पन्न किया जाता है। विशेष बाह्य कारणों से निरपेक्ष होने वाली मृत्यु का मृत्युकाल व्यवस्थित (निश्चित) है। किन्तु वास्त्रप्रहारादि कारणों से होनेवाली अपमृत्यु का मृत्युकाल वास्त्रप्रहार आदि के द्वारा उत्पन्न होता है। (श्लो० वा० २।१३)

इसलिये प्रवचनसार में कहा है कि कालनय से कार्य की सिद्धि सम्भव के प्राचीन होती है, और अकालनय से कार्य की सिद्धि समय के प्राचीन नहीं है।

अतः 'काल, स्वभाव, नियति, पूर्वकृत (अदृष्ट) और पुरुषार्थ' इन पाँचों की परस्पर सापेक्षता से अनेकान्त नहीं होता, एकांतमिथ्यात्व ही रहता है। किन्तु काल-अकाल की सापेक्षता से, स्वभाव-अस्वभाव की सापेक्षता से, नियति अनियति की सापेक्षता से, देव और पुरुषार्थ की सापेक्षता से अनेकान्त होता है।

शंका—१७ जून १९६५ के जैनलवेषा पृ० ९८ पर—

‘कालो सहाय धियई उच्चकय पुरिस कारले गंता ।

मिच्छत ते सेवा समासओ होति सम्मत्त’ ॥

गाथा उद्धृत की गई है जिससे यह सिद्ध किया गया है कि जो काल, स्वभाव, नियति पूर्वकृत (अदृष्ट) और पुरुषार्थ इन पाँचों से कार्य की सिद्धि मानता है वह सम्यग्दृष्टि है और जो इन पाँचों में से किसी एक से कार्य की सिद्धि मानता है वह मिथ्यादृष्टि है, क्या यह ठीक है ?

समाधान—यह ठीक नहीं है । इस गाथा का अन्विष्टार्थ यह है कि जो काल से निरपेक्षकाल को, अस्वभाव से निरपेक्ष स्वभाव को, अनियति से निरपेक्ष नियति को, पुरुषार्थ से निरपेक्ष निरपेक्ष को, देवसे निरपेक्ष पुरुषार्थ से कार्य की सिद्धि (उत्पत्ति) मानता है वह एकान्त मिथ्यादृष्टि है और जो काल-प्रकाल, स्वभाव-अस्वभाव, नियति-अनियति, देव-पुरुषार्थको परस्पर सापेक्ष मानता है वह सम्यग्दृष्टि है ।

शंका—आर्थ ग्रंथों में अविध्य में होनेवाले २४ तीर्थंकरों का, पंचमकाल के अन्त में होनेवाले मुनि आधिका आधक-आधिका आदि का कथन पाया जाता है । क्या यह कथन असत्य है ? यदि सत्य है तो नियतिवाद सिद्ध हो जाता है । अनियति का कोई स्थान नहीं रहता ?

समाधान—जो सर्वथा अनियति मानता है ऐसे एकान्त-अनियतिवादी मिथ्यादृष्टि के लिये तो उपर्युक्त आपत्ति आती है, किन्तु स्याद्वादी के लिये कोई आपत्ति नहीं है क्योंकि वह तो नियतिवाद और अनियतिवाद दोनों को मानता है । भावो २४ तीर्थंकरों की तथा पंचमकाल के अन्त में होनेवाले मुनि आधिका की पर्याय नियत है उनका आर्यग्रन्थों में कथन पाया जाता है, किन्तु जो पर्याय अनियत है उनका आर्यग्रन्थों में कथन होना प्रसंभव है । इस दृष्टान्तसर्पिणी काल के पश्चात् जो दृष्टान्तसर्पिणी आवेगा उसमें प्रथमतीर्थंकर किसका जीव होगा यह कथन आर्यग्रन्थों में क्यों नहीं मिलता । इत्यादि ।

जो पर्याय अनियत होती है उन्हीं के साथ ‘यदि’ आदि शब्दों का प्रयोग होता है । जैसे कोई पूछे कि क्या तुम कल दिल्ली जाओगे ? यदि दिल्ली जाने की पर्याय नियत है तो यह उत्तर होगा कि ‘मैं कल दिल्ली जाऊँगा’ । यदि दिल्ली जाने की पर्याय अनियत है तो यह उत्तर होगा कि ‘यदि दिल्ली से सूचना न आई तो दिल्ली जाऊँगा’ । चार ज्ञान के चारी श्री गौतमगणधर ने समवधारण मे राजा श्रेणिक को निम्नप्रकार उत्तर दिया था, जिससे सिद्ध है कि पर्याय अनियत भी होती है ।

अतः परं मुहूर्त्तं चेदेव मेव स्थिति भजेत् ।

आयुषो नारकस्यापि प्रायोधोऽयं अविध्यति ॥

अर्थ—यदि जब आगे अंतर्मुहूर्त तक उनकी ऐसी ही स्थिति रही तो वे नरकायु का बंध करने योग्य हो जायेंगे ।

जो मात्र एकान्तनियतिवाद को मानने वाले हैं उनके अभिप्रायानुसार श्री गणधरदेव का उपर्युक्त उत्तर ठीक नहीं बैठेगा ।

कोई पर्याय नियतनय से होती है जैसे अग्नि की उष्णपर्याय और कोई पर्याय-अनियति नय से होती है जैसे जल की उष्णपर्याय, क्योंकि यदि कारण मिलेंगे तो जल उष्ण हो आवेगा अथवा नहीं ।

शंका—अनसन्देह में लिखा है कि भी सर्वावसिद्धि अध्याय ९ सूत्र ७ की टीका में धर्म का लक्षण नियति कहा है । फिर अनियतियव क्यों माना जावे ?

समाधान—सर्वावसिद्धि अध्याय ९ सूत्र ७ में धर्म को 'नियति लक्षणः' कहा है वहाँ पर 'नियति' का अर्थ 'संयत' है अर्थात् धर्म का लक्षण 'संयम' है । 'निष्परिग्रहतालम्बनः' अर्थात् परिग्रहरहितपना उसका आलम्बन है इससे भी स्पष्ट हो जाता है कि 'नियति' से संयत ग्रहण करना चाहिये । इसका 'निश्चित' अभिप्राय लेना उचित नहीं है—प्रकरण विशुद्ध है ।

शंका—यदि कोई मात्र 'नियति' माने और अन्य कारणों को न माने तो मिथ्यादृष्टि है, किन्तु नियति के साथ अन्य कारणों को भी माने वह सम्यग्दृष्टि है । जैसे कोई यह माने कि अग्नि के संयोग से अमुकजल की अमुक-समय में उष्णपर्याय का होना नियत है वह सम्यग्दृष्टि है क्योंकि उसने अग्नि के संयोग को कारण स्वीकार किया है ।

समाधान—ऐसा कहना भी ठीक नहीं है ? विवक्षितसमय में विवक्षितजन के साथ अग्नि का संयोग होना नियत है या अनियत ? प्रथमपक्ष मानने पर तो कारण का मिलना भी नियत के आधीन हो रहा । इसलिये सब नियति के आधीन है ऐसा एकान्तनियतिवादमिथ्यात्व भा गया, दूसरा पक्ष मानने पर, जब अग्नि का संयोग होना अनियत है तो विवक्षितजल की विवक्षितसमय में उष्णपर्याय कैसे नियत हो सकती है ?

एक प्रश्न यह भी उत्पन्न होता है कि विवक्षितजल के साथ विवक्षितसमय में विवक्षितअग्नि का ही संयोग होगा या अविवक्षितअग्नि का ? यदि विवक्षितअग्नि का संयोग माना जावे तो कारण भी नियत होने से सब कुछ नियति के आधीन हो जाता है और एकान्तनियतिवाद का प्रसंग आ जाता है । यदि यह माना जाय कि किसी भी अग्नि का संयोग हो सकता है तो जल से अग्नि की संयोगरूप पर्याय अनियत हो गई । इससे अनियतपर्याय सिद्ध हो जाती है ।

शंका—एक सज्जन मनुष्य शांत बैठता हुआ है । एक गुंठे ने आकर उस सज्जन के लाठी मार दी । वह गुंठा विचार करता है कि इससमय मेरे हाथ के द्वारा इस लाठी की ऐसी पर्याय होना नियत थी तथा इस सज्जन के भी इस लाठी के द्वारा चोट लगना नियत था । मैं तो क्या इन्द्र या जिनैन्द्र भी इसको अभ्यसा करने में समर्थ नहीं थे, इसलिये मेरा क्या दोष ? क्या उसका ऐसा विचार करना उचित है ? क्या यह उस गुंठे की इच्छा पर निर्भर था कि वह उस सज्जन के लाठी मारे अथवा न मारे या क्रमबद्धपर्याय के सिद्धान्तानुसार वह गुंठा लाठी मारने के लिये मजबूर था ?

समाधान—गुंठे का ऐसा विचार करना कि "लाठी, हाथ और पिटनेवाले सज्जन की इससमय अपने-अपने कारणों के द्वारा इस-इसप्रकार की पर्याय होना नियत थी जिसको वह स्वयं, इन्द्र या जिनैन्द्र भी टाल नहीं सकते थे," उचित नहीं है; क्योंकि यह उस गुंठे की इच्छा पर निर्भर था कि वह उस निरपराधी सज्जन को लाठी मारे अथवा न मारे । वह गुंठा क्रमबद्धपर्याय (नियतिवाद) अनुसार लाठी मारने के लिये बाध्य भी नहीं था ऐसा मानने से सर्वज्ञता का भी सङ्ग नहीं होता, क्योंकि सर्वज्ञ ने हिंसा आदि पापों का त्याग का स्वयं उपदेश दिया है और जिनको सर्वज्ञाणी पर श्रद्धा है वे एकदेश या सर्वदेश हिंसा आदि पापों का त्याग भी करते हैं । यदि किसी कारणवश स्वयं त्याग करने में असमर्थ हैं, तो जिन्होंने हिंसा आदि पापों का त्याग किया है उनकी अनुमोचना

करते हैं, निम्ना नहीं करते । जिनको सर्वज्ञवाणी पर श्रद्धा नहीं है और एकात्मनियतिवाद मिथ्यात्व की श्रद्धा है वे हिंसा आदि के त्यागरूप व्रतों को हेतु बतलाते हैं सर्वथा बंध के कारण बतलाते हैं ।

जिस सञ्जन के खोट लगी है उसको झेव दूर करने के लिए यही विचार करना चाहिये कि ऐसा ही होना नियत था इसमें अन्य किसी का कोई दोष नहीं है ।

—जे. ग. 13-3-67/VII/.....

(१) एक का दूसरे पर प्रभाव पड़ता है

(२) नियतिवाद आगम में निषिद्ध है

शंका—श्री बाबोभालह गुरि ने अत्रजूनामणि में कहा है कि रसायन के प्रयोग से सोना भी सोना बन जाता है, किन्तु सोनगड़सिद्धांत कहता है कि एक का दूसरे पर प्रभाव या अस्तर नहीं पड़ता है । इन दोनों में कौन सिद्धांत ठीक है ?

समाधान—श्री बाबोभालह गुरि को जो ज्ञान गुरुपरम्परा से प्राप्त हुआ था वही अत्रजूनामणि में लिखा गया है अतः उनके वाक्य कैसे अग्यथा हो सकते हैं ? सोनगड़ वाले अविरत हैं । जिनके हिंसा, भूठ, चोरी, कुशील और परिग्रह पापों का एकाग्र भी त्याग नहीं है अतः उनका सिद्धांत कैसे सत्य हो सकता है ? श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने प्रवचनसार में निम्नप्रकार कहा है—

रागो वसस्थधुरो बन्धुवितेनेन कलवि विवरीवं ।

बाणाधूमिगवाणिह बीबाधिव तस्सकालम्हि ॥ २५५ ॥

संस्कृत टीका—यथैवेवायमि बीजानां भूमिर्बपरीत्याग्नित्वसिर्बपरीत्यं । तथैवैकस्यापि प्रसरतरायनक्षत्रस्य शुभोपयोगस्य पात्रबपरीत्याग्नित्वसिर्बपरीत्यं कारणविशेषात् कार्यविशेषस्यावश्यं प्राप्तिश्चात् ।

यथा जलमयमध्योत्कृष्टभूमिबोन ताभ्ये बीजानि निक्षिप्तकर्म प्रयच्छन्ति तथा स एव बीजवत्तानीय शुभोपयोगो भूमिवत्तानीय पात्रभूत बस्तुविशेषं निक्षिप्त-निक्षिप्त कर्म बवाति । तेन किं सिद्धम् । यथा पूर्ववृत्तकथितम्यायेन सम्भवत्पूर्वकः शुभोपयोगो भवति तथा पुन्यवृत्त्या दुष्कर्मस्य भवति परम्परा निर्बाधं च । नो चेत्तुल्यं जल-मात्रमेव ।”

इस गाथा व संस्कृत टीका में बतलाया गया है कि ‘एक ही बीज होने पर भी यदि उसको जलमयभूमि में बोया जायगा तो जलमयभूमि के निमित्त के वस से उस बीज का फल निकुष्ट होगा यदि उस बीज को मध्यम भूमि में बोया जाय तो मध्यमभूमि के निमित्त के वस से उसी बीज का फल मध्यम होगा । यदि उसी बीज को उत्कृष्ट भूमि में बोया जाय तो उत्कृष्टभूमि के निमित्त के वस से उसी बीज का फल उत्तम होगा, क्योंकि निमित्तकारण की विशेषता से कार्य में विशेषता अवश्यभावी है । इसीप्रकार निमित्तभूत पात्रों की विशेषताओं से शुभोपयोग के फल में बिभिक्षता हो जाती है । शुभोपयोग मात्र पुण्यबन्ध का कारण नहीं है, किन्तु परम्परा मोक्ष का कारण भी है ।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य, श्री अमृतचन्द्राचार्य तथा श्री जगन्नेमाचार्य के उपर्युक्त वाक्यों से यह स्पष्ट हो जाता है कि एक का दूसरे पर प्रभाव या अस्तर पड़ता है और जिससे कार्य में भी अस्तर पड़ना अवश्यभावी है ।

इसी सम्बन्ध में प्रबचनसार की दूसरी भाषा निम्न प्रकार है—

तन्हा सर्व गुणाओ सवयो समर्थं गुणेहि वा अहियं ।

अखितसहु तम्हि निषयं इच्छवि कवि दुक्खपरिभोयसं ॥ २७० ॥

संस्कृत टीका—अतः परिणामस्वभावत्वेनात्मनः सत्ताधिः संगतं तोयनिवाचर्यभाविचिकारत्वात्सौकिक-संगात्सवतोऽप्यसंयत एव स्यात् । ततो दुःखमोक्षाधिना गुणैः समोऽधिको वा अमनः अमलेन नित्यमेवाखितसनीयः तथास्य शीताक्षरककोचमिहितशीतलोमवत् समगुणसंगाद्गुणरक्षा शीततरतुहिनशर्करासंपृक्तशीतलोमवत् गुणाधिक-संगात् शुचवृद्धिः ॥ २७० ॥

इसप्रकार भी कुम्भकुम्भाचार्य तथा भी अमृतचम्पाचार्य ने बतलाया है—“जीव परिणामस्वभाववाला है इसलिये लौकिकजनों की संगति से विकार का होना अवश्यभावी है अर्थात् सयत मनुष्य भी असंयत हो जाता है । जैसे अग्नि के संयोग से जल में विकार होना प्रबन्धभावी है अर्थात् अपने शीतलस्पर्श को छोड़कर उष्ण हो जाता है । इसलिये सांसारिक दुःखों से मुक्ति चाहनेवाले अमर (मुनि) को (१) समानगुणवाले अमर्षों के साथ प्रत्यवा (२) अधिकगुणवाले अमर्ष के साथ सदा ही निवास करना चाहिये । (१) जैसे शीतलक्षर के कोने में रखे हुए शीतलजल के शीतलगुण की रक्षा होती है, उसीप्रकार समान गुणवाले मुनियों की संगति से उत्तममर्ष के गुणों की रक्षा होती है (२) जैसे अधिक शीतल हिम (बरफ) के सपर्क से शीतलजल के शीतलगुण में वृद्धि होती है, उसी-प्रकार अधिक गुणवाले मुनियों की संगतिसे अमर्ष के गुणों में वृद्धि होती है ।”

इस भाषा व टीका में भी कुम्भकुम्भाचार्य तथा भी अमृतचम्पाचार्य ने तीन सिद्धान्त बतलाये हैं (१) एक का दूसरे पर श्रावण पड़ता है, (२) द्रव्य का परिणमन स्वभाव होने पर भी वह परिणमन किसप्रकार का हो वह निमित्ताधीन है अर्थात् निमित्त के कारण परिणमन में विशेषता का होना अवश्यभावी है । (३) कमबद्धपर्याय अर्थात् एकांतनियतिभाव का निषेध, क्योंकि मुनि की इच्छा पर निर्भर है कि वह लौकिक जग की संगतिकर अपने संयमगुण का नाश कर देवे अथवा समान-गुणवालों की संगति करके संयमगुण की रक्षा कर लेवे, या अधिकगुण-वालों की संगति कर अपने संयम गुण में वृद्धि कर लेवे ।

इन भाषाओं से भी सिद्ध होता है कि परिणाम स्वभाववाला लोहा भी रसायन के प्रयोग अर्थात् संगति से सुवर्ण बन जाता है ।

—जं. म. 14-5-70/IX/ रोगमजाल मितल

कमबद्ध—नियत पर्याय की मान्यता आगम—बिरुद्ध है

शंका—जिसने तीनों काल की पर्यायें हैं उतना ही द्रव्य है । वे पर्यायें कम से होती हैं अर्थात् एक के बाद दूसरी हुआ करती है । पर्यायें क्योंकि कालक्रमसे होती हैं, इसलिये वे नियत हैं अतः उनको कमबद्ध मानने में क्या हानि है ?

समाधान—पर्याय का लक्षण कमबर्ती है । ‘कमबर्तितः पर्यायाः’ आलापपद्धति । अलण्ड प्रदेशसमूहवाला द्रव्य पर्यायों को प्राप्त हुआ था, प्राप्त हो रहा है और प्राप्त होगा । कहा जाये—“निबन्धन प्रदेशसमूहेरलण्डवृत्त्या-स्वभावविभाषपर्यायानु इवति श्रोष्यति अनुब्रवति द्रव्यम् ।” आलापपद्धति अर्थात् जो अपने-अपने प्रदेशसमूह के द्वारा अलण्डरूप से स्वभाव-विभाष पर्यायों को प्राप्त होता है, प्राप्त होता और प्राप्त हुआ था वह द्रव्य है । इसी-

लिये द्रव्य को अपनी निकालवर्ती पर्यायों के समूह के बराबर कहा गया है। किन्तु इतने मात्र से यह सिद्ध नहीं हो जाता कि पर्यायों नियत हैं या क्रमबद्ध हैं। इससे तो यह सिद्ध होता है कि पूर्व-पूर्व पर्यायों का व्यवहार होता रहता है और उत्तर-उत्तर पर्यायों उत्पन्न होती हैं। अनुक्रमपर्याय ही उत्पन्न होगी, ऐसा कोई एकान्त नियम नहीं है, जो ऐसा नियम मानता है वह मिथ्यादृष्टि है। कहा भी है—

यथा यथा यतोऽस्ति येन यत्, तथा तथा तत्र ततोऽस्ति तेन तत् ।

रुद्रो नित्यमेव नियममाणं, परो न शक्तः किमपीह कर्तुम् ॥ ३१२ ॥ (पंचसंह)

जिसका, जहाँ, जब, जिसप्रकार, जिससे, जिसके द्वारा, जो होना है, तब, तहाँ, तिसका, तिसप्रकार, उससे, उसके द्वारा वह होना नियत है, प्रायः कुछ हेर फेर नहीं कर सकता। ऐसा जो मानता है वह एकान्त-मिथ्यादृष्टि है।

उत्तर पर्याय की उत्पत्ति अंतरंग और बहिरंग कारणों के घाकीन है। द्रव्य में नानाप्रकाररूप परिणमन करने की शक्ति होने पर भी, जिसके अनुकूल द्रव्य, क्षेत्र, काल, अब, भाव मिल जायगा उस पर्यायरूप परिणमन होगा। उसको रोकने में कोई भी समर्थ नहीं है। कहा भी है—

कालाह-लङ्घि-जुला नाणा सत्तोहि संजुदा अरथा ।

परिणममाणा हि तस्य न सपकवे को वि धारेडु ॥ २११ ॥ स्वामिकार्तिकेयानुप्रेक्षा

यहाँ यह बतलाया गया है कि द्रव्य में नानापर्यायरूप परिवर्तन करने की शक्ति है। जिसके अनुकूल द्रव्य, क्षेत्र, काल, अब, भाव मिल जायेंगे उस पर्यायरूप उसद्रव्य का परिणमन हो जायगा। अंतरंग और बहिरंग दोनों कारणों के मिल जाने पर उस पर्याय के उत्पाद को कोई नहीं रोक सकता है।

कुछ को ऐसी मान्यता है कि “जिसप्रकार सिनेमा के फिल्म की रील पर नानाचित्र क्रमशः बने रहते हैं और सिनेमा के पर्दे पर उन चित्रों का नियतक्रम से आबिर्भाव व तिरोभाव होता रहता है और फिल्म उसनी ही है जितनी कि रील पर चित्रों की संख्या है। इसीप्रकार द्रव्य भी उतना ही है जितनी कि उसकी अकालिकपर्यायों हैं जो कि द्रव्य के अन्दर विद्यमान हैं और अपने नियतक्रम से उन पर्यायों का आबिर्भाव व तिरोभाव होता रहता है।” किन्तु उनकी यह मान्यता जैनसिद्धान्त के अनुकूल नहीं है। जैनसिद्धान्तमें पर्यायों का आबिर्भाव व तिरोभाव स्वीकार नहीं किया गया है, किन्तु असत्-पर्याय का उत्पाद और सत्पर्याय का व्यवहार (भाव) माना गया है।

अहि बन्धे पञ्जाया वि विज्जमाणा तिरोहिवा संति ।

ता उत्पत्ती बिहला पडिपिहिदे देवदत्ते एव ॥ २४६ ॥

सम्भाण पञ्जमाण अविज्जमाणाण होहि उत्पत्ती ।

कालाह-लङ्घोए अणाहिहणम्मि बणम्मि ॥ २४४ ॥

(स्वामिकार्तिकेयानुप्रेक्षा)

अर्थ—जिसप्रकार देवदत्त विद्यमान है, किन्तु पर्ये के पीछे छिपा हुआ है, पर्याय होने पर प्रपट हो जाता है। उसी प्रकार द्रव्य में सर्व पर्यायों विद्यमान हैं किन्तु तिरोहित (छिपी) हैं। यदि ऐसा माना जाय तो ‘पर्यायों का उत्पाद होता है’ ऐसा कहना व्यर्थ हो जायगा। अनावि-विघन द्रव्य में कालाहि (द्रव्य, क्षेत्र, काल, अब, भाव) के भिन्न पर अविद्यमान (असत्) पर्यायों की उत्पत्ति होती है।

जैन सिद्धान्त के अनुसार असत्पर्याय का उत्पाद होता है जो पर्यायों असत् रूप हैं उनका नियतक्रम या उनमें क्रमबद्धपना समझ नहीं है। इसीलिये जैन दर्शन में 'नियतिवाद' को एकान्त मिथ्यात्व कहा गया है।

अधीरता को दूर करने के लिये या क्रुदेव आदि की पूजा के निषेध के लिये कहीं-कहीं पर होनहार को मुख्य करके उसका उपदेश दिया जाता है, किन्तु इतने मात्र से 'नियतिवाद' का एकान्तनियम सिद्ध नहीं हो जाता है।

—पृ. ग. 28-1-71/VII/ 20. ला. जैन

- (१) ज्ञेय का स्वरूप
- (२) ज्ञेयत्व द्रव्य में ही होता है
- (३) द्रव्य की कथंचित् त्रैकालिक पर्यायों से अभिन्नता
- (४) द्रव्य की प्रतिसमय कथंचित् पूर्णता
- (५) त्रैकालिक पर्यायों का द्रव्य में व्यक्तित्व असम्भाव्य

संका—ज्ञेय किसे कहते हैं ?

समाधान—जिसके आश्रय ज्ञेयत्व (प्रमेयत्व) गुण रहता है वह ज्ञेय है। जिस शक्ति के निमित्त से द्रव्य किसी भी ज्ञान (प्रमाण) का विषय अवश्य होता है वह ज्ञेयत्व (प्रमेयत्व) गुण है। कहा भी है—

“प्रमेयस्य सावः प्रमेयत्वम्, प्रमाखेन स्वपरक्य परिच्छेद्यं प्रमेयम् ।” (आलापपद्धति)

जो स्व और परस्वरूप प्रमाण (ज्ञान) के द्वारा जानने के योग्य हो वह प्रमेय (ज्ञेय) है। उस प्रमेय (ज्ञेय) का भाव प्रमेयत्व (ज्ञेयत्व) है।

“प्रमाणयोधराः जीवादिपदार्थाः प्रमेयानि ।” (प्र० १० भा० पृ० ५)

यदि ज्ञेयत्व (प्रमेयत्व) गुण द्रव्य में न हो तो द्रव्य ज्ञान का विषय नहीं हो सकता।

संका—गुण और पर्यायों भी तो ज्ञान के द्वारा जानी जाती हैं, अतः उनमें भी ज्ञेयत्व गुण होना चाहिये ? मात्र द्रव्य में ज्ञेयत्व गुण क्यों कहा गया ?

समाधान—यस सामान्य गुणों में पाँचवाँ प्रमेयत्व भी सामान्यगुण है। उन सामान्यगुणों के नाम निम्नप्रकार हैं—

“अस्तित्वं, वस्तुत्वं, द्रव्यत्वं, प्रमेयत्वं, अगुणत्वगुणत्वं, प्रवेशत्वं, चेतनत्वमचेतनत्वं, धूर्तत्वममूर्तत्वं, द्रव्याणां वस सामान्यगुणाः । (आलापपद्धति)

गुण द्रव्य के आश्रय रहता है, अन्य गुण व पर्याय के आश्रय से नहीं रहता है, क्योंकि गुण का लक्षण इसप्रकार है—

१ निर्गुणा गुणाः ॥ ४१ ॥” (त० सूत्र अ० ५)

जो निरंतर द्रव्य में रहते हैं और गुणरहित हैं, वे गुण हैं।

यदि अन्यगुणों में प्रमेयरूप (ज्ञेयरूप) गुण माना जावे तो गुण के उपर्युक्त लक्षण में बाधा आती है, क्योंकि गुण का आश्रय द्रव्य है, एकगुण दूसरेगुण का आश्रय नहीं है। दूसरे गुण में अन्यगुण रहने से 'निर्गुणा गुणाः' व्यर्थ होता है। अतः प्रमेयरूप (ज्ञेयरूप) गुण के अतिरिक्त अन्य गुणों में प्रमेयरूप (ज्ञेयरूप) गुण नहीं रहता है।

यदि पर्याय के आश्रय ज्ञेयरूप (प्रमेयरूप) गुण को माना जायगा तो पर्याय प्रतिसमय उत्पन्न होती है और विनश्वरी है (पर्यायें समये समये उत्पन्न विनाशं च गच्छन्तीति पर्यायः) अतः गुण के भी प्रतिसमय उत्पन्न होने और विनष्ट होने का प्रसंग आ जायगा, किन्तु 'सहस्रगुणो गुणाः' गुण तो सदा द्रव्य के साथ रहते हैं अर्थात् गुण अनन्वयी हैं।

“अन्वयिनो गुणा व्यतिरेकिनः पर्यायाः।” (सर्वावसिद्धि ५।३८)

प्रदेशरूप की अपेक्षा गुण और पर्याय द्रव्य से अभिन्न है अतः द्रव्य के ज्ञेय होनेपर उससे अभिन्न गुण और पर्याय भी ज्ञान का विषय बन जाती हैं।

श्री कृष्णकुशाचार्य ने भी वंचास्तिकाय में कहा है—

पञ्चदशविभूतं द्रव्यं द्रव्यविभूता य पञ्चया नृपि ।
 दोषहं अलक्षणमूर्धं भाव समणा पृथगिति ॥ १२ ॥
 द्रव्येण विना गुणा गुणेहि, द्रव्यं विना च संभवति ।
 अव्यतिरिक्तो भावो, द्रव्यगुणान् हृषति तदा ॥ १३ ॥

पर्याय से रहित द्रव्य और द्रव्य से रहित पर्यायें नहीं होतीं। द्रव्य और पर्याय का अनन्वयभाव है अर्थात् दोनों में भिन्नता नहीं है।

द्रव्य बिना गुण नहीं होते और गुणों के बिना द्रव्य नहीं होता। इसलिये द्रव्य और गुणों का अव्यतिरिक्त (अभिन्न) भाव है।

पं० हरबारीलाल कोठियाली ने भी लिखा है—“यद्यपि ये गुण-कर्मादि द्रव्य के विभिन्न वर्ग अथवा परिणमन भाग हैं, वे स्वतन्त्र पदार्थ नहीं हैं। वे द्रव्य के साथ ही उपलब्ध होते हैं, द्रव्य को छोड़कर नहीं और इसलिये वे द्रव्य के आश्रित हैं और द्रव्य के परतन्त्र हैं। पदार्थ तो दोष और अपना स्वतन्त्र अस्तित्व रखनेवाला होता है। यदि गुणकर्मादि (पर्यायादि) द्रव्य से भिन्न पदार्थ हो तो 'द्रव्यं द्रव्यस्य अथ गुणः' इस द्रव्य का यह गुण है, इत्यादि व्यवदेश नहीं हो सकता, क्योंकि उनका कोई नियामक नहीं है।”

शंका—क्या शैकालिकपर्यायों से द्रव्य की अभिन्नता है या मात्र एक पर्याय से ?

समाधान—द्रव्य का स्वभाव परिणमनशील है। शैकालिकपर्यायों में परिणमन करने के कारण शैकालिक-पर्यायों से अभिन्नता को प्राप्त होता है। क्योंकि द्रव्य से रहित पर्याय और पर्याय से रहित द्रव्य नहीं होता।

शंका—द्रव्य क्या एक समय में तीन काल की समस्त पर्यायों से अभिन्नता को प्राप्त होता है ?

जिससमय में जो द्रव्य जिसपर्यायरूप परिणामन कर रहा है उससमय वह द्रव्य उस पर्याय से तन्मय है उसपर्याय से हीनाधिक नहीं है (अवचनसार गा० ८) । यदि द्रव्य को पर्याय से अधिक माना जाये तो पर्याय से रहित होने के कारण उस अधिक के द्रव्यत्व का अभाव हो जायगा, क्योंकि पर्याय के बिना द्रव्य नहीं रह सकता (वचनास्तिकाय गा० १२) । यदि द्रव्य को पर्याय से हीन माना जाय अर्थात् पर्याय को द्रव्य से अधिक तो उस अधिकपर्याय का भी, आश्रयभूत द्रव्य के अभाव होने से, अभाव हो जायगा (वचनास्तिकाय गा० १२) । प्रत्येक समय में द्रव्य अपनी पर्याय से तन्मय होने के कारण पूर्ण है । जैसे १० ग्राम सुवर्ण कुण्डलपर्याय में उस कुण्डल पर्याय से तन्मय होने के कारण पूर्ण है और वही १० ग्राम सुवर्ण कट्टेरूप पर्याय में उस कट्टेरूप पर्याय से तन्मय होने के कारण १० ग्राम पूर्ण है, हीनाधिक नहीं है ।

यदि द्रव्य को प्रत्येक समय अपनी उससमय की पर्याय से सर्वथा तन्मय मानकर सर्वथा पूर्ण मान लिया जाय तो उस पर्याय का अभाव होने पर द्रव्य के भी अभाव का प्रसंग आया, किन्तु द्रव्य का अभाव होता नहीं है, क्योंकि उसपर्याय का भ्रय होने पर द्रव्य अन्य नवीनपर्यायरूप परिणम जायगा और उस नवीनपर्याय से तन्मय हो जायगा ।

इसलिये द्रव्य का लक्षण निम्नप्रकार कहा गया है—

“वचति श्रोष्यति अनुवृत्तु स्वगुण पर्यायात् इति द्रव्यम् ।” (स्वा० का० अ० गा० २४० टीका)

जो अपने गुण और पर्यायों को प्राप्त होता है वह द्रव्य है ।

एवमविवर्त्तितं जे अस्वपञ्जरा वयणपञ्जरा वा वि ।

तीर्थाणामवपूरा तावदर्थं तं हवइ स्वम् ॥ १०८ ॥

(अ० छ० पु० १ पृ० २५३)

एक द्रव्य में प्रतीत, प्रनागत और वर्तमानरूप जितनी अर्थपर्याय और ध्वंजनपर्याय होती हैं, तत् प्रमाण वह द्रव्य होता है ।

प्रत्येकसमय में मात्र वर्तमानपर्याय सद्भावरूप विद्यमान रहती हैं और शेषपर्यायों असद्भावरूप अविद्यमान रहती हैं अतः प्रत्येक समय में द्रव्य कश्चित् अपूर्ण है ।

शका—कुछ जैन भाई द्रव्य में त्रिकालिक पर्यायों की सद्भावरूप विद्यमानता मानते हैं और इसप्रकार प्रत्येक समय में द्रव्य को सर्वथा पूर्ण मानते हैं । क्या यह मान्यता ठीक नहीं है ?

समाधान—द्रव्य में त्रिकालिक पर्यायों की सद्भावरूप विद्यमानता जो भी मानते हैं वे जैनसिद्धान्त के माननेवाले नहीं हैं, किन्तु साध्यमत के मानने वाले हैं । जैन सिद्धान्त में तो पूर्व पर्याय का भ्रय और उत्तर पर्याय का उत्पाद बतलाया गया है ।

अदि द्रव्ये पञ्जाया वि विज्जमाणा तिरोहिता सति ।

ता उप्पत्ति विहत्ता पट्ठिपिट्ठे देवदरो व्व ॥ २४३ ॥ (स्वा० का० अ०)

टीका—अथ सांख्यदयः एवं वरन्ति । द्रव्ये जीवाविपद्यायं सर्वं पर्यायाः तिरोहिताः आप्छाविताः विद्यमानाः सन्ति ।

अविद्यमानानाम् अविवक्षितानाम् होवि उपपत्तिः ।

कालाह-लट्टीए अनाइ गिहणम्मि ववणम्मि ॥ २४४ ॥ (स्वा० का० अ०)

टीका—अविद्यमानानाम् असतां द्रव्ये पर्यायानुपपत्ति स्वात् ।

सांख्यमतवाले ऐसा मानते हैं कि जीवादि द्रव्य में त्रिकालवर्ती सब पर्यायों सत् रूप विद्यमान रहती हैं, किन्तु उकी हुई रहती हैं, जैसे सत् रूप विद्यमान देवदत्त कपड़े के पीछे उका हुआ रहता है । इस पर आचार्य कहते हैं कि सांख्यमत में पर्याय की उत्पत्ति कहना निष्फल है अर्थात् सांख्य मतानुसार पर्याय का उत्पाद घटित नहीं होता है । घतः घनानिनिघन द्रव्य मे योग्य द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, भाव का लाभ होने पर अविद्यमान असत्पर्यायों की उत्पत्ति होती है अर्थात् उत्पाद होता है ।

सांख्यमत वाले त्रैकालिक पर्यायों को विद्यमान सत् रूप मानते हैं, किन्तु उनमें से एकपर्याय प्रकट रहती है और शेष पर्यायों तिरोहित रहती हैं । किन्तु जैनसिद्धान्त वर्तमान पर्याय के अतिरिक्त शेष पर्यायों का अभाव (प्रवृत्ताभाव-प्रागभाव) मानता है । पूर्वं पर्याय का व्यय (नाश) और अविद्यमान-पसत् नवीन-पर्याय का उत्पाद मानता है । यह दोनों सिद्धान्तों में अन्तर है । घतः त्रैकालिकपर्यायों को विद्यमान-सत् मानकर द्रव्य को सर्वथा पूर्ण मानना ठीक नहीं है ।

—जं. ग. 18-11-71/VII/अजितकुमार

“क्रमबद्धपर्याय” कोई वस्तु नहीं, पुरुषार्थ से कल्याण (मोक्ष) सम्भव है

शंका—यह कुल्लंभ मनुष्यपर्याय व जिनवाणी श्रवण इत्यादिक निमित्त वाकर भी यह प्राणी अपना कल्याण क्यों नहीं करता है ? क्या इसमें कर्मोपेय कारण है या पुरुषार्थ की कमी है या अभी कल्याण की क्रमबद्धपर्याय नहीं आई ?

समाधान—‘क्रमबद्ध पर्याय’ तो कोई वस्तु नहीं है और न आश्रयार्थों में क्रमबद्धपर्याय का उल्लेख है, यह तो मात्र मनचञ्चल है ।

संज्ञी-पंचेन्द्रिय-पर्याप्तमनुष्य, इन्द्रियों की पूर्णता, ज्ञानावरणकर्म का क्षयोपशम जिनवाणी श्रवण इत्यादिक सामग्री जिसको प्राप्त हो उसके कर्म का तीव्र उदय तो संभव नहीं है । जिस संलभ्यता से बनोपाजैन के लिए निरंतर पुरुषार्थ किया जाता है, यदि उची तत्परता के साथ आत्म-कल्याण के लिए पुरुषार्थ करे तो कल्याण हो सकता है । हम स्वयं तो आत्म-कल्याण के लिए यथार्थ पुरुषार्थ नहीं करते किन्तु काललम्बि, होनहार, क्रमबद्धपर्याय इत्यादि के भरोसे छोड़ देते हैं । बहुतों को तो ऐसी श्रद्धा बन गई है कि केवली ने हमारा आत्मकल्याण जब होना देखा है उससमय स्वयमेव हो जायगा । उसके पूर्व या पश्चात् करने में न हम स्वयं समर्थ हैं और न अन्य कोई समर्थ है । उपदेशक धर्मोपदेश देकर स्वयं अपना समय बरबाद करते हैं और दूसरों का बरबाद करते हैं ।

जिन मनुष्यों को यथार्थ तत्त्वोपदेश उपलब्ध है और उस उपदेश को धारण करने की योग्यता (ज्ञानावरणकर्म का क्षयोपशम) भी है, उन मनुष्यों का कर्मशत्रु सोया हुआ है (कर्म का मयोधय है) यदि वे जिनवाणी रूपी शस्त्र का प्रयोग करें अर्थात् जिनवाणी के अनुसार श्रद्धान व धारण करके तो वे कर्मशत्रु पर विजय प्राप्त कर सकते हैं । तीव्रवेग में नदी से पार होना यद्यपि दुःसाध्य है, किन्तु मन्दवेग में पार होना सरल है । यदि मन्दवेग में

भी कोई पुरुषार्थ न करे तो इसमें उस मनुष्य का ही दोष है। वर्तमान में हमारे कर्मोदय मंद है। यदि हम जिनवाणी के उपदेशानुसार श्रद्धान व आचरण करें तो ससार समुद्र से पार हो सकते हैं। यदि क्रमबद्धपर्याय के भरोसे पड़े रहेंगे तो हमारा कल्याण होने वाला नहीं है। पुरुषार्थ की हीनता मुख्य कारण है और कर्मोदय गीण है। कहा भी है—

“यथा शत्रोः क्षीयावस्थां दृष्ट्वा कोऽपि धीमान् पर्यालोचयत्ययं मम हनने प्रस्तावस्ततः पौरुषं कृत्वा शत्रुं हन्ति तथा कर्मणामप्येकरूपावस्था नास्ति, हीयमानस्थित्यनुभागतत्वेनं कृत्वा यथा लघुत्वं क्षीणत्वं भवति तथा धीमान् मध्य निर्मल भाषनाविशेषखण्डनेन पौष्य कृत्वा कर्मशत्रुं हन्तीति ।” बृहद् इत्यसंग्रह भा० ३७ टीका

—जं. म. 29-6-72/IX/ दो ला. जॉन

‘सर्वथा क्रमबद्धपर्याय’, यह एकान्त मिथ्यात्व है

शंका—सोनगढ़ से प्रकाशित ज्ञानस्वभाव व ज्ञेयस्वभाव पुस्तक के पृ० ७ पर लिखा है—गोष्मटसार में नियतिवाद को मिथ्यात्व कहा है। जैसा होगा होगा वैसा होगा, ऐसा कहकर स्वच्छन्द होकर मिथ्यात्व का पोषण करें, उसे नियतिवाद कहा है। यदि ज्ञान स्वभाव का निर्णय करके क्रमबद्धपर्याय को समझें तो इस पुस्तक से मिथ्यात्व और स्वच्छन्दता छुट जाये।

क्या यह लिखना ठीक है ?

समाधान—जिनवाणीरूप द्वादशांग के बारहवें दृष्टिवाद अंग के सूत्रनामक अर्थाधिकार में ३६३ मर्तों का पूर्वपक्षरूप से वर्णन है। इस सूत्र नामक अर्थाधिकार के अट्ठासी अधिकारों में से तीसरे अधिकार में ‘नियतिवाद’ एकान्त मिथ्यात्वका पूर्वपक्ष से कथन है। कहा भी है—

अट्ठासी अहियारेषु चउत्तमहि याराणमत्थ निहेसो ।

पढमो अबंछयाणं बिबियो तेरा सियाण बोद्धव्वा ॥ ७६ ॥

तवियो य नियह-पक्खे हवहि चउत्थो ससमयम्मि ॥

सूत्रनामक अर्थाधिकार के अट्ठासी अधिकारों में से बार अधिकारों का नाम निर्देश मिलता है। उनमें पहला अधिकार अवन्धको का, दूसरा त्रैराशिकवादियों का, तीसरा नियतिवाद का इसप्रकार ये तीन परमतों के अधिकार समझने चाहिये। चौथा अधिकार स्वसमय का प्ररूपक है।

जिस नियतिवाद एकान्तमिथ्यात्व का कथन पूर्वपक्षरूप से तीसरे अधिकार में है, उसका स्वरूप गोष्मटसार आदि ग्रन्थों में निम्नप्रकार कहा है—

जत्तु जवा जेण जहा जस्स य नियमेण होवि तत्तु तथा ।

तेण तथा तस्स हवे इवि वासो नियविवावो बु ॥

जो, जिससमय, जिससे, जैसे, जिसके नियम से होता है, वह, उससमय, उससे, तैसे, उसके होता ही है। ऐसा नियम से सबके मानना, वह नियतिवाद एकान्तमिथ्यात्व है।

सोनगडसिद्धान्त में इस नियतिवाद एकान्तमिथ्यात्व को ही क्रमबद्धपर्याय के नाम से कहा गया है। यदि सोनगडवाले नियतिवाद अर्थात् क्रमबद्ध-पर्याय का प्रतिपक्षी अनियतवाद अर्थात् क्रमबद्धपर्याय को भी स्वीकार कर लेते तो एकान्तमिथ्यात्व का दूषण न आता, किन्तु सोनगडवाले तो सर्वथा नियतिवाद अर्थात् क्रमबद्धपर्याय को ही मानते हैं अतः उनकी क्रमबद्धपर्याय की मान्यता एकान्तमिथ्यात्व है, क्योंकि मिथ्यामतियों का वचन 'सर्वथा' कहा जाने से वास्तव में मिथ्या है और जैनों का वचन 'कथंचित्' कहा जाने से वास्तव में सम्यक् है। कहा भी है—

परममार्गं वयं मिच्छं क्षु होवि सम्महा वयणा ।

अइणार्णं पुण वयं सम्मं खु कहहि वयणाओ ॥ प्रवचनसार

इसका अर्थ ऊपर लिखा जा चुका है ।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने 'सत्त्वपर्याया सत्पट्टिवक्ता' अर्थात् सर्व पदार्थ सप्रतिपक्ष उपलब्ध होते हैं।' ऐसे सिद्धान्त का उपदेश दिया है जैसा मुक्तपर्याय का प्रतिपक्ष सत्सारपर्याय है। अव्यवपर्याय का प्रतिपक्ष व्यवपर्याय है। सत्सारपर्याय के अभाव में मुक्तपर्याय के अभाव का प्रसंग आता है। अव्यय के अभाव में अव्यव्यय के अभाव का प्रसंग आता है ।

“जिह्वा जीवकाले कदाचि वि तसपरिणामो न पत्तो ते तारिखा अणंता जीवा जियमा अरिथि, अत्थहा संसारे भव्य जीवाणममावावसीदो । न चाभाओ, तदभावे अमव्यजीवाणं पि अभावावसीदो । न च त पि, संसारी-अममावावसीदो । न चेदं पि, तदभावे असंसारीणं पि अभावव्यसंगादो । संसारीणमभावे सते कथं असंसारीणम-भाओ ? बुद्धवे, तं अहांसंसारीणमभावे सते असंसारीणो वि अरिथि, सम्मत्स सत्पट्टिवक्खत्स उवल्लभण्णाहू-वसीदो ।

अर्थ—जिह्वा ने अतीतकाल में कदाचित् भी तसपर्याय प्राप्त नहीं की है वैसे अनन्त जीव नियम से हैं, अन्यथा सत्सार में भव्य जीवों का अभाव प्राप्त होता है, अव्यवजीवों का अभाव है नहीं, क्योंकि उनका अभाव होने पर अव्यवजीवों का भी अभाव प्राप्त होता है। अव्यवजीवों का भी अभाव नहीं है, क्योंकि उनका अभाव होने पर संसारीजीवों का भी अभाव प्राप्त होता है। संसारीजीवों का भी अभाव नहीं है, क्योंकि संसारीजीवों का अभाव होने पर मुक्तजीवों के अभाव का प्रसंग आता है। संसारी जीवों का अभाव होने पर मुक्तजीव भी नहीं हो सकते, क्योंकि सब सप्रतिपक्ष पदार्थों की उपलब्धि अन्यथा बन नहीं सकती ।

सादिपर्याय की प्रतिपक्षी अनादिपर्याय है। सात्तपर्याय की प्रतिपक्षी अनात्तपर्याय है। सूक्ष्मपर्याय की प्रतिपक्षी आदरपर्याय है। प्रतिपक्षीपर्याय के अभाव में विवक्षितपर्याय के भी अभाव का प्रसंग आता है। बलबल आगम में कहा भी है—

“अवि सुहुमनामकम् न होज्ज, तो सुहुमजीवाणमभाओ होज्ज । न च एवं, सत्पट्टिवक्खमावे आदरण पि अभावव्यसंगादो ।”

यदि सूक्ष्मनामकर्म न हो तो सूक्ष्मपर्यायवाले जीवों का अभाव हो जायगा, किन्तु ऐसा है नहीं, क्योंकि आदरपर्याय की प्रतिपक्षी सूक्ष्मपर्याय के अभाव में आदरपर्याय वाले जीवों के अभाव का भी प्रसंग आता है ।

यदि क्रमबद्धपर्याय को स्वीकार न किया जायगा तो उसके अभाव में, उसके प्रतिपक्षरूप क्रमबद्धपर्याय का भी अभाव हो जायगा और पर्याय का अभाव हो जाने पर द्रव्य का भी अभाव हो जायगा । द्रव्य के अभाव हो जाने पर सर्वसूत्रवाद का प्रसंग आ जायगा, किन्तु ऐसा है नहीं, क्योंकि प्रत्यक्ष से विरोध आता है ।

सोनगढ़ का जो सर्वथा कमबद्धपर्याय का सिद्धांत है, वह एकांतमिथ्यात्व है, क्योंकि सोनगढ़वाले कम-अबद्धपर्याय को स्वीकार नहीं करते हैं।

दुर्निवारनयामीकविरोधध्वंस नीतिध्विः ।

स्यात्कार जीविता जीयात्कीनी सिद्धान्तपद्धतिः ॥

'स्यात्कार' जिसका जीवन है जो नयसमूह के दुर्निवार विरोध का नाश करनेवासी जीववि है ऐसी जैनी (जिनभगवान की) सिद्धान्तपद्धति जयवन्त है।

शंका—सोनगढ़ से प्रकाशित 'ज्ञान स्वभाव-श्रेय स्वभाव' पुस्तक के पृष्ठ २८० पर लिखा है—

"जिसप्रकार जीने की सीखियाँ कमवार होती हैं, उसीप्रकार आत्मा असंख्यप्रवेशों में फैला हुआ एक है। उसके श्रेय का प्रत्येक अंश सो प्रवेश है। संपूर्ण द्रव्य का अस्तित्व प्रवाहकप से एक है। उस प्रवाह के प्रत्येकसमय का अंश सो परिणाम है। उन परिणामों का प्रवाहक्य जीने की सीखियों की तरह कमबद्ध है। उनका कम आगे पीछे नहीं होगा।"

पृ० २९२ पर लिखा है—"द्रव्य स्वयं अपनी पर्याय को उसठा—सीखा करना चाहे तो नहीं हो सकता।"

पृ० २९४ पर लिखा है—"पूर्वपरिणाम का अभावकप वर्तमानपरिणाम है, इसलिये पूर्व के संस्कार वर्तमान में नहीं आते और न पूर्व का विकार वर्तमान में आता है।"

प्रश्न यह है कि प्रत्येक द्रव्य की पर्यायों का कोई नियतक्रम है जो सुनिश्चित है ?

समाधान—पर्याय दो प्रकार की हैं। एक स्वपर-सापेक्ष और दूसरी निरपेक्ष।

"वज्जामो दुवियप्पो सपरावेक्खो य निरवेक्खो ॥ १४ ॥" [नियमसारा] जो पर्याय परनिरपेक्ष है वह स्वभाव पर्याय है। कहा भी है—

"अण्णनिरावेक्खो जो परिणामो सो सहावपण्णामो ॥ २८ ॥" [नियमसारा] वह स्वभावपर्याय अगुल-लघुगुण में षट्स्यानपतित हानिवृद्धि के कारण होती है। कहा भी है—

अगुलल्लुगा अणंता, समवं लवव लघुपण्णमा जे वि ।

इत्थान ते षण्णिमा, सहावगुणपण्णमा जाम ॥ २९ ॥ [नयनक]

अनन्त धविभागप्रतिच्छेदवासे अगुलल्लुगुण में प्रतिसमय हानि या वृद्धिरूप पर्याय उत्पन्न होती रहती है। वे द्रव्य की स्वभावगुणपर्याय कही गई हैं।

"स्वभावगुणवर्षाया अगुलल्लुगुणषट्हानिवृद्धिकयाः सर्वद्रव्य साधारणाः । [पं० का० गा० १६ टीका]

अगुलल्लुगुण में षट्हानि षट्वृद्धिरूप सर्वद्रव्यो में साधारण स्वभावगुणपर्याय है।

इस अगुलल्लुगुण में षट्हानिवृद्धि का सुनिश्चित नियतक्रम है। जैसे धंगुल के अक्षक्यातवैभागवार अनन्तवै-भागवृद्धि होने पर एकवार अक्षक्यातवैभाग वृद्धि होती है। पुनः अगुल के अक्षक्यातवैभागवार अनन्तवैभागवृद्धि होने पर एकवार अक्षक्यातवैभागवृद्धि होती है। इसप्रकार पुनः पुनः अक्षक्यातवैभागवृद्धि होते हुए जब अगुल के अक्षक्यातवैभागवार अक्षक्यातवैभागवृद्धिवा हो आती हैं तब एकवार सक्षक्यातवैभाग वृद्धि होती है। इत्यादि।

अगुरुलघुगुण मे हानि-वृद्धि का सुनिश्चित नियतक्रम होने के कारण स्वाभावपर्यायो का भी सुनिश्चित नियत क्रम है, किन्तु ससार अवस्था मे कर्मपरतन्त्र-जीवों मे उस स्वाभाविक अगुरुलघुगुण का अभाव होने के कारण कर्म-दयकृत अगुरुलघुत्व है । अतः ससारी जीवों मे स्वाभाविक अगुरुलघुगुण के अभाव के कारण पर्यायो का भी सुनिश्चित नियतक्रम नहीं रहा । कहा भी है—

“ससारावस्थाए कम्पपरतंतस्मि तत्सामाया ।” [धवल पु० १ पु० ५८]

“अनाविकर्मनोर्कर्मसम्बन्धानां कर्मोदयकृतागुरुलघुत्वम्, तदव्यत्यन्तिविद्युतो तु स्वाभाविकमाविर्भवति ।”

[राजवातिक अ० ८ सूत्र ११ भातिक १२]

जीने की सीढ़ियों का जो दृष्टान्त दिया गया है वह भी विषम है, क्योंकि जीने की सीढ़ियाँ सद्भावरूप हैं विद्यमान हैं, किन्तु द्रव्य मे आशामी पर्यायो का अभाव है, वे अविद्यमान हैं । यदि आशामी पर्यायो का प्रागभाव (प्राक् + प्रभाव) न माना जाय तो उनका उत्पाद सिद्ध नहीं हो सकता है । क्योंकि सद्भाव का उत्पाद नहीं होता है । कहा भी है—

अदि द्रव्ये पञ्चायां वि विज्जमानाया तिरोहिवा सति ।

ता उपपत्तिं विहृता पट्टिनिहिदे देवदेसे ऋ ॥ २४३ ॥

सञ्चान पञ्चयार्णं अविज्जमानायां होवि उपपत्ति ।

कालाई-लद्धोए अण१इ-णिहणम्मि दस्सम्मि ॥ २४४ ॥ [स्वा. का. अ.]

संस्कृत टीका—“अनादिनिघने अविनश्यरे पदार्थे कालादितलभ्या द्रव्यलक्षणकालभावलाभेन उत्पत्तिर्भवति उत्पादः स्यात् । किमुतात्मान् अविद्यमानानाम् असतां द्रव्ये पर्यायानामुत्पत्तिः स्यात् ।”

यदि द्रव्य मे पर्यायें विद्यमान होते हुए भी ढकी हुई हैं तो उनकी उत्पत्ति निष्कल है । जैसे वस्त्र से ढके हुए देवदत्त का वस्त्र के हट जाने पर देवदत्त का आविर्भाव तो होता है, किन्तु उत्पत्ति (उत्पाद) नहीं होती है, क्योंकि देवदत्त तो विद्यमान था ही । अतः अनादिनिघन द्रव्य मे बाह्य द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव आदि के मिलने पर द्रव्य मे अविद्यमान असत्पर्यायो की उत्पत्ति अर्थात् उत्पाद होता है ।

जीने की सीढ़ियाँ विद्यमान सद्रूप हैं अतः उनमे क्रमबद्धता संभव है, किन्तु जो पर्यायें अविद्यमान-असद-रूप हैं और जिनकी उत्पत्ति बाह्य द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावों के साथ पर निर्भर है उनमे क्रमबद्धता संभव नहीं हो सकती है ।

यदि कहा जाय कि ज्ञान मे सर्व आशामी पर्यायें विद्यमान हैं सा ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि जो पर्यायें स्वयं द्रव्य मे विद्यमान स्वरूप नहीं हैं वे ज्ञान मे भी विद्यमान स्वरूप नहीं हो सकती हैं, क्योंकि ज्ञान भूतार्थ का प्रकाश करनेवाला होता है ।

“भूतार्थप्रकाशकं ज्ञानम् । अथवा सद्भावविनिश्चयोपलम्भकं ज्ञानम् ।” [धवल पु. १ पु. १४२ व १४३]

भूतार्थ अर्थात् सद्रूप अर्थ का प्रकाश करनेवाला ज्ञान होता है । अथवा सद्भाव के विनिश्चय करनेवाले धर्म को ज्ञान कहते हैं ।

अव्यूनमनतिरिक्तं यथासम्प्यं विना च विपरीतात् ।

निसम्बेहं वेव यदाहुस्सज्जानमागमिः ॥ २४५ ॥ [र. क. था.]

जो ज्ञान म्यूनतारहित, अविकतारहित, विपरीतारहित और सम्यहरहित जैसा का तैसा जानता है, शास्त्र के ज्ञाता पुरुष उसको सम्यग्ज्ञान कहते हैं। अतः जो पर्यायिं द्रव्य में अविद्यमान-व्यस्वरूप हैं वे सम्यग्ज्ञान में विद्यमान-स्वरूप नहीं हो सकती हैं।

जो भावी पर्यायिं द्रव्य में अविद्यमान व्यस्वरूप हैं उनमें क्रमबद्धता नहीं हो सकती अर्थात् उनका नियत-क्रम नहीं हो सकता है। इसीलिये दृष्टिवाद ग्रन्थ में नियतिवाद को एकान्तमिध्यात्व कहा है। जब तक अनियति को भी स्वीकार नहीं किया जायगा उस समय तक नियतिवाद अथवा पर्यायों की क्रमबद्धता में एकान्त मिध्यात्व का बोध दूर नहीं हो सकता है।

—जै. ग. 26-1-73/VIII & IX/ मुलतानसिंह

“क्रमबद्ध व नियत पर्याय” का सिद्धान्त श्रागम विरुद्ध है

शका—श्री जयधवल टीका के आधार पर आधने यह लिखा और उसमें कि—‘सर्वज्ञ अतीत-अनागतपर्यायों को अविद्यमान होने से उन्हे वर्तमानपर्याययुक्त द्रव्य के आधार से जानते हैं, क्योंकि भूत-भविष्यत्पर्यायों को अर्जयना नहीं है।’ इससे यह बात सिद्ध की गई है कि सर्वज्ञज्ञान में भूत-भविष्यत्पर्यायों के अभावामात्मक होने से तत्त्वरूप ही अर्थात् अभावात्मकरूप से ही ज्ञात होती हैं।

अगर वर्तमान अर्थ के ग्रहणपूर्वक भूत-भविष्यत्पर्यायों का ज्ञान होता है तो यह ज्ञान तो ऐसा ही हुआ जैसे अवग्रह के ग्रहणपूर्वक ईहादिकज्ञान होते हैं तब यह केवलज्ञान प्रत्यक्ष कैसे माना जायगा ?

श्री जयधवल में शक्तिरूप से माना है तो शक्तिरूप में तो उसका आकार नहीं होता है वे शक्तिरूप पर्यायों वर्तमान में व्यक्तरूप से नहीं ज्ञात सकती हैं।

किन्तु श्री प्रवचनसार जो श्री महाभारतजी से टीका सहित प्रकाशित हुआ है उसकी पाया १०३७ से लेकर केवलज्ञान में प्राप्त हुये ज्ञेयों का कथन इसप्रकार है कि—केवलज्ञान में अतीत-अनागत-पदार्थ वर्तमान की तरह प्रत्यक्षरूप से प्रतिभासित होते हैं, जैसे चित्रपट में चित्र प्रतिभासित होते हैं। तो चित्रपट में चित्रों का आकार होता है तभी वे प्रतिभासित होते हैं इसीप्रकार केवलज्ञान में भी भूत-भावीपर्यायों का आकार वर्तमान की भाँति ज्ञात होता है, किन्तु श्रीजयधवल के अनुसार भूत-भावीपर्यायों का आकार ही जब बना नहीं फिर वे कैसे ज्ञात होते हैं और श्री प्रवचनसार के अनुसार अविद्यमानपदार्थ ज्ञान की तरह ज्ञात होते हैं इसका क्या मतलब है ?

विद्यमान की तरह ज्ञातना तो यही हो सकता है जैसे विद्यमानपदार्थ का आकार बना हुआ है और वह केवलज्ञान में ज्ञात होता है। यदि ऐसा माना जावे तो भूत-भावीपर्यायों को अनाकाररूप से हैं वे साकाररूप से कैसे ज्ञात होंगी ?

कृपया इसका ठीकप्रकार से स्पष्टीकरण करने का कष्ट करें ताकि शंका समाधान होकर हृदय स्वच्छ हो जाय।

समाधान—ज० घ० पु० १ पृ० २२ व २३ पर, श्री पं० श्रीलक्ष्मणजी व श्री पं० श्रीलक्ष्मणजी बनारस में अनुवाद करते हुए, इस प्रकार लिखा है—

प्रश्न—यदि बिन्दु और अनुत्पन्नरूप से व्यस्वरूपों में केवलज्ञान की प्रवृत्ति होती है तो खरविषाण में भी उसकी प्रवृत्ति होगी ? उत्तर—नहीं, क्योंकि खरविषाण का जिसप्रकार वर्तमान में सत्त्व नहीं पाया जाता है,

उसीप्रकार उसका भूतशक्ति और भविष्यत्शक्तिरूप से भी सत्य नहीं पाया जाता है । अर्थात् जैसे वर्तमानपदार्थ में उसकी अतीतपर्याय, जो कि पहले हो चुकी है, भूतशक्तिरूप विद्यमान है और अनागतपर्यायों, जो कि आगे होने-वाली हैं, भविष्यत्शक्तिरूप से विद्यमान हैं, उसतरह खरविषाण—गधे के सींग यदि पहले कभी हो चुका होता तो भूतशक्तिरूपसे उसकी सत्ता किसी पदार्थ में विद्यमान होती, अथवा वह आगे होनेवाला होता तो भविष्यत्शक्तिरूप से उसकी सत्ता किसी पदार्थ में विद्यमान रहती, किन्तु खरविषाण न तो कभी हुआ है और न कभी होगा । अतः उसमें केवलज्ञान की प्रवृत्ति नहीं होती है । प्रश्न—जबकि धर्म में भूतपर्यायों और भविष्यत्पर्यायों भी शक्ति रूपसे विद्यमान रहती हैं तो केवलवर्तमानपर्यायों को ही अर्थ क्यों कहा जाता है ? उत्तर—नहीं, क्योंकि 'जो जाना जाता है उसे धर्म कहते हैं' इस ध्युत्पत्ति के अनुसार वर्तमानपर्यायों में ही अर्थपना पाया जाता है । प्रश्न—यह ध्युत्पत्यर्थ धनागत और अतीतपर्यायों में भी समान है । अर्थात् जिसप्रकार ऊपर कही गई ध्युत्पत्ति के अनुसार वर्तमानपर्यायों में धर्मपना पाया जाता है उसीप्रकार अनागत और अतीतपर्यायों में भी धर्मपना सम्भव है ? उत्तर—नहीं, क्योंकि धनागत और अतीतपर्यायों का ग्रहण वर्तमान अर्थ के ग्रहणपूर्वक होता है ।

अर्थात् अतीत और अनागत—पर्यायों भूतशक्ति और भविष्यत्-शक्तिरूपसे वर्तमान अर्थ में ही विद्यमान रहती हैं । अतः उनका ग्रहण वर्तमानअर्थ के ग्रहण-पूर्वक ही हो सकता है, इसलिये उन्हें अर्थ यह सज्ञा नहीं दी जा सकती है । अथवा केवलज्ञान आत्मा और अर्थ से अतिरिक्त किसी इन्द्रियादिक सहायक की अपेक्षासे रहित है, इसलिये भी वह केवल अर्थात् असहाय है । इसप्रकार केवल अर्थात् असहाय जो ज्ञान है उसे केवलज्ञान समझना चाहिये ।”

“तद्ग्रहणस्य वर्तमानार्थग्रहण पूर्वकत्वात् ।” अर्थात् अनागत और अतीतपर्यायों का ग्रहण वर्तमान अर्थ के ग्रहणपूर्वक होता है । इस वाक्य में पूर्वका अर्थ निमित्त या कारण है, क्योंकि वर्तमानपर्याय बिना भूत शक्तिरूप भूतपर्यायों का और भविष्यत्शक्तिरूप भविष्यत्पर्यायों का ग्रहण नहीं हो सकता है । कहा भी है—

“पूर्वं निमित्तं कारणमित्यनर्थान्तरम् ।” [त० ति० १।२०]

“अविपुष्पं सुखं, अविनाशेन विना सुखनाशोऽप्यसीद् अक्षुब्धं साधो ।” [ज० घ० पु० १ पृ० २४]

इनका भाव ऊपर कहा जा चुका है । भूत और भविष्यत्पर्यायों अविद्यमान हैं, ऐसा भी स्वामिकार्तिकेय ने भी कहा है—

अवि इवै पञ्चाया वि विच्छमाणा तिरोहिता संति ।

ता उत्पत्तिं बिहता पडिपिहिबे देववत्ते एव ॥ २४३ ॥

संस्कृत टीका—अथ सांख्यायः एवं वदन्ति । इवै ओवाविषयार्थे सर्वे पर्यायाः तिरोहिताः । आच्छादिताः विच्छमाणाः सन्ति, त एव जायन्ते उत्पद्यन्ते, सर्वे सर्वत्र विद्यन्ते, इति तन्मत्तं समुत्पाद्यं ब्रूयन्ति । इवै ओवपुष्पादि-वस्तुनि पर्याया नरनारकादिविपुष्पादयः स्कन्धादयः परिणामा विच्छमाणाः सहक्याः अस्तिक्याः तिरोहिताः अन्तर्ज्ञाना अप्राप्ताः सन्ति विद्यन्ते यवि सेतुं तर्हि पर्यायाभ्यामुत्पत्तिः उत्पद्यः निष्पत्तिः विहता निष्कता निरर्थका भवति । पटपिहिते देववत्ते इव, यथा वस्त्राच्छादिते देववत्ते तस्य देववत्तस्य वाज्जे उत्पत्तिर्न घटते यथा तथा सर्वे नानापरक-बुद्ध्यादयः पर्यायाः प्रकृती लीनाः तर्हि अनुत्पद्ये हिंस्तसत्तयूषं कथं न जायते इति ब्रूयन्तस्मात्तद् अविद्यमानाः पर्यायाः जायन्ते ॥ २४३ ॥

सम्बाध पञ्जवाधं अविब्रजमानाध होवि उत्पत्ति ।

कालाई लट्टोए अनाइ-जिह्णम्मि दव्वम्मि ॥ २४४ ॥

संस्कृत टीका—सर्वेषां पर्यायाणां नरनारकाविपुङ्गवादीनां द्रव्ये बीजाविवस्तुनि । किमुते ? अनाविनिघने अविनश्वरे पर्याये कालादिसंख्या द्रव्यक्षेत्रकालभवावसाधेन उत्पत्तिर्भवति उत्पादः स्यात् । किं मृतानाम् ? अविद्यमानानाम् असती द्रव्ये पर्यायाणामुत्पत्तिः स्यात् । यथा विद्यमाने मृदुद्रव्ये घटोत्पत्त्युचितकाले कुम्भकारादौ सत्येव घटादयः पर्याया जायन्ते तथा ॥ २४४ ॥

स्वामिकातिक्रियानुप्रज्ञा मे उपयुक्त दो गाथाओं तथा उन पर संस्कृत टीका के द्वारा यह बतलाया गया है कि जैसे वस्त्र से डका हुआ देवदल अथवा पर्दे के पीछे बैठा हुआ देवदल वस्त्र या पर्दे के हटते ही प्रकट हो जाता है यदि उसीप्रकार द्रव्य मे पर्याय विद्यमान होते हुए भी ढकी हुई हैं तो उत्पाद अर्थात् पर्याय की उत्पत्ति निष्फल है, क्योंकि पर्दे के पीछे जिसप्रकार देवदल पहिले से ही विद्यमान था, इसीतरह साध्यमतानुसार यदि द्रव्य मे पर्याय पहले से ही विद्यमान है और पीछे प्रकट हो जाती है तो उसकी उत्पत्ति कहना उचित नहीं है । उत्पत्ति तो अविद्यमान की हो होनी है । अतः प्रविनश्वर अनादिनिधन द्रव्य मे द्रव्य-क्षेत्र-काल-भव और भाव के मिलने पर द्रव्य मे प्रविद्यमान अर्थात् असत्पर्याय की उत्पत्ति होती है । उचित काल तथा कुम्हार आदि के द्वारा ही विद्यमान मिट्टी में अनसत् रूप घट आदि पर्याय की उत्पत्ति होती है । मिट्टी के पिंड घट, शिकोरा, गिलास आदि पर्यायों शक्तिरूप से हैं अर्थात् मिट्टी के पिंड मे घट शिकोरा गिलास आदिरूप परिणमन करने की नानाशक्तियाँ विद्यमान हैं । वर्तमानपर्याय सहित द्रव्य और उसमे पड़ी हुई नानाशक्तियाँ ही सम्यग्ज्ञान का विषय हो सकती हैं । अविद्यमानपर्याय अर्थात् असत् रूप पर्याय का विद्यमान या सत् रूपसे ग्रहण नहीं हो सकता है । जो ज्ञान अविद्यमान की विद्यमानरूपसे, असत् को सत् रूपसे जानता है वह सम्यग्ज्ञान नहीं हो सकता है, क्योंकि जैसे पदार्थ था वंसा नहीं जाना, अग्न्या जाना है ।

“सहभुवो गुणाः कमचलिनः पर्यायाः ।” [आत्मापपञ्चति]

सदा साथ मे रहनेवाले गुण हैं और क्रम-क्रम से होनेवाली पर्यायों हैं । पर्याय के इस लक्षणे से भी स्पष्ट है कि द्रव्य मे भूत और भाविपर्यायों विद्यमानरूप से या सद्भावरूप से नहीं रहती हैं । भूतपर्यायों का प्रवचसाधन है और भाविपर्यायों का प्रागभाव है । इसप्रकार द्रव्य मे भूत और भावि दोनों पर्यायों का अभाव है । इस वस्तु-स्थिति को ध्यान मे रखते हुए प्रवचनसार की गाथाओं का अर्थ करना चाहिये ।

तत्कालिगेव सव्वे सदसंभूता हि पञ्जया तर्तित ।

वट्ट ते ते भारे विसत्थे वच्चजादीध ॥ ३७ ॥ [प्रवचनसार]

उन समस्त द्रव्यों की सद्भूत और असद्भूत सर्वपर्यायों, वर्तमानपर्याय के समान, विशेषरूप से ज्ञान मे वर्तते हैं ।

इस गाथा मे भी कुम्भकुम्भार्याय ने दो प्रकार की पर्यायों का उल्लेख किया है । (१) सद्भूत अर्थात् वर्तमानपर्याय, (२) असद्भूतपर्याय अर्थात् भूत व भाविपर्याय । ये दोनों प्रकार की पर्यायों, वर्तमानपर्याय के समान, ज्ञान में वर्तती हैं । अर्थात् असद्भूतपर्यायों के लिये वर्तमानपर्याय की उपमा दी है । उपमा और उपमेय मे एकदेश सदृशता होती है, सर्वथा सदृशता नहीं होती । यदि सर्वथा सदृशता हो जाय तो उपमा और उपमेय ऐसे दो भेद नहीं हो सकते हैं ।

जिसप्रकार वर्तमानपर्याय को, इन्द्रिय आदि की सहायता के बिना, केवलज्ञान जानता है, उसीप्रकार इन्द्रिय आदि की सहायता के बिना असद्भूतपर्यायों को भी जानता है। इसकी सरसता की अपेक्षा 'तत्कालिनेय' वर्तमानपर्याय 'इव' शब्द का प्रयोग किया है। किन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि केवलज्ञान (सम्यग्ज्ञान) जिसप्रकार वर्तमानपर्याय को सद्भूतरूपसे जानता है, उसी प्रकार असद्भूत (भूत-भावि) पर्यायोंको भी सद्भूतरूपसे जानता है। यदि ऐसा धर्ष्य किया जायगा तो वह ज्ञान सम्यग्ज्ञान नहीं रहेगा, क्योंकि जैसा पदार्थ है उसको वैसा ही जाने वह ज्ञान सम्यग्ज्ञान होता है। कहा भी है—

अन्यमनतिरिक्तं, याचातम्यं बिना च विपरीतात् ।

निःसंशेहं वेद यदाहुस्तज्ज्ञानमात्मनः ॥ ४२ ॥ [२० क० भा०]

जो न्यूनतारहित अधिकतारहित विपरीततारहित और सन्देहरहित जैसा का वैसा जानता है वह सम्यग्ज्ञान है, ऐसा सास्त्रो के ज्ञाता पुरुष कहते हैं।

प्रथमसार भाषा ३७ की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी पर्यायों के छह विशेषण दिये हैं (१) जितने तीनकाल के समय हैं उसनी ही प्रत्येक द्रव्य की पर्यायें हैं, (२) वे पर्यायें क्रमसे उत्पन्न होती हैं, (३) वे पर्यायें सद्भूत-असद्भूत के भेद से दो प्रकार की हैं, (४) वे दोनोप्रकार की पर्यायें अत्यन्त मिश्रित हैं (५) किन्तु विशेष (मिश्र-मिश्र) लक्षण को बारण किये हुये हैं, (६) वर्तमानपर्याय इव (के समान) एक समय में ही ज्ञानमन्त्रि में स्थिति को प्राप्त होती हैं अर्थात् जानी जाती हैं।

प्रथम विशेषण है—“जितने तीनकाल के समय हैं, उसनी ही प्रत्येक द्रव्य की पर्यायें हैं।” तीनकाल अर्थात् भूत-वर्तमान-भावि-काल के समय हैं प्रत्येक द्रव्य की उसनी पर्यायें हैं। भूतकाल के समय अनादि-साप्त हैं अतः भूतकाल की पर्यायें भी अनादि-साप्त हैं। केवलज्ञान भी भूतकाल की पर्यायों को अनादि-साप्तरूप से जानता है, क्योंकि केवली ने भूतकाल के अनादिरूप का उपदेश दिया है। भूतकाल की पर्यायों को प्रवाहरूप से अनादिरूप जानना ही सर्व भूतपर्यायों को जानना है। भूतकाल को या भूतपर्यायों को सादिरूप जानना तो अग्न्यथा जानना है। वर्तमानकाल सादि-साप्त है अतः वर्तमानपर्याय भी सादि-साप्त है। भाविकाल सादि अनन्त है अतः भाविपर्यायें भी सादि-अनन्त हैं। केवलज्ञान भी भाविपर्यायों को सादि-अनन्तरूप से जानता है। यदि साप्तरूप जाने तो अग्न्यथा जानना हो जावे।

दूसरा विशेषण है—“वे पर्यायें क्रमसे उत्पन्न होती हैं” अर्थात् जिसप्रकार समस्तगुण एकद्रव्य में एकसाथ रहते हैं उसीप्रकार समस्तपर्यायें या एकसे अधिक द्रव्यपर्यायें एकसाथ एक द्रव्य में नहीं रहती हैं। उन पर्यायों में से पूर्व-पूर्व पर्याय व्यय (नष्ट) होती रहती हैं और उत्तर-उत्तर पर्याय उत्पन्न होती रहती हैं। एक द्रव्य में एक-समय में एक ही द्रव्यपर्याय रहती है। केवलज्ञान भी पर्यायों को इसीप्रकार जानता है।

तीसरा विशेषण है—“वे पर्यायें सद्भूत व असद्भूत के भेद से दो प्रकार की हैं। अर्थात् वर्तमानपर्याय सद्भूत है और भूत व भाविपर्यायें असद्भूत हैं।

चौथा विशेषण है—“सद्भूत पर्याय और असद्भूतपर्यायें अत्यन्त मिश्रित हैं।” वर्तमानपर्याय, जो सद्भूत हैं, उस वर्तमानपर्याय में ही असद्भूत-भूतपर्यायें भूतशक्तिरूपसे पड़ी हुई हैं और असद्भूतभाविपर्यायें भी अविनश्यत्-शक्तिरूपसे उस वर्तमानपर्याय में पड़ी हुई हैं। एक ही सद्भूत वर्तमानपर्याय में असद्भूतपर्यायें शक्तिरूप से होने के कारण सद्भूतपर्याय और असद्भूतपर्यायों को अत्यन्त मिश्रित कहा है।

पाँचवाँ विशेषण है—“वे सद्भूत और असद्भूतपर्यायों विशेष लक्षण को धारण करने हुए हैं।” अर्थात् वर्तमानपर्याय सद्भूत होने से व्यक्तिलक्षण को धारण किये हुए हैं। भूत व भाविपर्यायों असद्भूत होने से शक्तिलक्षण को धारण किये हुए हैं।

छठा विशेषण है—“वर्तमान पर्यायवत् एकसमय में ही ज्ञानमन्दिर में स्थिति को प्राप्त होती है।” जिस प्रकार इन्द्रियादि की सहायता बिना सद्भूत वर्तमानपर्याय ज्ञानमन्दिर में स्थिति को प्राप्त होती हैं, उसीप्रकार इन्द्रियादि की सहायताबिना भूत और भाविअसद्भूतपर्यायों भी, जो कि वर्तमानपर्याय से भूतव्यक्तिरूप और भविष्यत् शक्तिरूप से पड़ी हुई हैं, वर्तमानपर्याय के साथ-साथ ज्ञानमन्दिर में स्थिति को प्राप्त होती हैं। ‘इह’ शब्द से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि सद्भूतपर्याय असद्भूत नहीं होजाती या असद्भूतपर्यायों सद्भूत नहीं हो जाती हैं। जो पर्याय जिसरूप है वह उसीरूप रहती है और वे पर्याय अपने-अपने स्वरूप से ही ज्ञानमन्दिर में स्थिति को प्राप्त होती हैं अन्यस्वरूप से नहीं।

सद्भूत और असद्भूतपर्यायों का ज्ञानमन्दिर में स्थिति को प्राप्त होना अमृक्त नहीं है, उसके लिये भी अमृतचन्द्राचार्य ने तीन दृष्टान्त दिये हैं (१) छपस्थ का ज्ञान, (२) चित्रपट (३) आलेख्याकार।

(१) छपस्थ अपने स्मृतिरूप परोक्षज्ञान के द्वारा असद्भूत भूतपर्यायों के आकारों का चित्रबन कर सकता है अथवा अनुमान परोक्षज्ञान के द्वारा भूत तथा भाविपर्यायों के आकार चित्रबन कर सकता है। क्या केवलज्ञान भी इसीप्रकार चित्रबन द्वारा भूत और भावि असद्भूतपर्यायों को जानता है ? केवलज्ञान निर्विकल्प और सकलप्रत्यक्ष है। छपस्थ का मति-भूतज्ञान सविकल्प और परोक्ष है। कहा भी है—

“सविकल्प मानस तत्त्वबुद्धिधम्, मतिभूताविधिमन्.पर्वधकषम् । निर्विकल्पं मनोरहितं केवलज्ञानमिति प्रमाणस्य व्युत्पत्तिः ।” [आलापपद्धति]

मति, भूत, भावि, मनापर्यय में आरो ज्ञान सविकल्प है और केवल-ज्ञान निर्विकल्प है।

जिसप्रकार केवलज्ञानियों के सुख को समझाने के लिये यह कहा जाता है कि समस्त छपस्थधीकों के तीन काल के सुख को एकत्रित कर लिया जाय, वह सुख जितना हो उससे भी अनन्तगुणा सुख एकक्षण में केवलज्ञानी को है। छपस्थ का सुख इन्द्रियजनित है और केवलज्ञानियों का सुख अन्तीन्द्रिय है। दोनों सुखों की जाति भिन्न है। इन्द्रियजनित वास्तव में सुख नहीं सुखावास है। इसीप्रकार छपस्थ का ज्ञान आयोपसमिक है सविकल्प है, किन्तु केवलज्ञान आधिक है और निर्विकल्प है। दोनों की जाति भिन्न है। आधिक-निर्विकल्पकेवलज्ञान भूत और भावि असद्भूतपर्यायों को जानता है, इसको समझने के लिये सविकल्प आयोपसमिकज्ञान का दृष्टान्त दिया है। दोनों के जानने में महान् अन्तर है।

दूसरा दृष्टान्त चित्रपट का दिया गया है। चित्रपट मूर्तिका है, वह है उसपर चित्र बन सकता है। क्या अमूर्तिका चेतन्यमयी ज्ञान पर भी चित्र अर्थात् ज्ञेय का आकार बनता है ? दूसरादृष्टान्त में निम्नप्रकार कहा है—

“चित्राकारपरिणतिरात्मनो यद्वि स्थान् परसमग्रस्पर्शाघातमकतास्वात्सवा च-‘अरसमकमगंधंरसजसं’ केवचा-पुनमसह’ । इत्यनेन विरोधः । चित्ररूप नीलपीतादिपरिणामो नैकैक बुध्यते । एकादा आकारद्वय संवेदनप्रसंगश्च । बाह्यस्वैकनीलादिचित्रज्ञानगतमपरं ।”

यदि ज्ञान विषय (ज्ञेय) के आकार से परिणमेगा तो वह स्पर्श, रस, गंध, वर्णात्मक होगा, ऐसी अवस्था हो जाने पर, समयसार में जो यह कहा गया है कि ‘आत्मा अरस है, अकषण है, अगंध है, अस्पर्श है, अमूर्तिका है,

अशक्य है, चेतनागुणयुक्त है' उससे विरोध हो जायगा । तथा एकपदार्थ में विरुद्ध ऐसे नील व पीत परिणाम नहीं रह सकते हैं । एकसमय में दो आकारों के अनुभव का प्रसंग आवेगा अर्थात् एक बाह्यपदार्थ (ज्ञेय) का आकार और दूसरा ज्ञानाकार ऐसे दो आकारों के संवेदन का प्रसंग आवेगा ।

चित्रपट पर जो चित्र है वह चित्रपट की वर्तमानपर्याय है उसको देखकर परोक्षरूपसन्नप्रत्यभिज्ञान के द्वारा उस जैसे आकारवाली अन्वयपर्याय का ज्ञान हो जाता है । केवलज्ञान सद्बुद्धप्रत्यभिज्ञानरूप नहीं है । प्रत्यभिज्ञान इन्द्रियजनित क्षायोपशमिकज्ञान है और केवलज्ञान अतीन्द्रिय क्षायिकज्ञान है । दोनों ज्ञानों में महान् अन्तर है । केवलज्ञान असद्भूतरूप भूत और भाविपर्यायों को जानता है, मात्र इतना समझने के लिये चित्रपट का दृष्टान्त दिया गया है ।

तीसरा दृष्टान्त आलेख्याकार का है । वर्तमानरूप आलेख्याकार वर्तमान है, किन्तु नष्ट और अनुत्पन्न आलेख्याकार तो वर्तमान नहीं हैं । वर्तमान आलेख्याकार को देखकर सद्गुणता के कारण उस आकारवाली अन्य पर्यायों के मात्र आकार का प्रत्यभिज्ञान हो सकता है । प्रत्यभिज्ञान केवलज्ञानरूप नहीं है । वर्तमानपर्याय को देखकर भूतशक्तिरूप से भूतपर्याय का और अभिव्यक्तशक्तिरूप से भाविपर्याय का ज्ञान हो सकता है, क्योंकि वर्तमान-पर्याय में उसप्रकार की शक्तियाँ पड़ी हुई हैं ।

प्रवचनसार गाथा ३८ इस प्रकार है—

जे एवे हि सजाया जे ललु नट्टा अबोध पज्जाया ।

ते होति असद्भूता पज्जाया पाण पचचवखा ॥ ३८ ॥

अर्थ—जो पर्याय वास्तव में उत्पन्न नहीं हुई हैं तथा जो पर्याय वास्तव में उत्पन्न होकर नष्ट हो गई हैं वे असद्भूतपर्याय हैं । वे पर्याय ज्ञान में पर्यक्ष होती हैं अर्थात् ज्ञान उनको प्रत्यक्षरूप से जानता है ।

प्रत्यक्ष जानता है अर्थात् इन्द्रियभादि की सहायता के बिना जानता है ।

संस्कृत टीका में जो 'सद्भूता एव भवन्ति' वाक्य है उसका अर्थ होता है कि वे व्यक्तरूप से असद्भूतपर्यायों शक्तिरूप से सद्भूत ही हैं । यदि शक्तिरूप से भा सद्भूत न हो तो अनुकूल सामग्री मिलने पर भी उनकी व्यक्तता नहीं हो सकती है जैसे रेत में घटपर्यायरूप परिणामन करने की शक्ति नहीं है, कुम्भकार आदि अनुकूल सामग्री मिल जाने पर भी रेत में घटपर्याय व्यक्त नहीं हो सकती है । यदि मृत्तिकापिण्ड में भाविघटपर्याय का व्यक्तरूप से सद्भाव मान लिया जाय तो कुम्भकार को घटानुकूल व्यापार करने की कोई बाधश्यकता न रहेगी । तथा एक ही समय में पिण्डरूप और घटरूप दो द्रव्यपर्यायों के सद्भाव का प्रसंग आ जायगा और 'क्रमवर्तिनः पर्यायाः' इस आर्थ वाक्य से विरोध आ जायगा ।

प्रवचनसार गाथा ३९ इस प्रकार है—

जदि पचचवखमजाय पज्जाय पल इयं च जामसत् ।

ण हववि वा त पाणं दिव्वं ति हि के पक्कविति ॥ ३९ ॥

अर्थ—जो अनुत्पन्नपर्याय अर्थात् भाविपर्याय तथा नष्टपर्याय तथा भूतपर्याय केवलज्ञान के प्रत्यक्ष न हों अर्थात् केवलज्ञान उन पर्यायों को प्रत्यक्षरूप से न जाने तो वह ज्ञान दिव्य है ऐसा कीन कहेगा ?

जो ज्ञान इन्द्रियों की सहायता से जानता है वह दिव्यज्ञान नहीं हो सकता । केवलज्ञान दिव्यज्ञान है इसीलिये यह कहा गया है कि वह केवलज्ञान प्रत्यक्ष जानता है अर्थात् इन्द्रिय आदि की सहायता के बिना जानता है ।

यदि भूत और भावि को भी सद्भावरूप माना जाय तो निम्न दोष घाते हैं—

कार्ये-द्रव्यमानावि स्यात्प्रागभावस्य नित्यत्वे ।

प्रध्वंसस्य च धर्मस्य प्रध्वयेऽन्यत्वात् अनेत् ॥ १० ॥ [शेषागम]

अर्थ—प्रागभाव का अलाप होने पर कार्यरूप द्रव्य के अनादि हो जाने का प्रसंग आता है तथा प्रध्वंसरूप धर्म का (प्रध्वंसाभाव का) अभाव होने पर वह अनन्तता (अविनश्यता) को प्राप्त हो जायगा ।

विशेषार्थ—कार्य के उत्पन्न होने के पूर्व में जो उसकार्य की अवस्थिमानता है, उसे प्रागभाव (प्राक् + अभाव) कहा जाता है । इस अभाव को न मानने पर घटपटादि कार्य (पर्याय) अपने स्वरूपलाभ (उत्पत्ति) के पूर्व में भी विद्यमान (सद्भाव) ही रहना चाहिये । इसप्रकार प्रागभाव (प्राक् + अभाव) के अभाव में घटादि कार्य (पर्याय) के अनादि हो जाने का अनिष्ट प्रसंग आता है । कार्य (पर्याय) के विनाश का नाम प्रध्वंसाभाव (प्रध्वंस + अभाव) है । इस अभाव को स्वीकार न करने पर चूँकि घटादि कार्य (पर्याय) का उत्पन्न होने के पश्चात् कभी विनाश तो होगा ही नहीं, अतएव उन (पर्याय) के अनन्त (अन्तरहित) हो जाने का प्रसंग आता है, परन्तु ऐसा सम्भव नहीं है, क्योंकि घटादि पर्याय-विशेषों का अपनी उत्पत्ति के पूर्व में और विनाश के पश्चात् उन-उन आकार विशेषों में अवस्थान देखा नहीं जाता । [छ० पु० १५ वृ० २९]

इस श्लोक से यह स्पष्ट हो जाता है कि द्रव्य में भूतपर्यायों (और भविष्यपर्यायों का सद्भाव नहीं होता । तब केवली प्रसद्भूत को ज्ञान भी कैसे सकते ?)^१

—छं ग. १/४-३-७३/ धर्ममल गांधी

“कमबद्ध-नियतपर्याय” सिद्धान्त आगम से प्रतिकूल है ।

द्रव्य की भाविपर्याय नियत (निश्चित) नहीं होती ।

शंका—श्लोकातिक पु० ४ पु० ७४ पर तथा सर्वार्थसिद्धि भावि ग्रंथों में केवली को त्रिकालज्ञ माना गया है तो किसप्रकार ?

समाधान—मात्र केवलज्ञान ही नहीं, किन्तु प्रत्येकज्ञान त्रिकालज्ञ है, क्योंकि ज्ञान का लक्षण निम्नप्रकार कहा गया है—

जाणइ तिकाल सहिए, बख-गुणे-पक्कए य बहुत भेए ।

पक्कबखं च परोबखं अणेण, जाणे ति न बेंति ॥ ९१ ॥ [छ. पु. १ वृ. १४४]

जिसके द्वारा जीव त्रिकालविवेक समस्त द्रव्य, उनके गुण और उनकी अनेकप्रकार की पर्यायों को प्रत्यक्ष (इन्द्रियादि की सहायता के बिना) और परोक्ष (इन्द्रियादि की सहायता से) जाने कह ज्ञान है ।

मिथ्यादर्शन और सम्यग्दर्शन की सहचरता के कारण ज्ञानके भी मिथ्याज्ञान और सम्यग्ज्ञान ऐसे दो भेद हो गये हैं । सम्यग्ज्ञान का लक्षण बतलाते हुए श्री समंततब्रह्माचार्य ने कहा है—

अभ्युपमनतिरिक्तं याचातम्यं, बिना च विपरीतात् ।

निःसन्देहं येन यदावुक्तज्ञानमागमिनः ॥ ४२ ॥ [र. क. भा.]

जो न्यूनतारहित, अधिकतारहित, विपरीततारहित और सदेहरहित तथा जैसा का तैसा जानता है वह सम्यग्ज्ञान है ।

सर्वज्ञदेव केवलीभगवान ने द्रव्य का लक्षण सत्, उत्पाद-व्यय-प्रीव्य तथा गुण, पर्यायवाला कहा है ।

द्रव्यं सत्सकलणय, उत्पादव्यय प्रीव्यं पुनस्तसंशुतं ।

गुणपञ्चमयासय चा, जं तं भण्णति सच्चकू ॥ १० ॥ [पञ्चास्तिकाय]

सर्वज्ञदेव ने द्रव्य को सत् लक्षणवाला, उत्पाद व्यय प्रीव्य से संयुक्त अथवा जो गुण-पर्यायों को आश्रय आश्रयस्वरूप कहा है । इसीप्रकार मोक्षशास्त्र में भी कहा गया है—

संस्कृत टीका—“पुनर्भावविनाशः समुच्छेदः”

“सद्रव्यलक्षणम् ॥ २६ ॥

उत्पादव्ययप्रीव्ययुक्तं सत् ॥ ३० ॥

गुणपर्यायबद्रव्यम् ॥ ३८ ॥” [मोक्षशास्त्र]

एवं भावमभावं भावाभावं अभावभावं च ।

गुणपञ्चमयेहि सहिबो, ससरणमाणो कुणहि जीवो ॥ २१ ॥

श्री अमृतचन्द्राचार्यकृत टीका—

सतो वेवाविपर्यायस्योच्छेदमारममाणस्य आवाभावकर्तृत्वमुपवाचितं । तस्यैव चासतः पुनर्मनुष्यादिपर्याय-स्योत्पादमारममाणस्या भावभाव कर्तृत्वमभिहितं ।”

एवं सवो विनाशो असवो, जीवस्स होइ उत्पादो ।

इवि विजन्दरेहि भणिवं, अण्णोणविट्ठमविरुद्धं ॥ ५४ ॥ [पञ्चास्तिकाय]

इसप्रकार केवलीभगवान जिनेन्द्रदेव ने यह कहा कि पर्यायाधिकनय से सत्पर्याय का विनाश होता है और असत्पर्याय का उत्पाद होता है, द्रव्याधिकनय से द्रव्य का न उत्पाद है और न व्यय है क्योंकि द्रव्याधिकनय की अपेक्षा द्रव्य नित्य है और पर्यायाधिक की अपेक्षा अनित्य है । अतः द्रव्य नित्यानित्यात्मक है ।

कुछ की ऐसी मान्यता है कि असत्पर्याय का उत्पाद नहीं होता और न सत्पर्याय का व्यय होता है ऐसी मान्यतावाले जैनधर्म धर्माद् अर्हत के मतसे बाह्य है, क्योंकि, यदि पर्याय का अपने उत्पाद से पूर्व उस पर्यायरूप से सम्झाव था तो वह घट व शब्दादि पर्याय बनादि ठहरती है, सो है नहीं । यदि विवक्षितपर्याय का उस पर्यायरूप से विनाश न माना जाय तो घट व शब्द आदि पर्याय के अविनाशिताका प्रसंग जाता है सो है नहीं, क्योंकि घट व शब्द आदि पर्याय का घटरूप से तथा शब्दरूप से विनाश पाया जाता है । कहा भी है—

कार्य-द्रव्यमत्तादि, स्वात्मानमात्रस्य मित्तुवे ।

प्रत्यक्षस्य च धर्मस्य, प्रत्यवेऽनन्ततां व्रजेत् ॥ [अष्टसहस्रो पृ० ९७]

इसका भाव ऊपर कहा जा चुका है ।

यदि साध्यमतावलम्बी की तरह द्रव्य में अतीत अनागतवर्तमान सबपर्यायो का सद्भाव मान लिया जाय तो व्यय व उत्पाद कहना निरर्थक हो जायगा । उत्पाद-व्यय के अभाव में द्रव्य के अभाव का प्रसंग ध्या जायगा, क्योंकि लक्षण के अभाव में लक्ष्य का सद्भाव नहीं हो सकता । अतः यद्यदिमानपर्याय का उत्पाद होता है, विद्यमान पर्याय तो पहले से ही विद्यमान थी उसका उत्पाद सम्भव नहीं है, भी स्वात्मिकातिशेय आचार्य ने कहा भी है—

अदि हव्ये पञ्जाया चि, बिज्रमाणा तिरोहिदा सति ।

ता उत्पत्ती बिहला पडिबिहिदे, देवदरो भव ॥ २४३ ॥

सञ्चान पञ्जयाणं, अविज्रमाणाण होबि उत्पत्ती ।

कालाई लट्ठोए अणादिणहणम्मि दब्धम्मि ॥ २४४ ॥ [स्वा का. अ.]

इन प्रार्थनावचो से यह सिद्ध हो जाता है कि अतीत व अनागतपर्याय अनादिनिघ्न द्रव्य में वर्तमानपर्याय के समान विद्यमान, सद्रूप या अस्तित्वरूप से नहीं है । किन्तु वर्तमानपर्यायमहित अनादिनिघ्न द्रव्य में शक्तिरूप से पड़ी हुई है । शक्ति की व्यक्ति निमित्तानुसार होती है । श्री कुम्भकु-आचार्य ने कहा भी है—

रागो पसत्थपूरो, बरब्बुजितेसव पजवि बिचरीव ।

णाणाभूमिगदाणिह, बीजाणिब सस्सकालसिह् ॥ २४५ ॥ [प्रबन्धनसार]

बीजयसेनाचार्य कृत टीका—“नानाभूमिगतभीह बीजानि इव सस्सकाले धाऽयनिव्यक्तिकाल इव जलमय-मध्यमोत्कृष्टभूमिवशेन ताभ्येव बीजानि भिन्नभिन्नफलं प्रयच्छन्ति ।”

बीजमृतचन्द्राचार्यकृत संस्कृत टीका—यद्येवमपि बीजानां भूमिर्बन्धरोत्याग्निरप्यतिर्बन्धरोऽयं तथैकस्यापि प्रशस्तरागलक्षणस्य शुभोपयोगस्य पात्रर्बन्धरोत्याफलर्बन्धरोऽयं, कारणवित्तैवात्कार्पाविशेषस्यावश्यमावित्वात् ।

एक ही बीज होने पर भी नानाभूमियो के कारण उसके फल में विभिन्नता ध्या जाती है । उत्तमभूमि में उस बीज से उत्तमफल उत्पन्न होगा, मध्यमभूमि में उसी बीज से मध्यमफल उत्पन्न होगा, जलमयभूमि में उसी बीज से जलमयफलरूप पर्याय उत्पन्न होगी । बजर खराब भूमि में वही बीज खराब हो जायगा, उससे कोई फल उत्पन्न नहीं होगा, क्योंकि निमित्तकारण की विशेषता से पर्यायरूप कार्य में विशेषता होना अवश्यभावी है ।

इस इष्टान्त से यह स्पष्ट हो जाता है कि एक ही बीज ध्यया पदार्थ में नाना-नाना ध्यायामी पर्यायरूप परिणमन करने की शक्ति है । वह बीज या पदार्थ किस पर्यायरूप परिणमन करेगा यह निश्चित नहीं है क्योंकि यह भूमि आवि निमित्तकारणों पर निर्भर है । इसी बात को दूसरे इष्टान्त द्वारा प्रबन्धनसार की टीका में सिद्ध किया गया है—

“यथानिर्बन्धयोगजलस्य शीतलपुणबिनाशोभवति तथा व्यावहारिक जनसंतर्गात् सत्यस्य संयमपुणबिनाशो भवतीति ज्ञात्वा तपोधनः कर्ता समपुत्रं पुत्राधिकं च तपोधनमाचरति तत्राप्य तपोधनस्य यथा शीतलपान्नसहित-शीतलजलस्य शीतलपुणराशो भवति तथा सप्तपुणसंतर्गात् पुत्ररत्ना भवति । यथा च तस्यैव जलस्य कूर्पूरशर्करादि

शीतलव्यनिक्षेपे कृते सति शीतलगुणवृद्धिर्भवति तथा निश्चयव्यवहाररत्नत्रयगुणाधिकसंसर्गाद्गुणवृद्धिर्भवतीति सुप्रार्थः ।”

जिसप्रकार अग्नि के निमित्त से जल को शीतलगुण नष्ट हो जाता है, उसीप्रकार लौकिकजन के संसर्ग से सपथी का सपथगुण नष्ट हो जाता है । यदि उसी जल को शीतल भाजन में मकान के शीतल कोने में रख दिया जाय तो उस जलका शीतलगुण उद्यो का उद्यो बना रहता है । यदि उसी जल को मकान के कोने में कपूर आदि शीतल पदार्थ निक्षिप्त करके रख दिया जाये तो जल के शीतलगुण में वृद्धि हो जायगी ।

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि एक ही जल में उष्णरूप, उद्यो का उद्यो शीतलरूप तथा अधिक शीतलरूप परिणमन करने की शक्ति है । यह निश्चित नहीं कि इन तीनपर्यायों में से कौनसी पर्यायरूप जल का प्राणामी परिणमन होगा । जिसप्रकार के पदार्थ का ससर्ग हो जायगा वैसे ही जल का प्राणामी परिणमन हो जायगा ।

इन दोनों दृष्टान्तों से स्पष्ट हो जाता है कि बीज व जलादि पदार्थों की प्राणामी पर्याय निश्चित नहीं है, जैसा कारण मिलेगा वैसे पर्याय उत्पन्न हो जायगी, ऐसा जिनेन्द्र भगवान का उपदेश है जिसको भी कुम्भकुम्भाचार्य ने प्रवचनसार नाम्ना २५५ व २७० में लिपिबद्ध किया है । इतना ही नहीं, यदि आणामी शक्तिरूप पर्याय के अनुकूल बाह्यसामग्री न मिले तो वह शक्तिरूप पर्याय उत्पन्न नहीं होगी ।

श्री अकलकदेव ने कहा भी है—“स्वपर-प्रत्ययो उत्पादविगमो येषां ते स्वपरप्रत्ययोत्पादविगमाः । के पुनश्ते ? पर्यायाः । इन्द्रलोत्रकालमाचक्षन्तो बाह्यः प्रत्ययः परः प्रत्ययः तस्मिन् सत्ययि स्वयमतत्परिणामोऽर्थो न पर्यायान्तरम् आह्वयन्ति इति । सत्यमर्थः स्ववच प्रत्ययः । तावुभौ संभूय सावानाम् उत्पादविगमयोर्हन्तु भवतः नाभ्यन्तरावाये कुशलस्थमावा—पक्ष्यमात्रोदकस्थघोटकमाचक्षत् ।”

स्व और पर कारणों से होनेवाली उत्पाद और व्ययरूप पर्यायें हैं । इन्द्र, लोत्र, काल और भावरूप बाह्य-प्रत्यय हैं अर्थात् परकारण हैं । तथा उसरूप परिणमन करने की अपनी शक्ति स्वकारण है । बाह्य कारणों के रहने पर भी यदि उस पर्यायरूप परिणमन करने की शक्ति न हो तो वह पर्याय उत्पन्न नहीं होगी । यदि उस पर्यायरूप परिणमन करने की अपने में शक्ति हो, किन्तु उस पर्याय के अनुकूल बाह्यद्रव्य, लोत्र, काल, भाव न हो तो वह पर्याय उत्पन्न नहीं होगी । स्व और पर दोनों कारणों के मिलने पर ही पर्याय उत्पन्न होता है, किसी एक कारण के अभाव में पर्याय उत्पन्न नहीं होता । जैसे पकने की शक्ति रखनेवाला उड़ब यदि बोरे में पड़ा हुआ है तो शक्ति होते हुए भी पकनेरूप पर्याय उत्पन्न नहीं होगी, क्योंकि बटलोई आदि बाह्य (पर) कारणों का अभाव है । न पकने-वाले उड़ब को यदि बटलोई में उड़बले हुए पानी में भी डाल दिया जाय तो भी पकनेरूप पर्याय उत्पन्न नहीं होगी, क्योंकि स्वशक्ति का अभाव है इससे स्पष्ट है कि शक्तिरूप पर्याय का उत्पाद होना निश्चित नहीं है ।

जब केवली भगवान ने यह उपदेश दिया है कि इन्द्र में आणामी पर्याय असत्-अविद्यमान, प्रागभाव और अनिश्चितरूप से है, अब यह कहना कि केवलीभगवान आणामी पर्याय को सत्, विद्यमान, सद्भाव व निश्चितरूप से जानते हैं; क्या केवली अवर्ण्यवाद नहीं है ? केवलीभगवान जिसरूप से पदार्थ, पर्याय, गुण को जानते हैं, क्या उनरूप से उपदेश नहीं देते अर्थात् क्या केवली धर्मशास्त्री हैं ?

केवलीभगवान तीनोंकाल की पर्यायों को जानते हैं, किन्तु जो पर्याय जिसरूप से है, उसरूप से जानते हैं और उसीरूप से उसका उपदेश दिया है । जो पर्याय सद्भाव विद्यमान है उनको उसरूप से जानते हैं और उसीरूप से उपदेश दिया है । जो पर्याय असद्रूप हैं अविद्यमान हैं, प्रागभाव, प्रवर्ण्यताभावरूप हैं उनको असत्, अविद्यमान

और प्रागभाव-प्रवृत्ताभावरूप से जानते हैं, अन्यथा नहीं जानते क्योंकि वे सम्यग्ज्ञानी हैं, और न अन्यथा उपदेश दिया है, क्योंकि वे मोतराग-सर्वज्ञ हैं ।

सर्व आचार्यों ने केवलज्ञानी को त्रिकालज्ञ कहा है, किन्तु किसी भी आचार्य ने उनको अन्यथा ज्ञाता या अन्यथावादी नहीं कहा है ।

असत्, अविद्यमान, प्रागभाव, प्रवृत्ताभावरूप पर्यायों को उसीर से जानने में सर्वज्ञता की हानि भी नहीं होती है । जैसे कि असत्त्वात् को असत्त्वरूप और अनन्त को अनन्तरूप जानने में सर्वज्ञता की हानि नहीं होती, क्योंकि सर्वज्ञ अन्यथा ज्ञाता नहीं है । वे तो पर्याय ज्ञाता हैं ।

यथाअनन्तमनस्तात्मनोपलभमानस्य न सर्वज्ञस्य होयते तथा असंख्येयमसंख्येयात्मनाऽवबुध्यमानस्य नास्ति सर्वज्ञस्यहानिः । न हि अन्यथाऽवस्थितमर्थमन्यथा वेति सर्वज्ञो यथावशात् । ” [राजवार्तिक] इसका भाव ऊपर था चुका है ।

—जं ग ४-३-७५ / भाट्टसभा

मनःपर्यय ज्ञानी भूत सविध्य को कैसे जानता है ?

शंका—क्या मनःपर्ययज्ञानी जो कि हमारे ८-९ भव जानता है तथा उन आठ भवों में एक भव यदि लोकान्तस्य निगोद का है तो क्या उस भव को मनः पर्ययज्ञानी नहीं जानता ? यदि नहीं तो जघन्य से ८-९ भव विपुलमति मनःपर्ययज्ञानी जानता है, यह बात गलत ठहरती है । तथा 'हैं' कहा जाता है तो "विचार्यमाण पदार्थ मनःपर्यय की प्रथा से अवष्टब्ध क्षेत्र के भीतर ही तो जाना आयाया" (खलना १३।३४४) यह उपदेश गलत ठहरता है । कृपया स्पष्ट करें ।

समाधान—मनःपर्ययज्ञानी ७-८ भव जानता है इसके द्वारा काल का ज्ञान कराया गया है । इतने काल के अन्तर वर्तन करने वाले द्रव्यों को जानता है । जिनका प्रागभाव या प्रवृत्ताभाव है उन अभावात्मक भवों को मनःपर्ययज्ञानी कैसे जान सकता है ? वर्तमान पर्याय का ही द्रव्य के साथ तादात्म्यसम्बन्ध है न कि भूत या भावी पर्यायों का । वर्तमानपर्याय में जो भूतपर्याय या भावीपर्याय शक्तिरूप से विद्यमान हैं वे पर्याय शक्तिरूप से जानी जा सकते हैं । भूतज्ञान सचिकल्प है अतः वह नैगमनय से निमित्तज्ञानादि द्वारा असत् पर्यायों को भी जान लेता है ; जैसे-एक बीज है, यदि उसे उत्तममूमि में बो दिया जावे तो उत्तम फल लगेगा और जवन्मूमि में बो दिया जाए तो जघन्यफल लगेगा । अतः उस बीज की पर्याय निमित्तावधि होने के कारण अनिश्चित है उसको मनःपर्ययज्ञानी किस रूप से जानेगा ? माया का शब्दार्थ भिन्नप्रकार का होता है और परमार्थ भिन्न प्रकार का होता है । धवल पुस्तक ७ में चक्षुदर्शन के प्रकरण में यह स्पष्ट किया है ।

—पत्र १-३-८० / ज. ला. जैन, भीण्डर



✽ “नियतिवाद का कालकूट ईश्वरवाद से भी भयंकर है। ईश्वरवाद में इतना अवकाश है कि यदि ईश्वर की भक्ति की जाय तो ईश्वर के विधान में हेरफेर हो जाता है। ईश्वर जो हमारे सत्कर्म और दुष्कर्मों के अनुसार ही फल का विधान करता है। पर नियतिवाद असेद्य है, आश्चर्य यह है कि इसे अनन्त पुण्यार्थ का नाम दिया जाता है। यह कालकूट कुम्भकुन्द, अध्यात्म, सर्वज्ञ, सम्यग्दर्शन और धर्म की शक्कर में लपेट कर दिया जाता है। ईश्वरवादी सौंप के जहर का एक उपाय (ईश्वर) तो है पर इस नियतिवाद कालकूट का, इस भीषण इष्टिबिष का कोई उपाय नहीं, क्योंकि हर एक ब्रह्म की हर समय की पर्याय नियत है।”

—तत्त्वार्थवृत्ति सूत्रिका पृ० ४८ से ५०; प्रो० महेश्वरकुमार जैन व्याख्याचार्य

✽ ✽ ✽

✽ “जिस समय जो पर्याय जाने वाली हैं, उनमें फेर-बदल नहीं हो सकता।” इसे मैं उनकी (कानबी स्वामी की) भ्रमबुद्धि का परिणाम मानता हूँ।”

—‘पर्यायें क्रमबद्ध भी होती हैं और अक्रमबद्ध भी’ पृ० १६; पं० बंशीधर शास्त्री, व्याकरणशास्त्र

✽ ✽ ✽

✽ “क्रमबद्ध पर्याय का प्रचार करना, मिथ्यात्व का प्रचार करना है, इसमें संदेह नहीं।”

—क्रमबद्ध पर्याय समीक्षा पृ० १५१; पं० भोतीचन्द्र कोठारी, व्याकरणशास्त्र

जैन न्याय

अनेकान्त और स्याद्वाद

अनेकान्त का स्वरूप एवं नियतिवाद

शंका—अनेकान्त में 'अनेक' का अर्थ 'बहुत' और 'अन्त' का अर्थ धर्म है। जो वस्तु में अनेकधर्म स्वीकार करता है वह सम्यकअनेकान्त इष्टिवाला है और जो अपनी इच्छानुसार एक या दो धर्मों को स्वीकार करता है अर्थात् वस्तु में बहुतधर्मों को स्वीकार नहीं करता, वह एकान्तमिथ्यादृष्टि है। ऐसा ही गोस्मटसार कर्मकांड में एकान्तमिथ्यात्व के ३६३ भेदों को बिछाते हुए कहा है जो (१) स्वभाववाद (२) आत्मवाद (३) ईश्वरवाद (४) कालवाद (५) संयोगवाद (६) पुण्यकार्यवाद (७) नियतिवाद (८) वैशवादि; इन आठवादों में से अपनी वृत्ति के अनुसार एक या दो वादों को तो स्वीकार करे और अन्य का निषेध करे तो वह एकान्तमिथ्यादृष्टि है। यदि ऐसा न माना जाये तो जैनगम के सभी तत्त्वों को मिथ्यात्व का प्रसंग आ जायगा, क्योंकि 'गोस्मटसार' में उक्तस्थल पर शब्द 'नियति' को नहीं, किन्तु 'स्वभाव' 'पुण्यकार्य' 'सत्तमग' 'नवपदार्थ' 'साततत्त्व' सभी को मिथ्यात्व कहा है। देखो ब० जिनेन्द्रकुमार का लेख १९-७-६२ का जैनसन्देश। 'अनेकान्त' में कोई भी ऐसा शब्द नहीं जिसका अर्थ 'बिरोधी' हो सके। फिर दो बिरोधी धर्मों को अनेकान्त कैसे कहते हों? 'सत्य' तो एक ही होता है; दो ही नहीं सकते। ऐसा भी है और ऐसा भी; इसप्रकार वस्तुस्वरूप है ही नहीं। जैसे वस्तु 'नित्य' भी है 'अनित्य' भी है, ऐसा वस्तुस्वरूप नहीं है। वह तो संशयवादी है। किन्तु वस्तु नित्य है, अनित्य नहीं है, ऐसा वस्तुस्वरूप है और यही अनेकान्त है।

समाधान—यहाँ पर 'अनेकान्त' पद का शब्दार्थ नहीं ग्रहण करना चाहिये, किन्तु मागम में जो ग्रंथ प्राचीन महानुप्राचार्यों ने किया है वह ग्रंथ ग्रहण करना चाहिये। श्री समयसार के परिशिष्ट में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है 'स्याद्वाद ममस्त वस्तुओं के स्वरूप को मिट्ट करानेवाला ग्रंथ सर्वज्ञ का एक अस्खलित शासन है। वह, सर्ववस्तु अनेकान्तात्मक है, इसप्रकार उपदेश करता है, क्योंकि ममस्त वस्तु अनेकान्त स्वभाववादी है। अनेकान्त का ऐसा स्वरूप है, जो वस्तु तत् है वही प्रतन है, जो एक है वही अनेक है, जो मनु है वही अमनु है, जो नित्य है वही अनित्य है। इसप्रकार एक वस्तु में परस्पर विरुद्ध दो शक्तियों का प्रकाशित होना अनेकान्त है।'।

प्रमाणदृष्टि से द्रव्य अनेकातात्मक जात्यन्तर को प्राप्त एकरूप है ज. घ. पु. १ पृ. ५५)। द्रव्य न सर्वथा नित्य है और न सर्वथा अनित्य है, किन्तु जात्यन्तररूप नित्यानित्यात्मक है। सर्वथा नित्यवाद के पक्ष में जीव का सुख और दुःख से सम्बन्ध नहीं बन सकता। तथा सर्वथा अनित्यवाद के पक्ष में भी सुख और दुःख की कल्पना नहीं बन सकती। वृ कि वस्तु को सर्वथा नित्य अथवा सर्वथा अनित्य मानने पर बन्ध आदि के कारणरूप योग और

कषाय नहीं बन सकते हैं तथा योग और कषाय के न मानने पर वस्तु संबंधा नित्य अथवा संबंधा अनित्य नहीं बन सकती है। इसलिये केवल अपने-अपने पक्ष से प्रतिबद्ध ये सभी नय भिष्यादृष्टि है। परन्तु यदि ये सभी नय परस्पर सापेक्ष हों तो समीचीनपने को प्राप्त होते हैं^१।

शास्त्रीजी ने जो, 'वस्तु नित्य है, अनित्य नहीं है' ऐसा अनेकान्त बनाया वह तो 'नित्य' एकान्त है। शास्त्रीजी ने तो 'अनित्य' का निषेध किया है। 'अनित्य' की स्वीकारता किये बिना अनेकान्त का स्वरूप नहीं बन सकता। जिस प्रकार 'अस्ति' वस्तु का धर्म है उसी प्रकार 'नित्य' भी वस्तु का धर्म है। 'अस्ति' का प्रतिपक्षी 'नास्ति' धर्म भी अस्ति के साथ वस्तु में पाया जाता है। उसी प्रकार 'नित्य' के प्रतिपक्षी 'अनित्य' धर्म का वस्तु में होना अवश्यभावी है। 'वस्तु नित्यानित्यात्मक है अथवा द्वय्याधिकनय से वस्तु नित्य है और पर्यायाधिकनय से वस्तु अनित्य है', यह अनेकान्त है। यदि भिन्न-भिन्ननयो की अपेक्षा के बिना वस्तु को नित्य भी और अनित्य भी कहा जाता तो सम्यग्नेकान्त न रहकर सशय की कोटि में आजाता। भिन्न-भिन्ननयो की अपेक्षा वस्तु ऐसी भी है और ऐसी भी है; कहने में कोई बाधा नहीं। जैसे एक ही देवदत्त-नामक पुरुष अपने पुत्र यजदत्त की अपेक्षा पिता है और ऐसी भी है; कहने में कोई बाधा नहीं। जैसे एक ही देवदत्त-नामक पुरुष अपने पुत्र यजदत्त की अपेक्षा पिता है और अपने पिता रामदत्त की अपेक्षा पुत्र है। भत यजदत्तनामक पुरुष पिता भी है और पुत्र भी है, ऐसा कहने में कोई बाधा नहीं है। जो जाना है वे तो यथार्थ समझ जाते हैं, किन्तु जो अज्ञानी हैं उनको तो 'अनेकान्त' सशय रूप दिखलाई देता है।

गोम्मतसारकर्मकाण्ड में गाथा ८७६ में गाथा ८८९ तक इन १४ गाथाओं में गृहीतमिध्यात्व के ३६३ भेदों का कथन है। उन मिध्यादृष्टियों की जीव आदि नवपदार्थों अथवा जीवादि मातन्त्र्यो में से प्रत्येक के विषय में किस-किसप्रकार एकान्त मान्यता है तथा अस्ति-नास्ति आदि मातन्त्र्य में से प्रत्येक के विषय में किसप्रकार की अज्ञानता है तथा देव-राजा आदि के सम्बन्ध में किसप्रकार वैयक्तिक-मिध्यात्व है, इन सबका कथन है। गाथा ८९० एकान्तपौरुषवाद, गाथा ८९१ में एकान्तदैववाद, गाथा ८९२ में एकान्तमयोगवाद और गाथा ८९३ में एकान्तलोकवाद का कथन है।

यदि शास्त्रीजी ने या मेरे परम मित्र श्री ब्र जिनन्द्रकुमार पानीपत ने ध्यानपूर्वक गोम्मतसार कर्मकाण्ड के उक्त प्रकरण को पढ़कर समझने का प्रयत्न किया होता तो वे कभी यह निश्चय का साहम न करने कि गोम्मतसार में 'नवपदार्थ', 'मातन्त्र्य', 'मातन्त्र्य' को मिध्यात्व कहा है। श्री १०८ नेमिचन्द्रनिदान्तकर्मवर्ती महान् आचार्य के सम्बन्ध में हम जैसे तुच्छ प्राणियों को इसप्रकार के शब्दों का प्रयोग शोभा नहीं देता।

गोम्मतसारकर्मकाण्ड गाथा ८७७ में जीवादि नवपदार्थों में प्रत्येक पदार्थ के अस्तित्व के सम्बन्ध में 'काल-वाद', 'ईश्वरवाद', 'आत्मवाद', 'नियतिवाद' 'स्वभाववाद' इन पाँचों वादों में से प्रत्येक वादवाले 'स्वत' 'परत' 'नित्यपने' 'अनित्यपने' में एकान्त मिध्याकल्पना करते हैं। इसका कथन है। क्या इस गाथा में नवपदार्थों को मिध्या कहा है या नवपदार्थों के अस्तित्व के सम्बन्ध में भिन्न-भिन्न १८० एकान्त मान्यताओं को मिध्या कहा है।

इन पाँचवादों में से एकवाद 'नियतिवाद' भी है जिसका स्वरूप गाथा ८८२ में कहा है। इस 'नियति-वाद' (जिसको वर्तमान में 'क्रमबद्ध पर्याय' में कहा जाता है) को भी एकान्तमिध्यात्व कहा है। एकान्तमिध्यात्व कहने का अभिप्राय यह है कि वह 'नियतिवाद' अपने प्रतिपक्षी विरोधी 'अनियतिवाद' की अपेक्षा नहीं रखता।

‘अनियति’ निरपेक्ष संबंधा ‘नियति’ एकान्तिमिथ्यात्व है, किन्तु सर्वशानियति न मानकर यदि ‘स्यात्-नियति’ ‘स्यात्-अनियति’ माना जाये तो ‘नियति’ अपने विरोधी ‘अनियति’ की सापेक्षता के कारण ‘सम्यक्नियति’ है।

यदि ‘नियति’ के विरोधी धर्म ‘अनियति’ को तो स्वीकार न करें, किन्तु नियति के साथ ‘कालनय’ ‘ईश्वरनय’ ‘स्वभावनय’ आदि अनेक नयों को स्वीकार करें तो भी मिथ्याएकान्त का दूषण दूर नहीं होगा, क्योंकि एक ही पदार्थ में दो विरुद्धधर्मों को स्वीकार करना अनेकान्त है न कि अनेकधर्मों को स्वीकार करना अनेकान्त है। इसीप्रकार ‘अनियति’ भी यदि ‘नियति’ से निरपेक्ष है तो वह भी मिथ्याएकान्त है। इसीप्रकार ‘कालनय’ ‘अकालनय’ ‘ईश्वरनय’ ‘अनीश्वरनय’ ‘स्वभावनय’ ‘अस्वभावनय’ ‘गुरुधर्मनय’ ‘दैवनय’ आदि परस्पर विरुद्ध दो नयों को सापेक्षता की दृष्टि में सम्यक् कहे हैं और निरपेक्षता की दृष्टि में मिथ्याएकान्त कहा है। उपर्युक्त परस्परविरुद्ध दो नयों का कथन प्रवचनसार परिशिष्ट में है, वहाँ से जान लेना। जैनमिद्धान्त का मूल तत्त्व सम्पन्ननेकान्त है, उसको ‘नियतिनिरपेक्ष अनियति इत्यादि’ से तो बाधा प्राणी है, किन्तु ‘नियतिमापेक्ष अनियति’ से बाधा नहीं होती, अपितु पुष्टि होती है।

—जै. ग 6-12-6 / V/ डी. एल. ब्राह्मी

(१) अनेकान्त का स्वरूप व सप्त अंगों

(२) सम्यगेकान्त व मिथ्यैकान्त का स्वरूप

(३) दो और दो चार होते हैं; संबंधा ऐसा कहना मूल है

शंका—वस्तु को अर्थात् द्वय को ‘नित्य और अनित्य’ ऐसा कहा जाता है, किन्तु इन दोनों में एक ही सत्य होगा, और अन्य केवल आरोप मात्र होगा, जो असत्य होगा। इन दोनों में ‘नित्य’ सत्य है, क्योंकि द्वयार्थिक अर्थात् निश्चयनय का विषय है। ‘अनित्य’ कहना असत्य है, क्योंकि पर्यायार्थिक अर्थात् व्यवहारनय का विषय है। समयसार में भी निश्चयनय को भूतार्थ और व्यवहारनय को अप्रुतार्थ कहा है। जैसे दो ओर दो ४ ही होते हैं, ‘५’ या अन्य संख्याएँ नहीं होते, क्योंकि किसी भी प्रश्न का ठीक-ठीक उत्तर एक ही होता है, दो नहीं होते; इसीप्रकार वस्तुस्वरूप क्या है इसका ठीक-ठीक उत्तर एक यही होगा कि ‘वस्तु नित्य ही है, अनित्य नहीं है’। ‘नित्य भी है’, ‘अनित्य भी है’ ऐसे दो उत्तर ठीक-ठीक नहीं हो सकते, यह तो संवेहात्मक उत्तर है। यदि यह कहा जाये कि इस उत्तर से (वस्तु नित्य ही है, अनित्य नहीं है) एकांतमिथ्यात्व का प्रोचन होता है और अनेकान्त का खंडन होता है, तो भी बात नहीं है, क्योंकि ‘नित्य है’ इससे ‘अस्ति’ धर्म को स्वीकार किया गया है, ‘अनित्य नहीं’ इससे ‘नास्ति’ धर्म को स्वीकार करने से अस्तित्वास्तिरूप अनेकान्त को स्वीकार किया गया अथवा ‘वस्तुस्वरूप नित्य ही है’ यह सम्यगेकान्त है। यदि सम्यगेकान्त को स्वीकार न किया जावेगा तो ‘वस्तुस्वरूप अनेकान्तात्मक ही है’ ऐसा एकान्त आ जायेगा।

समाधान—शंकाकार ने इन शंका में मात्र अपनी एक मान्यता रक्खी है जिसको युक्ति व दृष्टान्त के बल पर सिद्ध करने का प्रयत्न भी किया है किन्तु ‘अनेकान्त’ तथा ‘सम्यगेकान्त’ का यथार्थस्वरूप न समझने के कारण आपकी ऐसी एक भ्रमात्मक मान्यता होगई है।

भी समयसार ग्रन्थ के स्याद्वादाधिकार में कहा है—“स्याद्वाद सब वस्तु के माधनेवाला एक निर्बाध अर्हत्सर्वज्ञ का शासन है, वह स्याद्वाद सब वस्तुओं को अनेकान्तात्मक कहता है, क्योंकि सभी पदार्थों का अनेकधर्म-रूप स्वभाव है। वस्तु को ज्ञानमात्रपने अनेकान्त का ऐसा स्वरूप है कि ‘जो वस्तु मत्स्वरूप है, वही वस्तु अमत्स्व-

रूप है, जो वस्तु नित्यस्वरूप है वही वस्तु अनित्यस्वरूप है', इसप्रकार एकवस्तु में वस्तुपुनः का निष्पादन करनेवाली परस्पर दो विरुद्ध शक्ति का प्रकाशन 'अनेकान्त' है ।'

और समयसार ग्रन्थ में दी हुई अनेकान्त की व्याख्या अनुसार 'जो वस्तु नित्यस्वरूप है वही वस्तु अनित्यस्वरूप है अर्थात् वस्तु नित्य भी है अनित्य भी है ।' ऐसा कहना होगा । 'वस्तु नित्य ही है, अनित्य नहीं' इसमें तो मात्र 'नित्य' धर्म को तो स्वीकार किया गया है और उसके विरोधीधर्म 'अनित्य' का निषेध करने से एकान्त-मिथ्यात्व का दोष आ जाता है ।

'वस्तु नित्य है' इस वाक्य में वस्तु के 'नित्य' धर्म का कथन किया गया है, 'अस्ति' धर्म का कथन नहीं किया गया । अनेकान्त के लिये 'नित्य' धर्म के विरोधी 'अनित्य' धर्म को स्वीकार करना ही होगा । वस्तु स्याद्-नित्य है, स्याद्अनित्य है, स्याद्नित्यानित्य है, स्याद्वक्तव्य है, स्याद्विनिश्चायकव्य है, स्याद्विनिश्चयानित्यवक्तव्य है, स्याद्विनिश्चयानित्यवक्तव्य है, इसप्रकार 'नित्य' धर्म की अपेक्षा स्याद्वाद सप्तभगी बन जाती है ।

'वस्तु अस्ति है' इस वाक्य में 'अस्ति' धर्म की विवक्षा है । 'अस्ति' का विरोधी 'नास्ति' है । अनेकान्त के लिये 'वस्तु अस्ति भी है नास्ति भी है', ऐसा स्वीकार करना होगा । अस्तिधर्म की अपेक्षा से भी सप्तभगी बन जाती है । प्रत्येकवस्तु में अनन्तधर्म हैं और प्रत्येकधर्म अपने विरोधीधर्म को लिये हुए वस्तु में रहता है । ऐसा अनेकान्तात्मक वस्तु स्वभाव है जो जैनधर्म का मूल मिथ्या है ।

वस्तुस्वरूप संबंध अनेकान्तात्मक हो ऐसा भी नहीं है क्योंकि 'अनेकांत' भी 'अनेकांतरूप' है । प्रमाण की अपेक्षा अनेकान्तरूप है और अस्तिनय की अपेक्षा एकारूप है । (ज. घ. पु. १ पृ. २०७) और जयसेनाचार्य ने प्रवचनसार की टीका के अन्त में भी कहा है—'परस्पर सापेक्षानेकधर्मैः प्रतीयमानं व्यवहित्यमाणं क्रमेण मेघकस्त्वभाष विवक्षितैकधर्मव्यापकत्वादेकस्वभावं भवति । तत्रैव जीवद्रव्य प्रमाणेन प्रतीयमाणं मेघकस्त्वभावानामनेकधर्माणां युगपद्व्यापकविविध पटवदनेकस्वभावं भवति ।' अर्थात्—परस्पर सापेक्षनयो की अपेक्षा क्रम से विवक्षित एक-एक धर्म को धारण करने से एकस्वभाववाला है और प्रमाण से युगपदनेकधर्म धारण करने में अनेक स्वभाववाला है । इसप्रकार 'अनेकान्त' में एकान्त का दोष नहीं आता ।

यदि विवक्षितनय अपने विरोधीनय की अपेक्षा रखता है, भले ही वह विरोधीनय गौण हो, तो वह सुनय है । यदि वह नय परस्पर सापेक्ष नहीं है तो वह कुनय है । सुनय का विषय सम्मगेकान्त है, क्योंकि वह अपने विरुद्धधर्म की अपेक्षा रखता है । बिना अपेक्षा के संबंधा एकान्त कहना सम्मगेकान्त न होकर मिथ्याएकान्त है । कहा भी है—'सम्मगेकांतो हेतुविशेषसामप्यपेक्षः प्रमाणप्रवृत्तितायैकदेशावेशः । एकात्माधारणेन अन्धशेषनिराकरण-प्रवणप्रणिधिर्मिथ्यैकान्तः ।' (रा. वा. अ. १ सू. ६ वा. ६)

शका—क्या व्यवहारनय असंस्थार्थ है ?

समाधान—अध्यायिक और पर्यायिक दोनों ही नय अपने-अपने विषयभूत एकधर्म की मुख्यता से वस्तु का बोध अर्थात् ज्ञान कराते हैं । कहा भी है—'प्रमाणवयैरधिगमः ।' (त. सू. प्र. अ. सू. ६) 'जिसप्रकार प्रमाण से वस्तु का बोध होता है उसीप्रकार नयवाक्यों से भी वस्तु का बोध होता है ।' (ज. घ. पु. १ पृ. २०९) । सभी नय अपने-अपने विषय का कथन करने में समीचीन हैं और दूसरे नयों का निराकरण करने में मूढ़ हैं अतः अनेकान्त के ज्ञाता पुरुष 'यह नय सच्चा और यह नय झूठा है' इसप्रकार का विभाग नहीं करते ।

वस्तु का लक्षण 'सत्' है और 'सत्' उत्पाद-व्यय-द्रोव्यात्मक होता है (त. सु. अ. ५ सूत्र २९-३०) । इसमें से द्रोव्य का (जो द्रव्याधिकनय का विषय है) वस्तु के साथ त्रैकालिक तादात्म्यसम्बन्ध है, क्योंकि यह वस्तु की सर्वप्रवस्थाओं में तादात्म्यरूप से व्याप्त होकर रहता है । पर्यायाधिकनय का विषय, उत्पादव्ययात्मक पर्यायका वस्तु के साथ कथवित् तादात्म्यसम्बन्ध है, क्योंकि वह वस्तु की मात्र एक अवस्था में तादात्म्यरूप से व्याप्त होकर रहती है सर्वप्रवस्था में व्याप्त होकर नहीं रहती । द्रव्याधिक प्रथवा निश्चयनय का विषयभूत 'द्रोव्य' अर्थात् 'सामान्य' का वस्तु के साथ त्रैकालिक तादात्म्यसम्बन्ध होने से वह त्रैकालिक मत्प्राप्त है अर्थात् त्रैकालिक रहनेवाला है । पर्यायाधिक प्रथवा व्यवहारनय का विषयभूत 'पर्याय' अर्थात् 'विशेष' का वस्तु के साथ कथवित् तादात्म्यसम्बन्ध होने से असमत्प्राप्त, (कथवित् मत्प्राप्त है) अर्थात् हमेशा रहने वाला नहीं है । यहाँ पर 'असमत्प्राप्त' में 'अ' का निषेधात्मक अर्थ नहीं ग्रहण करना चाहिये किन्तु 'ईषत्' अर्थ में ग्रहण करना चाहिये (रा. वा. अ. ८ सू. ९ शा. ३) । इस दृष्टि से समयमात्र गाथा ११ में व्यवहारनय की अनुत्पत्ति और निश्चयनय की भूतार्थ कहा है । स. सा. गाथा ६१ की टीका तथा प्र. सा. गाथा ८ के स्वाध्याय से समझ में आजाता है । अतः इस विषय की समझने के लिये उक्त गाथाओं का अध्ययन अवश्य करना चाहिये ।

वस्तु का स्वरूप क्या है ? 'अनेकान्त' इसका यह एक सत्य उत्तर है । अन्वयधर्म और व्यतिरेकधर्म के तादात्म्यरूप होने से 'अनेकान्त' जात्यन्तररूप है (ज. घ. पु. १ पु. २५६) । जीव अनेकान्तात्मक है, जात्यान्तर-भाव को प्राप्त है (ज. घ. पु. १ पु. ५५) ।

शकाकार ने 'दो और दो चार' का दृष्टान्त देकर एकान्त को सिद्ध करने का प्रयत्न किया है, किन्तु यह दृष्टान्त भी एकान्त को सिद्ध करने में असमर्थ है । दो और दो जोड़ने की अपेक्षा प्रथवा गुणा की अपेक्षा चार होने है, किन्तु सर्वथा 'दो और दो' 'चार' नहीं होते, क्योंकि घटाने की अपेक्षा 'दो' और 'दो' शून्य होता है प्रथवा 'दो' और 'दो' परस्पर मिलने की अपेक्षा (२२) बाईस हो जाते हैं, भाग की अपेक्षा 'दो' और 'दो' एक हो जाता है । अतः 'दो' और 'दो' को सर्वथा चार कहना बड़ी भारी भूल है ।

'वस्तु नित्य है' यह सत्य है, 'वस्तु अनित्य है' यह असत्य है, इसप्रकार की कल्पनामात्र एकान्तमिथ्या-दृष्टियों के हृदय में उत्पन्न हुआ करती है । अनेकान्तवादी अर्थात् मध्यदृष्टि तो वस्तु को नित्यानित्यात्मक जात्य-अन्तररूप मानता है । अनेकान्त जैनधर्म का मूल सिद्धान्त है । अतः नियति (क्रमबद्धपर्याय) अनियति अर्थात् किसी एक विषय में भी एकान्त का आग्रह नहीं करना चाहिए ।

—जे. ग 27-12 62/IX/ हीरालाल

तर्क से असिद्ध बात भी प्रमाण हो सकती है

शका — जो बात तर्क से सिद्ध न हो उसे क्यों माना जावे ?

समाधान — जो बात प्रमाण सिद्ध है उसको मानना चाहिये । वह प्रमाण प्रत्यक्ष और परीक्षा दो प्रकार का है । परीक्षप्रमाण भी स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान और आगम के भेद से पाँच प्रकार का है । जिसप्रकार तर्क व अनुमान प्रमाण हैं उसीप्रकार प्रत्यक्ष, स्मृति, प्रत्यभिज्ञान और आगम भी प्रमाण है । जैसे कोई भोग से

१. "तद्देहा ॥ १ ॥ प्रत्यक्षेतरभेदात् ॥ २ ॥" (परीक्षामुख अध्याय २) ।

२. प्रत्यक्षादिनिमित्त स्मृतिप्रत्यभिज्ञानतर्कानुमानागमभेदम् । [312 पृ 50]

प्राप्त हुए अपने पूर्व भ्रान्त का स्मरण कर रहा हो, ऐसे स्मृतिज्ञान को क्या तर्क द्वारा सिद्ध किया जा सकता है ? 'अग्नि उष्ण है' यह प्रत्यक्षप्रमाण से जाना जाता है । क्या अग्नि का उष्णपना किसी तर्क से सिद्ध हो सकता है ? तर्क से सिद्ध न होने पर भी प्रत्यक्ष व स्मृतिप्रमाण के द्वारा सिद्ध है, अतः स्वीकार करना चाहिये । उसीप्रकार परमाणु आदि सूक्ष्मपदार्थ तथा राम, रावण आदि कालान्तरितपदार्थ, मेरु-सर्वग-नरक आदि क्षेत्रान्तरितपदार्थ भी तर्क के विषय नहीं हैं । वे आगमप्रमाण से मानने योग्य हैं । आगम तर्क का विषय नहीं है ।

(घ० पु० १ पृ० २०६ ब १७१; पु० १४ पृ० १५१)

सर्वज्ञ के वचन को आगम कहते हैं^१ । जिस आगम का धरहत् ने अर्थरूप से व्याख्यान किया है, जिसको गणधर ने धारण किया है, जो ज्ञान-विज्ञान गुरु-परम्परा से चला आ रहा है, जिसका पहले का वाच्यवाचक भाव अभी तक नष्ट नहीं हुआ है और जो दोषावरण से रहित तथा निप्रतिषेध सत्य स्वभाववाले पुरुषों के द्वारा व्याख्यान होने से श्रद्धा के योग्य है ऐसे आगम की आज भी उपलब्धि होती है । (घ. पु. १ पृ. १९६)

मात्र तर्क से सिद्ध वस्तु ही मानने योग्य नहीं है, किन्तु प्रत्यक्ष आगमप्रमाण के द्वारा जानी गई वस्तु भी मानने योग्य है । यदि ऐसा न माना जावेगा तो मात्र तर्क-प्रमाण ही रह जावेगा और इसके अतिरिक्त अन्य प्रमाणों का अभाव हो जायेगा । और जो वस्तु तर्क का विषय नहीं उसके भी अभाव का प्रमग आजायेगा, किन्तु उनका अभाव है ही नहीं, क्योंकि प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों से उनका सद्भाव सिद्ध है ।

—जं. ग. 10-10-63/1X/ गुलबारीलाल

सम्यक्स्वाभाव तुच्छाभावरूप नहीं है

शंका—अनाविकाल से सम्यक्पर्याय का अभाव है । उस अभाव का अभाव होने पर सम्यक्त्व की उत्पत्ति होती है । अभाव तो अबस्तु है फिर अभाव का अभाव कैसे सम्भव है ?

समाधान—अभाव तुच्छाभावरूप नहीं है, किन्तु भावान्तर से सद्भावरूप है ।

“भावान्तरस्वभावस्वाभावस्य भावान्तरस्वभावो हि स्वचित्, व्यपेक्षया घटाभावात्स्य कपालस्वभाववत्”

—प्र. र. मा. पृ. ३७

अभाव भी भावान्तरस्वभाववाला होता है, तुच्छाभावरूप नहीं । घट का अभाव कपाल के सद्भावरूप है । इसीप्रकार सम्यक्त्व का अभाव मिथ्यात्व के सद्भावरूप है । अतः मिथ्यात्व के अभाव से सम्यक्त्व की उत्पत्ति होती है ।

—जं. ग. 7-1-71/VII/ २) ला. मित्तल

द्रव्यत्व, सत्ता तथा जीवत्व में परस्पर निरन्तराऽनिरन्तर

शंका—द्रव्यत्व, सत्ता और जीवत्व ये तीनों अभिन्न हैं या इनमें कोई भेद है ?

समाधान—द्रव्यत्व, सत्ता और जीवत्व ये तीनों जीवद्रव्य के पारिष्ठाभिकभाव हैं । इन तीनों में सजा, लक्षण, प्रयोजन की प्रपञ्चा परस्पर भेद है, किन्तु प्रदेशभेद नहीं है, क्योंकि ये तीनों जीवद्रव्य के आश्रय हैं ।

१ 'अर्धवचनं तावदानमः ।' (समयसार भाषा ४४ आत्मतत्वाति टीका) ।

(१) द्रव्यत्व, सत्ता, जीवत्व ये तीनों शब्द भिन्न-भिन्न हैं अतः सत्ता की अपेक्षा इन तीनों में भेद है ।

(२) 'द्रव्यत्व' का लक्षण इसप्रकार है—'द्रव्यस्य भावो द्रव्यत्वम्, निजनिजप्रदेशसमूहैरखण्डवृत्त्या स्वभाव-विभावपर्यायान् द्रव्यतिगोच्यति अतुष्टु ब्रह्मिती द्रव्यम् ।' आत्मापपद्धति सूत्र १६

अर्थ—जो अपने-अपने प्रदेशसमूह के द्वारा अखण्डरूपने से अपने स्वभाव-विभावपर्यायों को प्राप्त होता है, होवेगा, हो चुका है, वह द्रव्य है । उसद्रव्य का जो भाव है वह द्रव्यत्व है । यहाँ पर वस्तु के सामान्यअण को द्रव्यत्व कहते हैं, क्योंकि वह सामान्य ही विशेषों (पर्यायों) को प्राप्त होता है ।

'स्वभावसाभावव्युत्पत्त्यादस्ति स्वभावः ॥१०६॥' आत्मापपद्धति

अर्थ—जिसद्रव्य का जो स्वभाव है उस स्वभाव से कभी भी व्युत्पत्ति नहीं होना, वह अस्ति स्वभाव (सत्तास्वभाव) है ।

'जीवत्वं चैतन्यमित्यर्थः ।' स. सि. २।७ । जीवत्व का अर्थ चैतन्य है ।

इसप्रकार इन तीनों के लक्षण भिन्न-भिन्न हैं । द्रव्यत्व में प्रयोजन वस्तुके सामान्य अण में है । सत्ता से प्रयोजन वस्तु के अस्तित्व का है । जीवत्व में प्रयोजन चैतन्यभाव का है । अतः इन तीनों का प्रयोजन भिन्न-भिन्न है । तथापि इन तीनों में प्रदेशभेद नहीं है । कहा भी है—

गुणपञ्चयदो बब्बं बब्बादो ण गुणपञ्चया निष्णा ।

जह्मा तह्मा भणियं बब्बं गुणपञ्चयमण्ण ॥४२॥ [लयचक्र]

अर्थ—गुण व पर्याय में द्रव्य और द्रव्य से गुण व पर्याय भिन्न नहीं है अर्थात् प्रदेशभेद नहीं है । इसलिये गुण व पर्याय से द्रव्य को अनन्य कहा है, अर्थात् गुण और गुणी में अभेदस्वभाव कहा है ।

—जें ग ११-५-७२/VII/...

“असत्ता” वस्तु का धर्म कैसे है ?

शका—पररूप से जो वस्तु की असत्ता मानी गई है वह स्व का धर्म कैसे हो सकता है ?

समाधान—प्रत्येक वस्तु अनेकान्तात्मक है । कहा भी है—

“स्याद्वादी हि समस्त वस्तुतत्त्वसाधकमेकमस्त्विति शासनमहंस्त्वर्जस्य । स तु सर्ववनेकात्मात्मकमित्यनु-
शास्ति, सर्वस्यापि वस्तुनोऽनेकात्मात्मकत्वात् ।” स. सा. आत्मव्याप्ति स्याद्वादाधिकार

अर्थ—स्याद्वाद समस्त वस्तुओं के स्वरूप को सिद्ध करनेवाला, अहंत्सर्वज का एक अस्त्वितिशासन है । वह स्याद्वाद उपदेश करता है कि सर्व अनेकान्तात्मक है, क्योंकि समस्त वस्तु अनेकान्त स्वभाववाली हैं ।

अनेकान्त का लक्षण निम्नप्रकार है—

“एकवस्तुवस्तुत्वनिष्ठावक परस्परविरुद्धशक्तिद्वयप्रकाशनमनेकान्तः ।

अर्थ—एक वस्तु में वस्तुत्व को उपजानेवाली परस्परविरुद्ध दो शक्तियों का प्रकाशित होना अनेकान्त है ।

जैसे 'बोधैकान्तवेदानेकं यथेव सत्तवेवास्तत् ।' अर्थात् जो वस्तु एक है वही वस्तु अनेक है । जो वस्तु सत्-रूप है वही वस्तु असत्-रूप है । यदि द्रव्य की अपेक्षा वह वस्तु एक है तो गुणपर्याय की अपेक्षा वही वस्तु अनेक है । स्वचतुष्टय की अपेक्षा जो वस्तु सत्-रूप है, वही वस्तु परचतुष्टय की अपेक्षा अमत् है । यदि परचतुष्टय की अपेक्षा वस्तु सत्-रूप हो जावे तो मकरदोष आजायगा । पदरूप परचतुष्टय की अपेक्षा भी षट् सत्-रूप हो जावे तो षट् और पट दोनों एक हो जायेंगे । दोनों में कोई भेद नहीं रहेगा । पट की अपेक्षा षट् अवस्त है ।

“वस्तु एक है, अनेक नहीं है” ऐसा अनेकान्त का स्वरूप नहीं है ।

—जं. म 26-2-70 IX/ टो ला. मि.

प्रत्यक्ष पदार्थों का ज्ञान भी प्रत्यक्ष है

शंका—आप्तपरीक्षा कारिका ८८ के अर्थ में घृ. २०६ पर तथा कारिका ९६ के अर्थ में घृ. २१४ पर 'निश्चित' शब्द आया है । वहाँ पर निश्चित का क्या अर्थ है ?

समाधान—घृ. २०६ पर 'सुनिश्चित प्रत्यक्षपदार्थ' शब्द है । अर्थात् प्रत्यक्षपदार्थों का निश्चितरूप से प्रत्यक्षज्ञान है । घृ. २१४ पर प्रमेयपना हेतु का अन्वय अच्छी तरह निश्चित है । 'इन दोनों स्थानों पर निश्चित' से अभिप्राय 'नि सदेह' का है ।

— जं. म 6-1-72, VII/

'ही' शब्द एकान्त का द्योतक है अथवा अनेकान्त का ?

शंका—'ही' शब्द एकान्त का द्योतक है अथवा अनेकान्त का ?

समाधान—'एव' अर्थात् 'ही' शब्द एकान्त का द्योतक है और 'स्यात्' 'कथञ्चित्' शब्द अनेकान्त के द्योतक हैं । क्योंकि इनमें अन्यधर्मों की मापेक्षता रहती है । पं. का. गाथा १४ की टीका में श्री अपसेनाचार्य ने कहा भी है—

“स्यादस्ति द्रव्यमिति पठनेन प्रमाणसप्तधर्मी जायते । कथमिति चेत् ? स्यादस्तीति सकलवस्तु ग्राहकत्वात्-प्रमाणवाक्यं स्यात् । स्येव द्रव्यमिति अस्त्येकदेशग्राहकत्वाप्रत्यवाक्यं । तथाचोक्तं—सकलादेशः प्रमाणाधीनो विकलादेशो न्याधीन इति अस्ति द्रव्यमिति दुःप्रमाण-वाक्यं । अस्त्येव द्रव्यमिति दुर्नयवाक्यं । एवं प्रमाणाविवक्षयचतुष्टय-व्याख्यानं बोद्धव्यं ।”

'स्याद् द्रव्य है' इत्यादि, ऐसा पठने से प्रमाण सप्तधर्मी जानी जाती है, क्योंकि 'स्यादस्ति' यह वचन सकल वस्तु को ग्रहण करनेवाला है, इसलिये प्रमाण वाक्य है । 'स्यादस्ति एव द्रव्यम्' अर्थात् 'द्रव्य स्यात् अस्ति-रूप ही है' ऐसा वचन वस्तु के एकदेश को अर्थात् उसके मात्र 'अस्तित्व-स्वभाव' को ग्रहण करनेवाला है, यह नय वाक्य है । कहा भी है—सकलादेश प्रमाणाधीन है और विकलादेश न्याधीन है । 'अस्ति द्रव्य' यह दुःप्रमाण वाक्य है व 'अस्ति एव द्रव्य' यह दुर्नय वाक्य है, क्योंकि अन्यधर्मों की मापेक्षता का खोना ऐसे 'स्यात्' शब्द के प्रयोग का अभाव है यहाँ प्रमाण, दुःप्रमाण, नय, दुर्नय के चार वाक्यों का व्याख्यान है ।

अनेकान्तोऽयमेकान्तः प्रमाणनवसाधनः ।

अनेकान्तः प्रमाणासौ तवेकान्तोऽपितान्मयात् ॥ (गृह्यसूत्र. श्लोक १०२)

हे जिन । आपके मत मे प्रमाण और नय से सिद्ध होता हुआ अनेकान्त भी अनेकान्तरूप है, क्योंकि प्रमाण की अपेक्षा वह अनेकान्तरूप है और अपितनय की अपेक्षा एकान्तरूप है ।

सम्यगनेकान्त, सम्यगेकान्त, मिथ्या-अनेकान्त, मिथ्या-एकान्त के भेद से वचन चार प्रकार के होते हैं । जो वचन अन्यधर्मों व अन्यनयों से निरपेक्ष होते हैं वे मिथ्या हैं और जो सापेक्ष होते हैं वे सम्यक् हैं । श्री समन्त-साम्बाध्याय ने कहा भी है—

“निरपेक्षा नया मिथ्यासापेक्षा वास्तु तेऽर्पकृत् ।”

जो नय निरपेक्ष (प्रतिपक्षी धर्म के सर्वथा निराकरारूप) होते हैं वे ही मिथ्यानय (दुर्नय) होते हैं । सापेक्षनय (जो कि प्रतिपक्षीधर्म की उपेक्षा अथवा उसे गौण किये होते हैं) मिथ्या न होकर सम्यक्नय होते हैं, उनके विषय अर्थ—क्रियाकारी होते हैं, इसलिये उनके समूह के वस्तुपना सुचरित है ।

सिद्ध्यारिद्धी सख्ये वि नया सपक्षपडिबद्धा ।

अण्णोण्विस्सिया उण संहति सम्मत्तसम्भाव ॥

केवल अपने-अपने पक्षसे प्रतिबद्ध ये सभी नय मिथ्यारहित हैं, परन्तु यदि ये सभी नय परस्पर सापेक्ष हों तो समीचीन पने की प्राप्ति होती है अर्थात् सम्यगरहित होने है ।

‘जैसे पिता ही है’ यह वचन मिथ्या है, क्योंकि यह वचन निरपेक्ष होने से इसमें अन्य धर्मों का निराकरण है । यदि यह कहा जावे कि ‘पुत्र की अपेक्षा पिता ही है’ यह वचन सम्यक् है, क्योंकि यह कथन पुत्र की सापेक्षता लिए हुए है । इसलिए, वही मनुष्य अपने पिता की अपेक्षा पुत्र भी है यह बात अनपि अर्थात् गौण है ।

‘पिता भी है’ यह वचन सम्यगनेकान्त है, क्योंकि ‘भी’ शब्द से पिता के अतिरिक्त अन्य समस्त धर्मों का ग्रहण हो जाता है । ‘पुत्र की अपेक्षा पिता भी है’ यह मिथ्याअनेकान्त है, क्योंकि पुत्र की अपेक्षा ‘पिता’ धर्म के अतिरिक्त अन्यधर्म संभव नहीं है और ‘भी’ शब्द अन्यधर्मों का द्योतक है ।

इसप्रकार प्रमाण, दु प्रमाण, नय, दुर्नय वाक्यों को जानकर सम्यगनेकान्त और सम्यक्नय वाक्यों का प्रयोग होना चाहिये ।

—जै ग. 26-10-72/VII २०. ला. मि.

स्याद्वाद व अनेकान्त में अन्तर

शंका—स्याद्वाद और अनेकान्त में क्या अन्तर है ? नय की अपेक्षा दोनों रखते हैं ?

समाधान—‘अनेकान्त’ का अर्थ है ‘अनेक’ बहुत अनेक । ‘अनन्त’ का अर्थ ‘धर्म’ है । जिसमें बहुत से विरोधी धर्म हों उसको ‘अनेकान्त’ कहते हैं । ‘स्याद्वाद’—‘स्यात्’ का अर्थ ‘कथञ्चित्’ ‘किसी अपेक्षा से’ । ‘वाद्’ का अर्थ ‘कहना’ । ‘स्याद्वाद’ का अर्थ हो गया कथञ्चित् अथवा किसी अपेक्षा से कहना । यद्यपि नय की अपेक्षा से स्याद्वाद और अनेकान्त दोनों हैं, किन्तु ‘अनेकान्त’ वस्तुस्वभाव को द्योतन करता है और ‘स्याद्वाद’ इन अनेक धर्मों में से किसी एकधर्म के कहने के उभ को बतलाता है । ‘स्यात्’ शब्द यह निश्चितरूप से बताता है कि वस्तु केवल इस धर्मवाली ही नहीं है उसमें इसके अतिरिक्त अन्य भी धर्म हैं । इसप्रकार स्याद्वाद और अनेकान्त में अन्तर है । अनन्तधर्मात्मक वस्तु का निरुद्धरूप से कथन करनेवाली भाषा स्याद्वादरूप होती है ।

—जै. ल. 20-11-58/V/ कपूरीदेवी, गया

१. कथंचित् अग्नि पानी को गर्म करती है, कथंचित् नहीं ।
२. कथंचित् कुम्हकुम्ह समयसार के कर्ता है, कथंचित् नहीं ।
३. कथंचित् एक द्रव्य की क्रिया दूसरा द्रव्य करता है ।

शंका—अग्नि पानी को गर्म नहीं करती, क्योंकि एक द्रव्य दूसरे द्रव्य की क्रिया को नहीं करता ?

समाधान—अग्नि पानी को गर्म नहीं करती ऐसा एकान्त नहीं है, क्योंकि एकग्राम पानी को एकटिघी सेन्टीग्रेड गर्म करने के लिये एक कलरी तापमान की आवश्यकता होती है । यह एक कलरी तापमान जल में तो है नहीं । इसके लिये हमको तो अग्नि आदि उष्णपदार्थों की आवश्यकता होगी । अग्नि आदि उष्णपदार्थों के बिना जल स्वयं गर्म नहीं हो सकता । अतः अग्नि पानी को गर्म करती है इसमें कोई बाधा भी नहीं है । यह व्यवहारनय का विषय है, क्योंकि 'उष्ण' जल को पर्याय है और पर्याय व्यवहारनय का विषय है ।

श्री जिनेन्द्र भगवान् दिव्यध्वनि के कर्ता है और श्री कुम्हकुम्हाचार्य समयसार आदि ग्रन्थ के कर्ता है ग्रन्थया इनमें प्रमाणता का अभाव हो जायगा । इस पर भी यदि किसी को शका हो ता मदिरापान करके देख लेवे कि मदिरा उसको उन्मत्त करती है या नहीं । इसप्रकार एक द्रव्य की क्रिया को दूसरा द्रव्य करता है, किन्तु उपादानरूप से एकद्रव्य दूसरे द्रव्य की क्रिया को नहीं करता क्योंकि एकद्रव्य दूसरे द्रव्यरूप नहीं हो जाता ।

—जं. म 12-12-66/VII/ ज प म कु.

कथंचित् अमत् का उत्पाद व सत् का विनाश

शंका—अमत् का कभी उत्पाद नहीं होता और सत् का कभी विनाश नहीं होता । यह सिद्धांत किस अपेक्षा से है ?

समाधान—अमत्द्रव्य का कभी उत्पाद नहीं होता और सत्द्रव्य का कभी विनाश नहीं होता है, क्योंकि द्रव्य अनादिअनन्त है किन्तु पर्याय उत्पन्न भी होता है और नष्ट भी होता है, अतः पर्याय की अपेक्षा अमत् का उत्पाद और सत् का विनाश भी होता है । द्रव्य और पर्याय की सापेक्षता से इन दोनों कथनों में कोई विरोध नहीं है ? श्री कुम्हकुम्हाचार्य ने कहा भी है ।

एवं सबो विणासो असवो जीवस्स होइ उप्पावो ।

इदि जिजवरं हि सविद अण्णोण्णविपट्ठमविपट्ठं ॥

इसप्रकार पर्यायवृष्टि से जीव के सत् का विनाश और अमत् का उत्पाद होता है ऐसा जिनेन्द्रभगवान् ने कहा है । यद्यपि यह कथन द्रव्यवृष्टि (सत् का नाश नहीं, अमत् का उत्पाद नहीं) के विरुद्ध है, तथापि सापेक्षता में यह कथन विरुद्ध भी नहीं है ।

इसप्रकार अमत् का उत्पाद नहीं होता और सत् का नाश नहीं होता, ऐसा एकान्त नहीं है । अपनी-अपनी अपेक्षा में दोनों कथन सत्य हैं । 'साध्य' यह मानते हैं कि अमत् का उत्पाद नहीं होता और सत् का नाश नहीं होता है, इसलिये ये द्रव्य को कूटस्थ निरर्थ मानते हैं, किन्तु अनेकान्तवादी जैन तो द्रव्य नित्यानित्यात्मक मानते हैं ।

—जं. म. 14-2-66/IX/ उ. ला जं.म

१. एक द्रव्य का धर्म कथञ्चित् दूसरे द्रव्य में हो जाता है ।

२ संसारी जीव कथञ्चित् रूपी अथवा भूतिक या पुद्गल है ।

संका—जीव और पुद्गल के निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध के विषय में कुछ को ऐसा अर्थ क्यों होता है कि जीव के शुभ व धर्म पुद्गल में चले जाते हैं और पुद्गल के शुभ-धर्म जीव में चले जाते हैं ?

समाधान—अर्थ का कारण मिथ्योपदेश की प्राप्ति तथा मिथ्या मान्यता है । ऐसा भी एकान्त नहीं है कि जीव के धर्म पुद्गल में न जाते हो और पुद्गल के धर्म जीव में न जाते हो । जब हम प्रातः जिनमन्दिर में जाते हैं तो वहाँ पर हमको जिनबिम्ब में वीतरागता के दर्शन होते हैं । यदि जिनबिम्ब में वीतरागता के हमको दर्शन न होते तो आर्षघ्नयो में जिनबिम्ब स्थापना का उपदेश न दिया जाता । वीतरागता आत्मा का धर्म है जिसका दर्शन पुद्गलमयी जिनबिम्ब में होता है ।

‘मूर्त’ पुद्गल द्रव्य का गुरु है, क्योंकि ‘रूपिणः पुद्गलाः ॥५॥१॥’ ऐसा सूत्र वाक्य है । किन्तु जीव अनादिकाल से कर्मबन्धन से बंधा हुआ है इसलिये वह मूर्तभाव को प्राप्त हो जाता है ।

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने तत्त्वार्थसार में कहा भी है—

तथा च मूर्तिमानस्या, पुरामिषवर्तनात् ।

नह्यमूर्तस्य नभसो, मदिरा मदकारिणी ॥१९॥ बंध-अधिकार

आत्मा भूतिक है, क्योंकि उस पर मदिरा का प्रभाव देखा जाता है, अमूर्तिक आकाश में मदिरा मद को उत्पन्न नहीं करती है ।

श्री नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती आचार्य ने भी गो. सा जी ग ५६३ में कहा है—

‘ससारस्या रूपा कम्मविमुक्ता अरुणमा ।’

संसारीजीव रूपी (भूतिक) है, और कर्म-गृहित मिदजीव अमूर्तिक है ।

‘रूपिण्यवधे’ इस सूत्र द्वारा यह बतलाया गया है कि अवधिज्ञान का विषय मूर्तपदार्थ है । संसारीजीव भी कर्मबन्ध के वश से पुद्गलभाव को प्राप्त हो जाने में अर्थात् मूर्त हो जाने से अवधिज्ञान का विषय बन जाता है । कहा भी है—

“कम्मसंबंधवत्तेण योग्यलभावमुपगम्य जीववज्जाणं च वण्णवत्तेण परिच्छिन्नं कुण्ड ओहिमाणं ।”

अ. अ. पु. १ पृ. ४३

अर्थ—कर्मसम्बन्ध के वश से पुद्गलभाव को प्राप्त हुए जीवों को जो प्रत्यक्षरूप से जानता है वह जीव है ।

‘अणंतानंतविस्तासुवचयसहिदकम्मपोमालवब्धो सिया जीवो, जीवावो पुधमावेण तच्चयुवत्तावो ।’

अ. पु. १२ पृ. २९६

अर्थ—अनन्तानन्त विस्त्रमोपचयसहित कर्मपुद्गलस्कन्ध कथञ्चित् जीव है, क्योंकि वह जीव से पृथक् नहीं पाया जाता है ।

‘सरीरागारेण द्विदकम्मजो कम्मवत्ताणि योजीवा, जिण्ण्येयत्तावो । तरव द्विजजीवा वि योजीवा, तेहि ततो भेवाभावावो ।’ अ. पु. १२ पृ. २९७

अर्थ—शरीराकार से स्थित कर्म व नोकर्मस्वरूप स्कन्धो को अजीव कहा जाता है, क्योंकि वे चैतन्यभाव से रहित हैं। उनमें स्थित जीव भी अजीव है, क्योंकि उसका उनसे भेद नहीं है।

इसप्रकार कर्मपुद्गलस्कन्धो को कश्चित् जीव और जीवको कश्चित् अजीव बतलाया है।

श्री वेवसेनाचार्य ने आत्मपद्धति में भी कहा है कि जीव और पुद्गल दोनों के चेतन-अचेतन, भूत-अभूत इन चारों स्वभावों सहित २१ स्वभाव होते हैं।

‘जीवपुद्गलयोगैकविसति ॥ २९ ॥

जीव में और पुद्गल में इक्कीस-इक्कीस स्वभाव होते हैं।

इसप्रकार एकद्रव्य का धर्म कश्चित् दूसरे द्रव्य में भी हो जाता है।

—जें ग. 2-12-71/VIII/ टो. ला. मि.

संसारी जीव कश्चित् भूत है, कश्चित् अभूत

शंका—सई १९६५ के सम्मेलनवेष्टा पृ. सं. ६२ पर लिखा है—‘व्यवहारनय से संसारी जीव को भूत बतलाया है, किन्तु उसको न समझकर यह मानना कि अर्थार्थ में जीव भूत है, स्वरूपपर्याप्त है।’ क्या संसारीजीव भूत नहीं है? यदि संसारी जीव अर्थार्थ में भूत नहीं है तो पूर्वकालीन आचार्यों ने अर्थार्थ कथन क्यों किया?

समाधान—भगवान् की दिव्यध्वनि में दो नयों के अधीन कथन हुआ है—‘हो हि नयी भगवता प्रणीती द्रव्याधिकः पर्यायाधिकश्च। तत्र न छन्दो एकनयायसा देशना, किञ्च तदुभयायसा।’ [वं. का. गा. ४ टीका]

अर्थ—भगवान् ने दो नय कहे हैं। द्रव्याधिक (निश्चय) और पर्यायाधिक (व्यवहार)। वहाँ कथन एकनय के अधीन नहीं है, किन्तु दोनों नयों के अधीन होता है।

संसारिणी मुक्तारब्ध [त. सू. २-१०], सूत्र द्वारा जीवों के संसारी और मुक्त, ये दो भेद पर्याय की अपेक्षा कहे हैं। यह भी व्यवहारनय का विषय है, निश्चयनय का विषय नहीं है।

व्यवहारेण तु एवे जीवस्स हवन्ति वण्णपादीया ।

गुणद्वान्ता सावा ण तु केई णिण्णयवस्स ॥ [स. सा. गा. ५६]

अर्थ—ये जो वर्रादि गुणस्थानपर्यन्त २९ भाव कहे गये हैं, वे व्यवहार नय से तो जीव के होते हैं, परन्तु निश्चयनय से इनमें से कोई भी जीव के नहीं है।

जीवे कम्मं बद्धं पुट्टं चेदि व्यवहारणय भण्डं । (स. सा. १४१)

अर्थ—जीव में कर्म बद्ध तथा स्पृष्ट (स्पृशित) हैं, ऐसा व्यवहारनय का वचन है, अर्थात् व्यवहारनय से जीव संसारी है, परन्तु निश्चयनय से जीव संसारी नहीं है।

जीव की बद्ध अवस्था अथवा संसारी अवस्था वास्तव में सर्वथा अर्थार्थ नहीं है। यदि संसारी अवस्था सर्वथा अर्थार्थ हो तो मोक्ष और मोक्षमार्ग के अभाव का प्रसंग आजायगा। इसलिए व्यवहारनय का विषय कर्म-बद्ध अवस्था अथवा संसारी अवस्था सर्वथा अर्थार्थ नहीं है।

“आत्मनोऽनाविबद्धस्य बद्धस्पृष्टत्वपययिणानुभूयमानतायां बद्धस्पृष्टत्वं भूतार्थमन्येकान्ततः पुद्गलात्स्पृश्यमात्मस्वभावमुपेत्यानुभूयमानतायामभूतार्थम् ।” [स सा वा १४ आ क्वा]

अर्थ—आत्मा के अनादि पुद्गल कर्म से बद्धस्पृष्टपने की अवस्थारूप से अनुभव किये जाने पर बद्धस्पृष्टपना भूतार्थ है। सत्यार्थ है—यथार्थ है । पुद्गल के स्पर्शन योग्य नहीं ऐसे आत्मस्वभाव को लेकर अनुभव किये जाने पर बद्धस्पृष्टपना असत्यार्थ (ध्रुवार्थ) है ।

जीव के मूर्तत्व और अमूर्तत्व के विषय में भी इसीप्रकार जानना चाहिए । आत्मा के अनादि पुद्गलकर्म से बद्धस्पृष्टपने की अवस्था से अनुभव किये जाने पर मूर्तपना भूतार्थ है, सत्यार्थ है—यथार्थ है । आत्मस्वभाव को लेकर अनुभव किये जाने पर मूर्तपना अमत्यार्थ है—ध्रुवार्थ है । इसलिए आत्मा के मूर्तत्व के विषय में अनेकान्त है । कहा भी है—

.... कर्मबन्धापेक्षया हि ते भावाः । न चामूर्तैः कर्मणा बन्धो युज्यते इति ? तत्र, अनेकान्तात् । मायमेकान्तः अमूर्तिरेवामेति । कर्मबन्धपर्यायापेक्षया तद्भावेनात् स्थानमूर्तं । यद्येव कर्मबन्धावेसादस्यैकत्वे सत्यविवेक प्राप्नोति ? नैव दोषः, बन्ध प्रत्येकत्वे सत्यपि लक्षणमेवावस्य नामात्मनवसीयते । उक्तं च —

बध पठि एयत्तं लक्षणदो ह्वइ तस्स णानरा ।

तन्हा अपुत्तिभावोऽलेयतो होई जीवस्स ॥ स. सि. २।७ ।

अर्थ—प्रश्न—श्रीपशमिकादि पाँच भाव नहीं बन सकते, क्योंकि आत्मा अमूर्त है । ये श्रीपशमिकादिभाव कर्मबन्ध की अपेक्षा होते हैं, परन्तु अमूर्तआत्मा के कर्मों का बन्ध नहीं बनता है ?

उत्तर—आत्मा के विषय में अनेकान्त है । यह कोई एकान्त नहीं कि आत्मा अमूर्त ही है । कर्मबन्धरूप पर्याय की अपेक्षा उससे युक्त होने के कारण कथञ्चित् मूर्त है और शुद्धस्वरूप की अपेक्षा कथञ्चित् अमूर्त है ।

प्रश्न—यदि ऐसा है तो कर्मबन्ध के आवेग से आत्मा का ऐक्य हो जाने पर आत्मा का उसमें भेद नहीं रहता ।

उत्तर—यह कोई दोष नहीं । यद्यपि बन्ध की अपेक्षा अभेद है, तो भी लक्षण के भेद से कर्म और आत्मा का भेद जाना जाता है ।

शार्थार्थ—आत्मा बध की अपेक्षा एक है तथापि लक्षण की अपेक्षा वह भिन्न है । इसलिए जीव वा अमूर्तिकभाव अनेकान्तरूप है । वह एक अपेक्षा से है और एक अपेक्षा में नहीं है ।

“कम्मसंबधवसेण पोणलमावमुपगय जीवाजीववन्धाण च पच्चक्खेण परिच्छिन्नं कुणइ ओहिणाम् ।

[ज. छ. पु. १ पु. ४३]

अर्थ—कर्म के सम्बन्ध में पुद्गलभाव को प्राप्त हुए जीवों को जो प्रत्यक्षरूप से जानता है उसे अवधिज्ञान कहते हैं ।

“कध मुत्ताणं कम्मानममुत्तेण जीवेण तह संबंधो ? न, अणाविबन्धणवद्धस्स जीवस्स संसारावत्थाए अमुत्ताभावावो ।” [छवल १५।३२]

प्रश्न—मूर्त कर्मों का अमूर्तजीव के साथ सम्बन्ध कैसे हो सकता है ?

उत्तर—नहीं, क्योंकि भनादिकालीन बन्धन से बद्ध रहने के कारण जीव के ससारावस्था में भ्रमूर्तत्व का प्रभाव है।

“द्रयोभूतयोः संघटने विरोधाभावाच्च ।” [ख. पु. १ पृ. २३४]

अर्थ—दो भूत पदार्थ (जीव और पुद्गल) के सम्बन्ध होने में कोई विरोध भी नहीं आता है।

यदि ससारी जीव का भूतपना सर्वथा अयथार्थ माना जाय तो मदिरा आदि के सेवन करने पर ज्ञान में मूर्च्छा नहीं होनी चाहिए थी, किन्तु ज्ञान में मूर्च्छा देखी जाती है। इससे सिद्ध होता है कि ससारी आत्मा भूतिक है। [तत्त्वार्थसार]

“अमुतो जीवो कथं मणपञ्जवभाणेण मुत्तट्टपरिच्छेदिविरोहिणापावो हेट्ठिमेण परिच्छिज्जते ? न, मुत्तट्ट-कम्मेहि अणाविबंघवट्ठस्स अमुत्तलानुववत्तीदो ।”

शंका—क्योंकि जीव भ्रमूर्त है, अतः वह भूत अर्थ को जाननेवाले अवधिज्ञान से नीचे के मनःपर्ययज्ञान के द्वारा कैसे जाना जा सकता है ?

समाधान—नहीं, क्योंकि ससारीजीव आठ भूतकर्मों के द्वारा भनादिकालीन बन्धन से बद्ध है, इसलिये वह भ्रमूर्त नहीं हो सकता। कहा भी है—

जीवाजीवं इयं क्खारुक्खि सि होदि पसेय ।

संसारत्वा क्खा कम्मविपुक्का अक्खयया ॥ [गो. जी. ५६३]

अर्थ—द्रव्य सामान्य के दो भेद हैं। एक जीवद्रव्य, दूसरा अजीवद्रव्य। इनमें से प्रत्येक दो-दो प्रकार का है—रूपी तथा धरूपी। वहाँ ससारी जीव रूपी है और कर्म से मुक्त मिट्टीजीव धरूपी है।

इसी कथन को वेत्थेनाचार्य ने इसप्रकार किया है—

भूतस्यैकान्तेनात्मनो न भोक्षस्यावाप्तिः स्यात् । सर्वथाभूतस्यापि तथारमनः संसारविलोपः स्यात् ।

अर्थ—एकान्त से आत्मा को भूतिक मानने पर भोक्ष का प्रभाव हो जायगा। (इसीप्रकार) आत्मा को सर्वथा भ्रमूर्त मानने पर आत्मा के संसार का लोप हो जायगा।

अतः भूत-भ्रमूर्त के इस अनेकान्त में किसी एक को अयथार्थ कहना एकान्तमिथ्यात्व है।

—वै. श. ८-७-६५/१४/“

आत्मा कथंचित् भूतिक है—

शंका—भोक्षमार्गप्रकाशक दूसरा अधिकार पृ० ३५ पर इसप्रकार लिखा है—“जो भूतीक-भूतीक का तो बन्धान होना बने, भ्रमूर्तीक भूतीक का बन्धान कैसे बने ? ताका समाधान—जैसे इन्द्रियगम्य नहीं ऐसे सूक्ष्म पुद्गल और व्यक्त इन्द्रियगम्य हैं ऐसे सूक्ष्म पुद्गल, तिसका बन्धान होना मानिये हैं। तैसे इन्द्रियगम्य होने योग्य नहीं ऐसा भ्रमूर्तीक आत्मा और इन्द्रियगम्य होने योग्य भूतीक कर्म्म इनका बन्ध मानना ।” इसपर यह शंका है कि इष्टान्त भूतिक-भूतिक का दिया गया है इससे भूतिक और भ्रमूर्तिक का बन्ध कैसे सिद्ध होवे ? क्या भूतिककर्म इन्द्रियगम्य हैं ?

समाधान—पुद्गल के ६ भेद हैं—‘स्थूलस्थूल, सूक्ष्म, सूक्ष्मस्थूल, सूक्ष्म, सूक्ष्मस्थूल, सूक्ष्म, सूक्ष्मस्थूल’। इन छह भेदों में से सूक्ष्मभेदरूप कार्माणवर्गगाथें हैं। वे कार्माणवर्गगाथें ही जीव के साथ नमस्वरूप से बँधती हैं। कर्म किसी भी इन्द्रिय के द्वारा गम्य नहीं है। जैसा कि गो. सा. जी. गा. ६०२ व ६०३ से सिद्ध है। पञ्चात्मिकाय गाथा ७६ की टीका में तो श्री अमृतचन्द्र स्वामी ने स्पष्ट कहा है कि ‘कर्मवर्गगाथा सूक्ष्म है जो इन्द्रियगम्य नाही है’।

आत्मा भ्रूतिक है, क्योंकि आत्मा में मूर्तत्व के हेतुभूत स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण नहीं पाये जाते^१। यह कथन निश्चयनय की अपेक्षा से है, क्योंकि निश्चयनय की दृष्टि में आत्मा अबन्ध है^३। मोक्षमार्ग में उक्त कथन निश्चयनय की अपेक्षा से तो है नहीं, क्योंकि उक्त कथन में आत्मा और पुद्गलमयी द्रव्य कर्मों के बन्ध को स्वीकार करके यह कहा गया है कि भूतिक भ्रूतिक का बन्ध होता है। श्री बीरसेनाचार्य ने मूर्त और भ्रूत के बन्ध का निवेद्य किया है, जैसा कि घ. पु. ६ पु. ५२ पर कहा—‘शरीररहित होने से अमूर्त आत्मा के कर्मों का होना भी सम्भव नहीं है क्योंकि मूर्तपुद्गल और भ्रूत आत्मा के सम्बन्ध होने का प्रभाव है।’

‘कर्म मूर्त है और जीव भ्रूत है, इन दोनों का सम्बन्ध कैसे हो सकता है?’ यह प्रश्न आचार्यों के सामने भी रहा है। श्री बीरसेनाचार्य ने तो इस प्रश्न का यह उत्तर दिया है कि ‘जीव अनादिकाल से कर्मबन्धन से बद्ध हुआ है इसलिये कथित मृतपने को प्राप्त हुए जीव के साथ मूर्तकर्मों का सम्बन्ध बन जाता है।’ (ज. घ. पु. १ पु. २८८)। अनादिकालीन बन्धन में बद्ध रहने के कारण जीव के समारावस्था में भ्रूतत्व का अभाव है। (घ. पु. १५ पु. ३२)। मूर्त प्रातः कर्मजनित अनादिशरीर से सबद्ध जीव समारावस्था में मदाकाल इससे अपृथक् रहता है। अतएव उसके सम्बन्ध में मूर्तभाव को प्राप्त हुए जीव का शरीर के साथ सम्बन्ध होने में कोई विरोध नहीं है (घ. पु. १६ पु. ५९२)। श्री जयसेनाचार्य ने भी इसीप्रकार कहा है—‘यद्यपि यह आत्मा निश्चयनय में भ्रूत है तथापि अनादि कर्मबन्ध के वश से व्यवहारतय से मूर्त होता हुआ द्रव्यबन्ध के निमित्तभूत रागादिविकल्परूप भावबोधयोग को करता है। इसमें मूर्त द्रव्यकर्मों के साथ मश्लेषसबध होता है (प्र. सा. गा. १७४ की टीका) निश्चयनय से जीव यद्यपि भ्रूत है तथापि व्यवहारतय में मूर्तपने को प्राप्त जीव के बध सम्भव है (प. का. गाथा १३४ की टीका)।’ श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने इस सम्बन्ध में उपप्रकार कहा है। ‘मूर्त, मूर्त को स्पर्श करता है, मूर्त, मूर्त के साथ बन्ध को प्राप्त होता है, मूर्तत्वरहित जीव मूर्तकर्मों को अवगाह देता है और मूर्तकर्म जीव को अवगाह देने है (प. का. गाथा १३४) जैसे रूपादिगृहीत जीव रूपीद्रव्यों को तथा गुणों को देखता जानता है उसीप्रकार उसके साथ बध जानो (प्र. सा. गाथा १७४)।’ जीव और कर्मों का अनादिसबध स्वीकार किया है, यदि सादि सम्बन्ध स्वीकार किया होता तो यह दोष था कि भ्रूत जीव के साथ मूर्तकर्म का बध कैसे हो सकता है? (ज. घ. पु. १ पु. ५९)।

‘कर्मबध अवस्था में जीव भूतिक है’ इस सम्बन्ध में एक प्राचीन गाथा है जिसको सर्वार्थमिद्धि, पञ्चात्मिकाय, द्रव्यसंग्रह आदि ग्रन्थों की टीका में उद्धृत किया गया है। वह गाथा इसप्रकार है—

“बधं पठि एष्यत् सख्यवदो, हवद् तत्स जाणरा ।
तम्हा अमुत्ति भावीसो यतो होइ जीवस्स ॥”

१. सुसप्तत्वेऽपि हि करणानुपलब्धाः कर्मवर्गणादयः सूक्ष्माः ।

२. वृहद् द्रव्यसंग्रह गाथा ७ ।

३. समयसार गाथा १४१ ।

श्री अमृतचन्द्रार्चय ने भी वं. का. गा. २७ व १७ की टीका में तथा समयसार में शक्तियों के कथन में बीसवीं शक्ति में समारावस्था में आत्मा को कथंचित् मूर्तिक स्वीकार किया है।

अतः उपर्युक्त आगम प्रमाणों से यह सिद्ध है कि आत्मा कर्मसम्बन्ध के कारण कथंचित् मूर्तिक है अतः मूर्तिक आत्मा का मूर्तिक कर्म से बन्ध होना सम्भव है।

—जै ग 6-6-63/Page/IX/ एकान्तद्वय

(१) अनेकान्त का स्वरूप एवं उदाहरण [कथंचित् आत्मा जेतन है, कथंचित् अजेतन]

(२) “नियति” एकान्त मिध्यस्थ है

शंका—अनेकान्त किसे कहते हैं ? आगमानुसार अनेकान्त का लक्षण क्या है ? अस्ति-नास्ति ये दो भंग अनेकान्त के करते हैं तब उनका क्या अर्थ होता है ?

आत्मधर्म मार्च १९६४ के अङ्क में ऐसा दिया है कि स्व-स्वरूप की अस्ति और विषय स्वभाव की नास्ति ऐसा अनेकान्तस्वरूप पदार्थ होता है। यह कथन आगम सम्मत है या नहीं ? ‘मोक्षमार्गप्रकाशक’ के अनुसार भी कुछ ऐसा ही लगता है कि ‘ऐसे भी है, ऐसे भी है’ ऐसा अनेकान्त का स्वरूप नहीं है, क्योंकि यह तो छम है। ‘ऐसे ही है, अन्य नहीं है’ अनेकान्त का ऐसा स्वरूप कई जन मानते हैं। स्व-स्वरूप से अस्ति पररूप से नास्ति ऐसा मानने पर भी प्रतिपक्षपना प्रगट नहीं होता। तब अस्ति-नास्ति में प्रतिपक्षपना कैसे सिद्ध होता है ?

समाधान—‘अनेकान्त’ दो शब्दों से मिलकर बना है, अनेक + अन्त। ‘अनेक’ का अर्थ ‘एक से अधिक’ है। ‘अन्त’ का अर्थ ‘धर्म’ है। ‘अनेकान्त’ का अर्थ ‘अनेक धर्मात्मक’ है। यहाँ अनेक धर्मों से परस्पर प्रतिपक्षी दो धर्म लिये गये हैं। जैसे ‘अस्तित्व’ का प्रतिपक्षी ‘नास्तित्व’, निश्चय का प्रतिपक्षी अनिश्चय, अनेक का प्रतिपक्षी एक, भेद का प्रतिपक्षी अभेद, काल का प्रतिपक्षी अकाल, नियति (क्रमबद्धपर्याय) का प्रतिपक्षी अनियति (अक्रम-बद्धपर्याय, क्रमाबद्धपर्याय), तत् का प्रतिपक्षी अतत् इत्यादि। ये सब धर्म अपेक्षा भेद से प्रत्येकवस्तु में अवश्य पाये जाते हैं। इसलिये प्रत्येक वस्तु को अनेकान्त कहा जाता है। प्रत्येकवस्तु में अनेकधर्म तो प्रायः सभी मतवाले मानते हैं, किन्तु उसको अनेकान्त नहीं कहते। परस्पर दो विरोधी धर्मों का एक वस्तु में पाया जाना अनेकान्त है। श्री अमृतचन्द्र ने भी समयसार की टीका में कहा है—

“एकवस्तुवस्तुस्वनिष्पादकपरस्परविरुद्धशक्तिद्वयप्रकाशमाननेकान्तः।”

अर्थ—एकवस्तु में वस्तुत्व की उपजानेवाली परस्पर-विरुद्ध दो शक्तियों का प्रकाशित होना अनेकान्त है।

प्रत्येकवस्तु सामान्य-विशेषात्मक है। सामान्य और विशेष दोनों परस्पर विरोधीधर्म हैं। अतः वस्तु को जाननेवाले के क्रमशः सामान्य और विशेष को जाननेवाली दो अर्थों (नय) है द्रव्याधिक और पर्यायाधिक।

इनमें से पर्यायाधिकवस्तु को सर्वथा बन्द करके जब मात्र द्रव्याधिकवस्तु के द्वारा देखा जाता है तो मात्र एक आत्मा ही दृष्टिगोचर होता है। नारक, तिर्यच, मनुष्य, देवादिपर्याय (विशेष) दृष्टिगोचर नहीं होते पर्याय द्रव्याधिकनय की अपेक्षा उम जीवद्रव्य में नारक, तिर्यच, मनुष्य, देवपर्याय नहीं हैं, किन्तु पर्यायाधिकनय की दृष्टि

से उस जीव द्रव्य मे नरक, तिर्यच, मनुष्य और देवादियोगों का अस्तित्व पाया जाता है। अर्थात् पर्यायाधिक नय की अपेक्षा नरकादियोगों की अस्ति है, द्रव्याधिकनय की अपेक्षा नरकादियोगों की नास्ति है।

प्र. सा. पा. ११४

पचान्तिकाय मे भी कहा है—

सत्ता सम्बन्धसत्ता सविस्तररूपा अन्तर्पञ्चया ।

अनुपपन्नसत्ता सम्पन्निकृता ह्यसि एका ॥ ८ ॥

अर्थ—सत्ता उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक है, एक है, सर्वपदार्थस्थित है, सविस्तररूप है, अनन्तपर्यायिमय है और सप्रतिपक्ष है।

टीका—“द्विषिधा हि सत्तामहासत्तावान्तरसत्ता च । तत्र सर्वपदार्थसाध्व्यापिनी सादृश्यास्तित्व सूचिका महासत्ता । अन्या तु प्रतिनियतवस्तुवर्तिनी स्वरूपास्तित्वसूचिकाऽवान्तरसत्ता । तत्र महासत्ताऽवान्तरसत्ताकूपेणाऽसत्ता-ऽवान्तरसत्ता च महासत्ताकूपेणाऽसत्तत्त्वसत्ता सत्ताया ।”

अर्थ—सत्ता दो प्रकार है—महासत्ता और अवान्तरसत्ता। उनमें सर्वपदार्थसमूह में व्याप्त होनेवाली स्वरूपअस्तित्व को सूचित करनेवाली महामत्ता (सामान्यमत्ता) है। दूसरी प्रतिनियत वस्तु में रहनेवाली स्वरूप-अस्तित्व को सूचित करनेवाली अवान्तरमत्ता (विशेषमत्ता) है। वही महासत्ता अवान्तरसत्ता रूप से (अवान्तरमत्ता की अपेक्षा) असत्ता है। अवान्तरसत्ता महासत्तारूप से (महासत्ता की अपेक्षा) असत्ता है। इसलिये सत्ता (अस्ति) का प्रतिपक्षी असत्ता (नास्ति) है।

इस सम्बन्ध में अन्य भी उदाहरण दिये जा सकते हैं—जब वस्त्र में तन्तु अनपेक्षित रहते हैं तब केवल एकवस्त्ररूप अस्तित्व प्रतीत होता है और जब वस्त्र की अपेक्षा न रहकर तन्तुओं की प्रधानता हो जाती है तब वस्त्र की प्रतीति न होकर केवल तन्तुओं की ही प्रतीति होती है अर्थात् तन्तुओं की अपेक्षा वस्त्र की नास्ति है।

श्री अकलंकदेव ‘स्वरूपसम्बोधन’ में इसप्रकार कहते हैं—

प्रमेयत्वादिभिर्धर्मैर विधात्वा विधात्मकः ।

ज्ञानवर्तनतस्तस्माच्च चेतनाचेतनात्मकः ॥ ३ ॥

अर्थ—प्रमेयत्वादि धर्मों की अपेक्षा अचेतनरूप है और ज्ञानदर्शन की अपेक्षा चेतनरूप भी है। अतः आत्मा चेतन-अचेतनरूप है।

ज्ञानादिभन्नं न च भिन्नो, भिन्नाभिन्नः कथञ्चन ॥ ४ ॥

अर्थ—आत्मा ज्ञान में भिन्न है, अर्थात् सज्ञा, सक्रिया, लक्षण, प्रयोजन की अपेक्षा ज्ञान में आत्मा भिन्न है। आत्मा ज्ञान से भिन्न नहीं है, अर्थात् आत्मा और ज्ञान के प्रदेश भिन्न नहीं हैं, इसलिये ज्ञान से आत्मा अभिन्न है। इसप्रकार ज्ञान से आत्मा कथञ्चित् अभिन्न है।

स्वदेहप्रभित्तरचार्य, ज्ञानमात्रीऽपि नैवतः ।

ततः सर्वगतप्रचार्य, विरचय्यापी न सर्वथा ॥ ५ ॥

अर्थ—बहु आत्मा अपने शरीर के बराबर नहीं भी है, अर्थात् समुद्रभातभवस्था में मूलशरीर से बाहर भी आत्मा के प्रदेश निकल जाने से मूलशरीर के बराबर नहीं रहता। बहु आत्मा ज्ञानमात्र है और ज्ञानमात्र नहीं भी है। अर्थात् ज्ञानगुण को मुख्य करके अन्यगुणों को गौण करके यदि विचारा जाय तो आत्मा ज्ञानमात्रदृष्टि में आता है और यदि अन्यगुणों को मुख्य किया जाय तो ज्ञानमात्र दृष्टि में नहीं भी आता। लोकपूरण केवलीसमुद्र-भात की अपेक्षा आत्मा विश्वव्यापी है अन्य अवस्था में विश्वव्यापी नहीं है। अथवा केवलज्ञान के द्वारा सम्पूर्ण लोकालोक को जानने की अपेक्षा आत्मा सर्वगत है, क्योंकि सम्पूर्णपदार्थ आत्मा से गत अर्थात् आत है। सम्पूर्ण पदार्थों को जानते हुए भी आत्मप्रदेश विश्व में व्याप्त नहीं हुए इसलिये विश्वव्यापी नहीं भी है।

श्री अकलंकदेव ने आत्मा को चेतन भी कहा है और अचेतन भी कहा है। यह नहीं कहा कि आत्मा चेतन है, अचेतन नहीं है, क्योंकि चेतन के प्रतिपक्षीधर्म अचेतन को स्वीकार नहीं करने से एकान्त का पक्ष आ जायगा, जो मिथ्यात्व है।

इसीप्रकार जीव स्वदेहप्रमाण भी है और स्वदेहप्रमाण नहीं भी, ज्ञान से जीव भिन्न भी और ज्ञान से जीव अभिन्न भी है। परस्परविरोधी दोषधर्मों में से किसी एकधर्म को तो स्वीकार करे और उनके प्रतिपक्षी दूसरे धर्म को अस्वीकार करे तो एकान्तमिथ्यात्व का दोष आजायगा। अनेक विद्वान् अनेकान्त के इस यथार्थस्वरूप को न समझने में यह कह देते हैं कि 'ऐसे भी हैं ऐसे भी हैं' यह अनेकान्त भ्रमरूप है। किंतु उनका ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि एक ही वस्तु को भिन्न-भिन्नदृष्टियों के द्वारा देखने से यह अनेकप्रकार दृष्टिगोचर होती है।

एक ही मनुष्य अपने पिता की दृष्टि से 'पुत्र' है, किन्तु वही मनुष्य अपने पुत्र की अपेक्षा से 'पिता' है अर्थात् एक ही मनुष्य में 'पुत्र और पितारूप' दोनों धर्म हैं। ये दोनों धर्म भिन्न-भिन्न अपेक्षाओं से हैं, एक अपेक्षा से नहीं है।

बौद्धमत को श्री साध्यमत को चलानेवाले साधारणव्यक्ति नहीं थे, क्योंकि साधारण व्यक्ति एक नवीन-मत नहीं चला सकता इन्होंने भी अनेकान्त (ऐंसे भी हैं और ऐंसे भी हैं) को भ्रम बतलाया क्योंकि वे यह समझ नहीं पाये कि यह भिन्न अपेक्षाओं से कथन किया गया है और वे दोनों अपेक्षाएँ सत्य हैं। जैसे मसारी जीव पर्यायाधिकनय (व्यवहारनय) से रागी-द्वेषी है, किन्तु स्वभावनय (निश्चयनय) से रागी-द्वेषी नहीं है। ये दोनों ही बातें अपनी-अपनी अपेक्षा से सत्य हैं। इनमें से किसी एक को सत्य मानना दूसरी को असत्य मानना एक भ्रम है। इसीप्रकार व्यवहारनय से द्रव्य अनित्य है और निश्चयनय से द्रव्य नित्य है। पर्यायों का उत्पाद तथा नाश प्रत्यक्ष दृष्टिगोचर होता है पर्यायों से भिन्न द्रव्य दृष्टिगोचर होता नहीं अतः बौद्धमतवालों ने द्रव्य को सर्वथा अनित्य मान लिया। पर्याय व्यवहारनय का विषय है, और द्रव्य निश्चयनय का विषय है। अतः बौद्धों ने व्यवहारनय को सत्यार्थ और निश्चयनय को असत्यार्थ मान लिया। साध्य ने व्यवहारनय को असत्यार्थ मान और निश्चयनय को सत्यार्थ मान द्रव्य को सर्वथा नित्य मान लिया। यदि वे दोनों नथों के विषयों को अपनी-अपनी अपेक्षा से सत्यार्थ मानकर द्रव्य को नित्य भी है अनित्य भी है ऐसा स्वीकार कर लेते तो यथार्थ वस्तुस्वरूप समझ में आजाता।

वर्तमान में एक नवीनमत चला है जो एकान्तनियति का प्रचार कर रहा है। 'पर्यायें सर्वथा नियत हैं अनियत नहीं हैं' यह अनेकान्त है। इसप्रकार अनेकान्त का विपरीतस्वरूप बतलाकर दिगम्बर जैन समाज को कुमारं अर्थात् एकान्तमिथ्यात्व में ले जा रहा है। इस नवीनमत में "पर्यायें नियत भी हैं अनियत भी हैं।" इस यथार्थ अनेकान्त को भ्रम बतलाया जाता है। सर्वज्ञापी के अनुसार श्री गीतमण्यधर ने द्वादशांश की रचना की

थी। उस द्वादिशाग के दृष्टिवादानामक बारहवें अंग में इस 'नियति' को एकान्तमिथ्यात्व कहा है। जिनको सर्वज्ञ-बाणी पर श्रद्धा नहीं है अर्थात् सर्वज्ञ पर श्रद्धा नहीं है वे इस मत को मानने लगे हैं।

—जै. ग. 12-11-64/IX-X/ ८ ला. जैन, मेरठ

कथंचित् कर्मों ने जीव को रोका है

शंका—क्या कर्मों ने जीव को नहीं रोका, किन्तु जीव अपने विपरीत पुरुषार्थ से रुका ?

समाधान—विपरीत पुरुषार्थ में कारण क्या केवल जीव ही है या जीव के अतिरिक्त अन्य कोई भी कारण है ? यदि केवल जीव ही कारण होता तो सिद्धो में भी विपरीतपुरुषार्थ होना चाहिये था, क्योंकि कारण के होनेपर कार्य की उत्पत्ति अवश्य होती है। यदि कारण के होने पर भी कार्य की उत्पत्ति न हो तो कार्य की सर्वथा अनुत्पत्ति का प्रसंग था जायेगा, किन्तु सिद्धो में विपरीतपुरुषार्थ नहीं पाया जाता। अतः सिद्ध हुआ कि मात्र जीव ही विपरीतपुरुषार्थ का कारण नहीं है, किन्तु जीव के अतिरिक्त अन्य द्रव्य भी विपरीतपुरुषार्थ में कारण है, जिसका अभाव होने पर सिद्धो में विपरीतपुरुषार्थ नहीं होता। कहा भी है—'यदि एकान्त से ऐसा माना जाय कि जीव स्वयं क्रोधादिरूप परिणामन कर जाता है तो यह दोष होगा कि उदय में प्राप्त द्रव्य क्रोध के निमित्त के बिना भी यह जीव भावक्रोधादिरूप (विपरीत पुरुषार्थ रूप) परिणामन कर जावे, क्योंकि वस्तु की शक्तियाँ दूसरे की अपेक्षा नहीं रखती। ऐसा होने पर मुक्तात्मा सिद्धजीव भी द्रव्यकर्म के उदय न होने पर भी क्रोधादिरूप (विकारीपरिणतिरूप) प्राप्त हो जावेंगे। यह बात मानी नहीं जा सकती, प्रायः में विरुद्ध ही है।' (स. ला. गा १२१-१२४ भी जयतेनाचार्य की टीका)। यह कथन उपचार में नहीं है, किन्तु वास्तविक कथन है, क्योंकि वस्तुस्वरूप ही ऐसा है।

जीव में विपरीतपुरुषार्थ का कारण भी कर्मोदय है। कर्मोदय के (मोहनीयकर्मोदय) होने पर ही विपरीत पुरुषार्थ पाया जाता है और मोहनीयकर्मोदय के अभाव में विपरीतपुरुषार्थ नहीं पाया जाता। कहा भी है—**जेणमिणा षं नियमेण शोबलमभेदे तस्स कञ्जमिपरं 'च कारणमिदि ।' अर्थात्—**जिसके बिना जो नियम से नहीं पाया जाता है वह उमका कार्य व दूसरा कारण होता है, (ब. ख. पु. १२ पृ. २८८) **'यच्चस्मिन् सत्येव-मवति नासति तस्य कारणमिति न्यायात् ।'** अर्थात्—जो जिसके होने पर ही होता है और जिसके न होने पर नहीं होता वह उमका कारण होता है। ऐसा न्याय है। (ब. ख. पु. १२ पृ. २८९)। अतः विपरीतपुरुषार्थ का कारण कर्मोदय है।

जिन जीवों के मोहनीयकर्म का अभाव हो जाने के कारण विपरीतपुरुषार्थ का भी अभाव हो ऐसे जी अरहत भगवान भी ८ वर्ष कम एककोटीवृष तक रुके रहते हैं इससे ज्ञात होता है कि रुकने में कारण केवल विपरीतपुरुषार्थ नहीं है, किन्तु कर्मोदय भी कारण है अन्यथा तेरहवेंगुणस्थान के प्रथमसमय में ही मोक्ष हो जानी चाहिये थी। न्यायशास्त्र द्वारा कार्यकारणभाव को अलीमति समझकर उपर्युक्त कथन ठीक-ठीक समझ में आ सकता है।

—जै. टी. 19-12-57/V/ ८ ठणकुमार जैन

आत्मा और इन्द्रियों में कथंचित् एकत्व कथंचित् अनेकत्व

शंका—आत्मा और इन्द्रियों में एकत्व है या अनेकत्व ?

समाधान—इन्द्रियों दो प्रकार की है—(१) भावेन्द्रिय, (२) द्रव्येन्द्रिय । (सं. सि. २/१७-१८) उनमें से लब्धि व उपयोगरूप भावेन्द्रिय तो आत्मा के ज्ञानगुण की पर्याय है, अतः आत्मा का और भावेन्द्रिय का प्रवेश-भेद नहीं है; किन्तु मजा, सख्या, आदि की अपेक्षा भेद भी है ।

निवृत्ति और उपकरणरूप द्रव्येन्द्रिय है । उनमें से अन्तरनिवृत्ति तो आत्मप्रदेशों की विशेष रचना है जो आत्मप्रदेशरूप होने से आत्मा से अभिन्न है, किन्तु पर्याय और पर्यायी संबंध अभिन्न नहीं है कथञ्चित् भिन्न भी है, क्योंकि पर्याय नाशवान है और पर्यायीरूप द्रव्य द्रव्याधिकनय में अविनाशी है ।

बहिरगनिवृत्ति और उपकरणरूप द्रव्येन्द्रिय शरीररूप पुद्गलद्रव्य की पर्याय है इस अपेक्षा से आत्मा से भिन्न है, किन्तु शरीर और आत्मा का परस्पर बंध न होकर एक असमानजाति द्रव्यपर्याय बनी है इस अपेक्षा से अभिन्न है ।

“बध पडि एयत्तं सखखणवो हवइ तस्स माणसा ।”

अर्थ—शरीर और आत्मा बध की अपेक्षा एक है, किन्तु लक्षण की अपेक्षा वे भिन्न हैं इसप्रकार आत्मा और इन्द्रियों में एतत्त्व या अन्यत्त्व के विषय में एकान्त नहीं है अनेकान्त है । कथञ्चित् भिन्न है, कथञ्चित् अभिन्न है ।

—जें ग १-४-७०/VI/ २० ला मिलल

आभाऽभाव अभाव के कथञ्चित् भेद व अभाव

शंका—तत्त्वार्थ राजवातिक पृ० ११४४ पर लिखा है—‘जो पदार्थ नहीं है उसका अभाव है । वह अभाव एकस्वरूप है, क्योंकि अभावस्वरूप से अभाव का भेद नहीं, अभावस्वरूप से वह एक ही है । उस अभाव से भिन्न-भाव है और वह अनेकस्वरूप है ।’ यहाँ प्रश्न है कि वह अभावकूप पदार्थ क्या है तथा उसका क्या स्वरूप है ? यदि कहा जाय कि स्वमे परका अभाव है, किन्तु वह अभाव भी अनेकस्वरूप है, फिर एकस्वरूप क्यों कहा ?

समाधान—वस्तु भावाभावात्मक है । यदि अभाव न माना जाय तो वस्तु के वस्तुप्रन्तर अर्थात् अन्य-वस्तुरूप होने का प्रसंग आ जायगा, जिससे सकरादि दोषों की सम्भावना हो जायगी । अतः प्रत्येकवस्तु में उससे भिन्न सर्ववस्तुओं का अभाव है । वस्तु में वह अभाव एकरूप है । स्व की अपेक्षा में उस अभाव के भेद नहीं किये जा सकते हैं, अतः स्व की अपेक्षा से वह अभाव एकरूप कहा गया है । किन्तु पर की अपेक्षा से वह अभाव अनेकस्वरूप है जैसे घट-पटाभाव, पुस्तकाभाव आदि अनेकस्वरूप हैं । जैनधर्म में तुच्छाभाव स्वीकार नहीं किया गया है । जैसे जीव का अभाव अजीव नहीं है, किन्तु पुद्गलादि अजीवद्रव्य है जिनमें जीवत्वगुण का अभाव है । अतः पुद्गल भावात्मक द्रव्यों को अजीव कहा गया है ।

—जें ग ८-१-७०/VII/ २० ला मिलल

धर्मात्मा कथञ्चित् दुनिया में अधिक समय नहीं रहते हैं; कथञ्चित् रहते भी हैं

शंका—हमारा ध्यात्त तो यह था कि जो धर्मात्मा जीव हैं वे दुनिया में ज्यादा दिन नहीं रहते, न कुछ भोगते हैं और न दुःख भोगते हैं । मगर ईसरी जाने पर यह मालूम हुआ कि धर्मात्मा आवामी ज्यादा दिन तक जिन्दा रहता है । यह कहाँ तक ठीक है ?

समाधान—आपका क्याव ठीक है कि धर्मात्माजीब दुनिया (ससार) में अधिककालतक भ्रमण नहीं करता उसकी ससारस्थिति श्रुत्य रह जाती है । एकबार सम्यक्त्व हो जाने पर वह जीव अधवृद्धगलपरावर्तन से अधिक ससार में भ्रमण नहीं करता । किसी अपेक्षा यह बात भी सत्य है कि धर्मात्मा (सम्यग्दृष्टि) जीव न (सासारिक) मुख दुःख भोगता है । पं० बौलतरामजी ने कहा भी है—“बाहिर नारक कृत दुःख भोगे, अतर सुखरस गटागटी । रमत अनेक घुरनिसंग पै तिस, परनतिते नित हटाहटी । बिभूरत दृग्धारी की मोहि, रीत लगत है अटापटी ॥”

किन्तु ईसरी में जो यह बात कही गई ‘धर्मात्मा (सम्यग्दृष्टि) मनुष्य ज्यादा दिन तक जिन्दा रहता है । अर्थात् अधिक आयुवाला होता है’ सो भी सत्य है । मनुष्य आयु शुभ आयु है अथवा पुण्यप्रकृति है । यह नियम है कि अतिसकलेशपरिणामो से शुभायु की कर्मस्थिति श्रुत्य पडती है और विशुद्ध परिणामो में अधिक पडती है । सम्यग्दृष्टि के प्रतिस्कलेशरूप परिणाम नहीं होते अतः सम्यग्दृष्टि के मनुष्य आयु की अल्पस्थिति नहीं बँधती है । श्री रत्नकरड आषकाचार श्लोक ३५ में कहा भी है—“जो जीब सम्यग्दर्शन करि शुद्ध हैं वे अतरहित हैं नारकी-पणा, तिर्यचपणा, नपुंसकपणा, स्त्रीपणा को नहीं प्राप्त होय हैं । अर नीच कुल में जन्म, बिकृतअस तथा अल्प-आयु का धारक और बरिदो नहीं होय है ।” इस अपेक्षा में यह कहा गया है कि धर्मात्मा आदमी ज्यादा दिन तक जिन्दा रहता है ।

—जं. स 9-10-58/VI/उत्तरसेन जैन, मुरादाबाद

आत्मा में “नास्तित्व” धर्म स्व की अपेक्षा भी एवं पर की अपेक्षा भी

शंका—आत्मा में जो ‘नास्तित्व’ धर्म है वह स्व का अभाव सूचित करता है या पर का ?

समाधान—आत्मा में जो ‘नास्तित्व’ धर्म है वह पर की अपेक्षा से भी है और स्वकी अपेक्षा से भी है । ‘आत्मा’ स्वचतुष्टय (द्रव्य, क्षेत्र, काल भाव) की अपेक्षा में अस्ति है और परचतुष्टय अर्थात् परद्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव की अपेक्षा में नास्ति है । ‘आत्मा’ शब्द का व्युत्पत्ति अर्थ इसप्रकार है—‘अतु’ धातु निरंतर गमन करनेरूप अर्थ में है । सब गमनार्थक धातुएँ ज्ञानार्थक होती हैं । अतः यहाँ पर ‘गमन’ शब्द में ज्ञान कहा जाता है । इस-कारण जो ज्ञानगुण में सर्वप्रकार वर्तता है वह आत्मा है । आत्मा में ज्ञान के प्रतिरिक्त अनन्तगुण है । अन्त्यगुणों की अपेक्षा ‘आत्मा’ सजा सभव नहीं है । अतः ‘आत्मा’ ज्ञानगुण की अपेक्षा में है अन्त्यगुणों की अपेक्षा से आत्मा नहीं है । इसप्रकार आत्मा में स्वगुणों की अपेक्षा में ‘नास्तित्व’ है ।

—जं. स 22-1-59/V/ दासीलाल जैन; अजीगढ़ (टीक)

संसारो जीव कर्षचित् शुद्ध है तथा कर्षचित् अशुद्ध

शंका—संसारो जीव को क्या किसी भी नप से शुद्ध कहा जा सकता है ?

समाधान—आलापपद्धति में द्रव्याधिकनय के दस भेद कहे गये हैं । उनमें में पहला भेद कर्मोपाधिनिरपेक्ष-शुद्धद्रव्याधिकनय है । इस कर्मोपाधिनिरपेक्षशुद्धद्रव्याधिकनय की अपेक्षा समारो जीव को सिद्धममान शुद्ध कहा जा सकता है । क्योंकि इसनय की दृष्टि में कर्मोपाधि की विवक्षा न होने से गौरव है । कहा भी है—

“द्रव्याधिकस्य दश भेदाः । ४६ ॥ कर्मोपाधिनिरपेक्षाः शुद्धद्रव्याधिकः यथा संसारो जीवः सिद्धसदृश-शुद्धात्मा ॥ ४७ ॥”

कम्माणं मज्झमयं जीवं, जो गृह्ण सिद्धसंकासं ।

अण्णइ सो सुद्धज्जो खल्लु, कम्मोबाहिणिरवेणो ॥१८॥ [नयचक]

कर्मोपाधिनिरपेक्षशुद्धद्रव्याधिकनय की अपेक्षा जीवद्रव्य शुद्ध है जैसे ससारीजीव सिद्धसमान शुद्धधात्मा है ।

कर्मों के बीच में पड़े हुए जीव को सिद्धसमान शुद्ध ग्रहण करने वाला कर्मोपाधिनिरपेक्षशुद्धनय है ।

बृहद्द्रव्यसंग्रह गाथा १३ में भी "सब्बे सुद्धा ह सुद्धज्जया" इन शब्दों द्वारा यह कहा गया है, शुद्धनय (शुद्धद्रव्याधिकनय) की अपेक्षा सब जीव शुद्ध हैं ।

यद्यपि शुद्धद्रव्याधिकनय की दृष्टि से कर्मोपाधि को गौण करके संसारीजीवों को भले ही सिद्धसमान शुद्ध कह दिया जावे तथापि जबतक ससारीजीव कर्मों से बंधा हुआ है तबतक तो कर्मोपाधिसापेक्षशुद्धद्रव्याधिकनय की अपेक्षा ससारीजीव अशुद्ध है, क्योंकि उसके अनन्तदर्शन, अनन्तज्ञान, अनन्तसुख, अनन्तवीर्यरूप शुद्धस्वभाव का अभाव है तथा अचक्षु आदि तीन दर्शन, मति आदि चार ज्ञान, आयोपशमिक वीर्य, इन्द्रियसुख (सुखाभास) का सवभाव है ।

यदि ससारीजीव को सिद्धसमान संबंधा शुद्ध मान लिया जाय तो 'संसारिणो मुक्ताश्च' यह सूत्र तथा ससारिणश्च मुक्ताश्च जीवास्तु द्विविधा स्मृता' श्री अमृतचन्द्राचार्य के ये वाक्य व्यर्थ हो जायेंगे ।

"संसारो विद्यते येषां ते संसारिणः । मुक्ताः संसारविमुक्ता इत्यर्थः ।" जिनके पंचप्रकार परिवर्तनरूप संसार विद्यमान है वे जीव संसारो हैं और जो संसार से निवृत्त हो गये हैं अर्थात् अष्टकर्मों का अयकरके मिट्ट हो गये हैं वे मुक्त जीव हैं । इसप्रकार ससारीजीव और मुक्तजीव में महान् अन्तर है ।

ससारीजीव भी पंचमहाव्रत, पंचसमिति और तीनगुणित इस तेरहप्रकार के चारित्र द्वारा कर्मों का क्षय करके सिद्धसमान शुद्ध हो सकता है । वर्तमान में तो ससारीजीव शुद्ध नहीं है । यदि ससारीजीव को वर्तमान में भी शुद्ध मान लिया जाय तो मोक्षभाग्य का उपदेश निरर्थक हो जायगा ।

द्रव्य जिससमय जिसपर्यायरूप परिणमन करता है उससमय वह द्रव्य उसपर्याय से तन्मय हो जाता है । श्री कुन्बकुम्भाचार्य ने कहा भी है—

परिणमन्ति जेण इब्बं, तत्कालं तन्मयं सि पण्णसं ।

तम्हा धम्मपरिणवो जाया, धम्मो मुल्लेयण्वो ॥ ८ ॥

जीवो परिणमन्ति जहा सुहेण, असुहेण वा सुहो असुहो ।

सुद्धं तथा सुद्धो हवन्ति, हि परिणत्तसम्भावो ॥ ९ ॥

द्रव्य जिसपर्यायरूप परिणमन करता है उन्नीसमय वह द्रव्य उसपर्याय के माय तन्मय हो जाता है । इस-निये धर्मपर्यायरूप परिणमन करता हुआ धात्मा धर्मरूप हो जाता है । परिणमन स्वभावधारी यह जीव जब शुभ-भाव से अथवा अशुभभाव से परिणमन करता है तब शुभ या अशुभ हो जाता है और जब शुद्धभाव से परिणमन करता है तब निश्चय से शुद्ध होता है ।

इसप्रकार यह परिणामन स्वभावधारीजीव जब संसार पर्यायरूप परिणामन करता है तब यह जीव ससारी होता है, किन्तु जब यह जीव चान्त्रि के द्वारा अष्टकर्मों का क्षयकर शुद्ध मिद्धपर्यायरूप परिणामन करता है तब यह जीव शुद्ध हो जाता है। एक जीव की एक ही समय में ससारी और सिद्ध ऐसी दो पर्यायें नहीं हो सकती हैं। ससाररूप पूर्वपर्याय का व्यय (नाश) होने पर अपूर्व नवीन मिद्ध शुद्धपर्याय का उत्पाद होता है। जबतक संसार-रूप पर्याय विद्यमान है तबतक मिद्धपर्याय का उत्पाद नहीं हो सकता।

—जे. न 22-5-75/VIII/ प्राणितलाल

प्रत्येक द्रव्य कथंचित् स्वतन्त्र है, कथंचित् परतन्त्र

शंका—प्रत्येक द्रव्य कथंचित् परतन्त्र व कथंचित् स्वतन्त्र है। क्या यह कथन सत्य है ?

समाधान—प्रत्येक द्रव्य द्रव्यदृष्टि में स्वतन्त्र है, पर्यायदृष्टि से परतन्त्र है, यह बात मिद्धों में भी लागू होती है।

—पृष्ठ 28-6-80/ / प. ला. जैन, भीरुडर

स्याद्वाद अधूरा सत्य नहीं है

शंका—श्री हेमचन्द्राचार्य ने स्याद्वाद को अधूरासत्य बतलाया है। अथवा यो कहा जाय कि स्याद्वाद अधूरेसत्य पर ले जाकर छोड़ देता है। सो यदि वास्तव में स्याद्वाद अधूरासत्य है तो पूर्णसत्य कौनसा है ? बताने की कृपा करें।

समाधान—किमी भी दि० जैनाचार्य ने स्याद्वाद को अधूरासत्य नहीं बतलाया है। सभी ने पूर्णसत्य बतलाया है।

वस्तुस्वरूप का अर्थात् उसके गुणों और पर्यायों का प्रमाण के द्वारा एकमात्र ज्ञान तो हो सकता है, किन्तु उसका एकमात्र विवेचन नहीं हो सकता है, क्योंकि बचनों की प्रवृत्ति क्रम में होती है।

‘क्रमप्रवर्तिनी सारती’ (स्वामिकार्तिकेय संस्कृत टीका पृ० २२२) इमीनिये केवली की दिव्यदृष्टि में क्रम से ही आचाराग आदि का उपदेश होता है।

अक्रमज्ञानात्कच कमवतावचनानामुत्पत्तिरिति चेन्न घटविषयाक्रमज्ञानसमवेतकुम्भकारावघटस्य क्रमेणोत्पत्त्युपलम्भात्।” (घ पु. १ पृ ३६८)

केवली के अक्रमज्ञान से क्रमिकवचनों की उत्पत्ति कैसे हो सकती है ? ऐसी शंका ठीक नहीं है, क्योंकि घटविषयक अक्रमज्ञान में युक्त कुम्भकार द्वारा क्रम से घट की उत्पत्ति देखी जानी है। इसलिये अक्रमवर्ती ज्ञान से क्रमिकवचनों की उत्पत्ति मान लेने में कोई विरोध नहीं आता है।

यद्यपि वस्तु में अनेकधर्म हैं, किन्तु बचनों के द्वारा एकसमय में एक ही धर्म का कथन हो सकता है। जिसधर्म का कथन हो रहा है उसके अतिरिक्त अन्यधर्म भी वस्तु में हैं हम बात को बताने के लिये ‘स्यात्’ शब्द का प्रयोग किया जाता है।

‘स्यात्’ शब्द के प्रयोग के बिना विवक्षितधर्म को छोड़कर शेष धर्मों के अभाव का प्रसंग प्राजायगा। उनका अभाव मानने पर द्रव्यके लक्षण का अभाव हो जायगा और लक्षण का अभाव हो जाने पर द्रव्यके अभाव का प्रसंग प्राप्ता है। इसलिये द्रव्य में अनुक्त समस्त धर्मों के षट्ति करने के लिये ‘स्यात्’ शब्द का प्रयोग करना चाहिये। (ज. घ. पु. १ पृ ३०७)।

“स्याद्वाद सब वस्तुओं को साधनेवाला एक निर्बाध अर्हत्सर्वज्ञ का शासन है, वह स्याद्वाद सब वस्तुओं को अनेकातात्मक कहता है, क्योंकि सभी पदार्थों का अनेकधर्मरूप स्वभाव है।” (समयसार)।

इसप्रकार स्याद्वाद अधूरा सत्य नहीं है, किन्तु सर्वांग सत्य है।

—जौ. ग. 29-8-68/VI/ रोमजाला

उपादान निमित्त

निमित्त का लक्षण; निमित्त उपादान की असमर्थता का नाशक होता है

शंका—निमित्त का क्या लक्षण है ?

समाधान—फलटन से प्रकाशित समयसार पृ १२ पर निमित्त का लक्षण निम्नप्रकार दिया गया है—

“उपादानस्य परिणमनकियया सहैव तत्परिणमनानुक्कलं परिणमनं यस्य भवति तस्यैव निमित्तत्वं, निमेदति सहकरोतीति निमित्तमिति निमित्तसाव्यस्य व्युत्पत्तेः, अविशेष्यव्यापारानुक्कलव्यापारव्यतिमित्तमित्येवंविधलक्षणव्याप्तिमित्तस्य, एवंविधस्य निमित्तं लक्षणस्यानुक्कलार्थः स्वोपलब्धीकार्यं समवितरणाच्च ।”

उपादान के परिणमन की क्रिया के साथ उपादान के परिणमन के अनुकूल जिसका परिणमन होता है उसी को निमित्तपना प्राप्त है। निमेदति अर्थात् जो उपादान के साथ में साहाय्य करता है वह निमित्त है। इस प्रकार निमित्त शब्द की व्युत्पत्ति है। होने वाले का (उपादानका) होनेरूप (परिणमनरूप) व्यापार के अनुकूल जिसका व्यापार होता है वह निमित्त है। इसप्रकार के निमित्त का लक्षण श्री अमृतचन्द्राचार्य ने स्वोपलब्धीकार्य में कहा है।

“तदसामर्थ्यमखण्डयवकिञ्चित्तकरं किं सहकारीकारणं स्यात् ।” जष्टसहजी

जो उपादान की असमर्थता को खण्डित नहीं करता वह सहकारी कारण (साथमें करनेवाला निमित्त-कारण) कैसा ? अर्थात् सहकारी कारण (निमित्तकारण) उपादानकी असमर्थताको खण्डित करता है अथवा जो उपादान की असमर्थता को खण्डित करे वह सहकारीकारण अर्थात् निमित्तकारण है।

—जौ. ग. 1-4-71/VII/ ट. ला. जौन

निमित्त बिना उपादान में परिवर्तन सम्भव नहीं

शंका—क्या निमित्त के बिना उपादान में परिवर्तन हो सकता है ?

समाधान—कोई भी परिणमन निमित्त के बिना नहीं हो सकता है। सब ही परिणमनो में कालद्रव्य साधारणनिमित्त है। अशुद्धपर्यायो में कालद्रव्य के अतिरिक्त अन्य भी निमित्त कारण होते हैं। श्री अमृतचन्द्राचार्य ने तत्त्वार्थसार द्वितीयाधिकांश में कहा भी है—

वर्तनाकरणात्कालो भजते हेतुकर्तृताम् ॥ ४२ ॥

न चास्य हेतुकर्तृत्वं निःक्रियस्य विवक्ष्यते ।

यतो निमित्तमात्रेऽपि हेतुकर्तृत्वमिष्यते ॥ ४३ ॥

अपनी-अपनी पर्यायों के द्वारा परिणमन करनेवाले द्रव्यों के कालद्रव्य हेतुकर्तृता को प्राप्त होता है, क्योंकि वह कालद्रव्य वर्तना कराने वाला है । यद्यपि कालद्रव्य निष्क्रिय है, तथापि इस कालद्रव्य की हेतुकर्तृता विरुद्ध नहीं है, क्योंकि निमित्तमात्र में भी हेतुकर्तृता मानी जाती है ।

प्रश्न यह होता है कि कालद्रव्य के परिणमन में कौन निमित्त है ? ऐसी शका ठीक नहीं है, क्योंकि काल-द्रव्य स्वयं के परिणमन में और दूसरे द्रव्यों के परिणमन में निमित्त है ।

न चैवमनवस्था स्यात्कालस्यान्याव्यपेक्षयात् ।

स्वकृत्तौ तत्स्वभावत्वात्स्वयं कृतेः प्रसिद्धितः ॥ ४४ ॥ १२१ ॥ १२ ॥ श्लोकवार्तिक

यदि कोई यो कहे कि धर्मादिक की वर्तना कराने में काल द्रव्य साधारणहेतु है तो कालद्रव्य की वर्तना में भी वर्तयिता किसी अन्यद्रव्य की आवश्यकता पड़ेगी और उस अन्यद्रव्य की वर्तना कराने में भी द्रव्यान्तरो की आकांक्षा बढ जाने से अनवस्थादोष होगा । भी विद्यालम्ब आचार्य कहते हैं कि हमारे यहाँ इसप्रकार अनवस्थादोष नहीं आता है, क्योंकि कालद्रव्य को अन्यद्रव्य की व्यपेक्षा नहीं है । अपनी वर्तना करने में उस काल का बही स्वभाव है, क्योंकि दूसरो की वर्तना कराने के समान कालद्रव्य की स्वयं निज में वर्तना करने की प्रमिद्धि हो रही है, जैसे आकाश दूसरो को अवगाह देता हुआ स्वयं को भी अवगाह देता है, ज्ञान धन्य पदार्थों को जानता हुआ भी स्वयं को जान लेता है । (श्लोकवार्तिक पु ६ पृ. १६०)

यदि यह कहा जाय कि जिसप्रकार कालद्रव्य निज परिणमन में स्वयं निमित्त है उसीप्रकार अन्य द्रव्य भी अपने परिणमन में अपने आप निमित्त क्यों न हो जायें ? ऐसा कहना ठीक नहीं है । जिसप्रकार घट स्व-पर-प्रकाशक नहीं है, किन्तु ज्ञान स्व-परप्रकाशक है उसीप्रकार अन्यद्रव्य स्व-पर परिणमन में निमित्त नहीं है, किन्तु कालद्रव्य स्व-परपरिणमन में निमित्त है । कहा भी है—

तच्चैव सर्वभावाणां स्वयं कृतिर्न युज्यते ।

हृष्टेष्टाद्यनस्तर्थादीनामिति विचिंतितम् ॥ ४५ ॥ १२१ ॥ १३ ॥ (श्लोकवार्तिक)

यहाँ किसी का यह कटाक्ष करना युक्त नहीं है कि जिसप्रकार काल स्वयं अपनी वर्तना का प्रयोजकहेतु है, उसीप्रकार सम्पूर्ण पदार्थों की स्वयमेव वर्तना हो जायगी, कारण कि घट-पटादि सम्पूर्ण पदार्थों को स्वयं वर्तना का प्रयोजकहेतुपना मानने पर प्रत्यक्ष, अनुमानादि प्रमाणों करके बाधा आती है । प्रदीप का स्वपरोक्षोत्तन स्वभाव है, घट का नहीं ।

विभावपरिणमन में कालद्रव्य के अतिरिक्त अन्यद्रव्य भी कारण पड़ते हैं । कार्य को उत्पत्ति एक कारण से नहीं होती है, किन्तु अनेककारणों से होती है ।

‘कार्यस्यानेकोपकरणसाध्यत्वात् तत्तत्तद्विः ॥ ३१ ॥ इह लोके कार्यमनेकोपकरणसाध्यं हृष्टम्, यथा मृत्पिण्डो घटकार्यविराजामन्नातिप्रतिगृहीताद्यन्तरालात्तत्तद्विः बाह्यकुलालवृष्ट्यकसूत्रोदककालाकाराद्यनेकोपकरणापेक्षः घट पर्या-

येणाऽऽविर्भवति, नैक एव मृत्युपिण्डः कुलात्मादि बाह्यसाधन सन्निधानेन बिना घटात्मनाविर्भवितुं समर्थः ।

रा. वा. ५।१७।३१

इस लोक में कार्य अनेककारणों से सिद्ध होता हुआ देखा जाता है। जैसे मृत्युपिण्ड में घटरूप परिणमन करने की अंतरंग शक्ति है तथापि घटीत्पत्ति के लिये बाह्य कुलाव, दण्ड, चक्र, चीवर, जल, आकाश, काल आदि अनेक कारणों की अपेक्षा रखता है। कुलात्मादि बाह्यमाधनों के बिना अकेला मृत्युपिण्ड घटीत्पत्ति करने में समर्थ नहीं है।

इसप्रकार कोई भी परिणमन क्यों न हो, उसको बाह्यनिमित्त की अपेक्षा रहती है।

—जै म 14-12-72/VII/ कमलादेवी

निमित्त एवं उसके भेद तथा उदाहरण

शंका—‘इष्टोपदेश’ में निमित्त को धर्मास्तिकायवत् कहा है। इसका अर्थ यह हुआ कि जैसे जीवब्रह्म चले तो धर्मब्रह्म निमित्त है, नहीं चले तो नहीं। तब इसप्रकार की स्थिति अन्य निमित्तों की है या नहीं?

समाधान—‘इष्टोपदेश’ में सब निमित्तों को धर्मास्तिकायवत् नहीं कहा है। निमित्त दो प्रकार के हैं—(१) प्रेरक (२) अप्रेरक (जैनसिद्धांतदर्पण) जो अप्रेरकनिमित्त है, उनको ही इष्टोपदेश में धर्मास्तिकायवत् कहा है, क्योंकि, धर्मास्तिकाय अप्रेरकनिमित्त है (सर्वार्थसिद्धि अध्याय ५ सूत्र १)। प्रेरकनिमित्त को अप्रेरकनिमित्त धर्मास्तिकायवत् कैसे कहा जा सकता है? धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकायादि अप्रेरकनिमित्त है। अप्रेरकनिमित्त को सहकारिता बिना भी कार्य नहीं होता। प्रेरकनिमित्त के कुछ उदाहरण इसप्रकार हैं—‘भाववचन की सामर्थ्य से युक्त आत्मा के द्वारा प्रेरित होकर पुद्गल वचनरूप में परिणमन करते हैं’ (सर्वार्थसिद्धि अ. ५ सू. १९, राज-वातिक अ. ५ सू. १९)। अश्वेत जडशरीर का विषय चेष्टा है, तिम चेष्टा का प्रेरक कोई निमित्त आत्मा है (गोमटसार बड़ी टीका पृ. १०६२, १०६४)। चारु के एक दंड की प्रेरणा में कुम्हार का सारा चक्र घूमने लगता है (बृहद्ब्रह्मसंग्रह भाषा २२ टीका) ‘पवन ध्वजा को प्रेरक कारण है’ (पञ्चास्तिकाय भाषा ८८ टीका) ‘प्रयत्नात् पत्थर (मकनातीम) लोहे की सूई को प्रेरित करता है’ (समयसार भाषा १६७ तात्पर्यवृत्ति) ‘कर्मों के द्वारा प्रेरित होकर’ (समयसार पृ. ३२२ अ. शीतलप्रसादजी कृत अनुवाद)।

प्रेरकनिमित्त की स्थिति अप्रेरकनिमित्त समान नहीं है। जिससमय जिसप्रकार के कर्म का उदय होगा उससमय उस उदय के अनुसार जीव के परिणाम अवश्य होंगे। जिससमय मिथ्यात्वप्रकृति का उदय होगा उससमय जीव के मिथ्यात्वभाव अवश्य होंगे, जीव की इच्छा पर निर्भर नहीं है कि वह मिथ्यात्वभाव करे या न करे। कहा भी है ‘जो जीव को परतत्र करने है अथवा जीव जिनके द्वारा परतत्र किया जाता है उन्हें कर्म कहते हैं’ (आप्त-परीक्षा कारिका ११४-११५ टीका)। धर्मास्तिकाय आदि अप्रेरकनिमित्त जीव को परतत्र नहीं करते। इससे सिद्ध हुआ कि ब्रह्मकर्मोदय आदि प्रेरकनिमित्त धर्मास्तिकायवत् नहीं है।

—जै स 18-9-58/IV/ बंशीधर

निमित्त व नैमित्तिक का स्वरूप, दोनों पर्याय हैं

शंका—निमित्त शब्द का क्या तात्पर्य है? किसी विवक्षितकार्य में जो ब्रह्म कार्यरूप परिणमन करता है, वह ब्रह्म नैमित्तिक कहा जाता है या कार्य को ही नैमित्तिक कहा जाता है? जैसे मिट्टी घटरूप परिणमन करती

है। तो मिट्टी नैमित्तिक है या घटपर्याय नैमित्तिक है ?

समाधान—फलटन से प्रकाशित समयसार पृ० १२ पर निमित्त का व्युत्पत्ति अर्थ इसप्रकार दिया है—

“उपादानस्य परिणमनक्रियया सहैव तत्परिणमनानुकूल परिणमनं कस्य भवति तस्यैव निमित्तात्वं, निमेदति सह करोतीति निमित्तामिति निमित्ताशब्दस्य व्युत्पत्तिः, अभितृप्तवनव्यापारानुकूल व्यापारवन्निमित्तमिति ।”

निमित्त शब्द की निरुक्ति ‘निमेदति सह करोतीति निमित्त’ ऐसी है। इस निरुक्ति में ‘करोति’ इस मिडन्त या तिङन्तपद से परिणमनक्रिया का बोध होता है, क्योंकि परिणमन के बिना ‘करोति’ इस पद की वाक्य-भूत किया नहीं हो सकती। इस परिणमनक्रिया का आश्रय निमित्तसजक पदार्थ होता है। इस क्रिया का आश्रय होने से वह निमित्तसजक पदार्थ कर्त्तृसजा को प्राप्त होता है। यह उसकी सजा अनुपचरित अर्थात् यथार्थ है। उपादान की परिणतिक्रिया के निमित्तकी परिणति अनुकूल होने से निमित्त को दी जानेवाली कर्त्तृसजा उपचरित अर्थात् व्यवहारनय को दृष्टि से दी गई है, क्योंकि निमित्त की परिणतिक्रियाकी उत्पत्ति की दृष्टि से आश्रय निमित्तभूत पदार्थ से भिन्न जो उपादानभूत पदार्थ होता है वह नहीं होता। निरुक्ति में प्रयुक्त किया गया ‘सह’ यह शब्द ‘योगपक्ष’ इस अर्थ का चेतक अथवा वाचक है। इस शब्द से दो पदार्थों का या उनकी परिणतियों का अस्तित्व ध्वनित होता है, क्योंकि दो पदार्थों के या परिणतियों के बिना योगपक्ष इस शब्द का या साहचर्य इस शब्द का भाव व्यक्त नहीं होता। इससे जब दो पदार्थों की परिणतियाँ समकालभावित होनेपर जिसकी परिणति उपादानभूत अन्यपदार्थों की परिणतिक्रिया में सहायक होती है तब उस पदार्थ को निमित्त यह सजा प्राप्त होती है, यह बात स्पष्ट हो जाती है। उपादान की कार्यरूप परिणति में सहायक होनेवाली अन्यद्रव्य की परिणति को सहायकपरिणति कहने का कारण यह है कि वह उपादान की विशिष्ट कार्यरूपसे परिणति होने की शक्ति को अपनी शक्ति के द्वारा उत्तेजित प्रबोधित करना है। समयसार फलटन पृ. २६।

इससे स्पष्ट हो जाता है कि उत्पन्न होनेवाली पर्याय तो नैमित्तिक है। उस पर्याय की उत्पत्ति में अन्य द्रव्य की जो पर्याय सहायकीकारण होती है वह पर्याय निमित्त होती है। मिट्टीद्रव्य की घटरूप पर्याय तो नैमित्तिकपर्याय है तथा कुम्भकार जीवद्रव्य की घटोत्पत्ति के अनुकूल योग-उपयोगरूप पर्याय निमित्त है। मिट्टीरूप पुद्गलद्रव्य नैमित्तिक नहीं है और कुम्भकार जीवद्रव्य निमित्त नहीं है, क्योंकि द्रव्य तो द्रव्यदृष्टि में घनादि-अनिघन होने के कारण अकार्य-अकारण होता है, क्योंकि द्रव्याधिकनय की अपेक्षा द्रव्य का न उत्पाद है और न वय है। पर्यायदृष्टि में उत्पाद व व्यय होता है अतः उपादान की पर्याय नैमित्तिक है और अन्यद्रव्य की सहायकीपर्याय निमित्त है। यदि द्रव्य को ही नैमित्तिक और निमित्त मान लिया जाय तो निमित्त-नैमित्तिकभाव का कभी विनाश नहीं होने का प्रसंग आ जायगा। श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने कहा भी है—

जीवो न करेदि घटं लेख पट लेख सेसगे बन्धे ।

जीवुग्रओगा उप्याहगा य तेसि हवति कत्ता ॥ १०० ॥ समयसार

टीका—अतस्मिन् विकल्पव्यापाररूपी विनरवरो योगोपयोगाद्येव तत्रोत्पादकी भवतः ।

न कुबोधि वि उप्यगो जह्ता कज्जं न तेज सो आदा ।

उप्यादेवि न किञ्चिदि, कारणमधि तेज न सो होइ ॥ ३१० ॥ स. सा

उप्यसो व विनासो बन्धस्स य नसि अस्सि सबभाबो ।

विगमुप्यादधुअरं करंति तस्सेव पजजाया ॥ ११ ॥ पं० काय०

जीवद्रव्य, (जो अनादि-अनन्त है) घट को नहीं करता और न पट को कृता है तथा अन्य द्रव्यों को भी नहीं करता है। जीवद्रव्य की जो उपयोग-योगरूप विनाशीकपर्याय है, वह घटादि (पुद्गलद्रव्य की पर्यायों) की उत्पादक अर्थात् उत्पन्न करने में निमित्त है।

आत्मद्रव्य किसी से भी उत्पन्न नहीं हुआ है (अनादि है) इसलिये किसी का किया हुआ कार्य नहीं है। वह आत्मद्रव्य किसी अन्यद्रव्य को उत्पन्न नहीं करता (अविनाशी है), इसलिये वह आत्मद्रव्य किसी अन्यद्रव्य का कारण भी नहीं है।

द्रव्य का उत्पाद व विनाश नहीं है सद्भाव (नित्य) है। उसद्रव्य की पर्यायें विनाश-उत्पाद करती है।

इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध दो द्रव्यों की पर्यायों में है।

—जै. म. 24-8-72/VII/ २. ला. ०१५; मेरठ

निमित्त के हट जाने पर नैमित्तिक क्रिया का अनिवार्य होना

शंका—क्या निमित्त के हट जाने पर भी नैमित्तिकवस्तु में क्रिया होती रहती है ?

समाधान—निमित्त के हट जाने पर नैमित्तिकक्रिया रहती भी है और नहीं भी रहती, एफान्त नियम नहीं है। डट्टे के हट जाने पर भी चाक में क्रिया होती रहती है अर्थात् वह घूमता रहता है। घोड़े के हट जाने पर गाड़ी का चलना रुक जाता है।

—जै. म. 23-9-71/VII/ २० ला. मित्तल

मुमुक्षु जीव की दृष्टि निमित्त व उपादान दोनों को सुधारने की होती है

शंका—मुमुक्षुजीव को उपादान को सुधारने की ओर दृष्टि रखने चाहिये या निमित्त को सुधारने की ओर ? अपने को न सुधारकर निमित्त ही सुधारने से काम चल जायगा ? क्योंकि निमित्त ही के आधीन है।

समाधान—मुमुक्षुजीव को उपादान और निमित्त दोनों को सुधारने की ओर दृष्टि रखनी चाहिये। उसमें उपज के लिये बीज व पृथ्वी आदि दोनों ही उत्तम होने चाहिये अन्यथा पैदावार उत्पन्न नहीं हो सकती। एक ही बीज होने पर भूमि की विपरीतता में निष्पत्ति की विपरीतता होती है। कारण के भेद से कार्य में भेद अवश्यम्भावी है (प्र. सा. मा. २५५) जबतक जीव निमित्तभूतद्रव्य का (परद्रव्य का) प्रतिक्रमण तथा प्रत्याख्यान नहीं करता तबतक नैमित्तिक भूतभावों का (रागादिभावों का) प्रतिक्रमण तथा प्रत्याख्यान नहीं करता (समयसार भाषा २८३-२८५ टीका)। ज. घ. पुस्तक १ पृष्ठ १०४ पर भी कहा है—‘साधुजन, जो त्याग करने के लिये शक्य होता है, उसके त्याग करने का प्रयत्न करते हैं और जो त्याग करने के लिये अशक्य होता है उसमें निर्मम होकर रहते हैं, इसलिये त्याग करने के लिये शक्य भी हिंसायत्न के परिहार करने पर अहिंसा कैसे हो सकती है ? अर्थात् नहीं हो सकती है।’ यदि निमित्त को सुधारने की आवश्यकता न होती तो सुमंगल व अशक्य आदि के त्याग का उपदेश क्यों दिया जाता ? उपादान को न सुधारकर केवल निमित्त को सुधारने से काम नहीं चलेगा। उपादान को सुधारने के लिये ही तो निमित्त को सुधार जाया जाता है। यदि उपादान के सुधारने की ओर लक्ष्य नहीं तो केवल निमित्त को सुधारने से क्या लाभ ? अर्थात् कुछ लाभ नहीं।

—जै. स. 25-9-58/V/ बगीचर

उपादानकारण एवं कार्य (पूर्वोत्तरपर्यायों)

शंका—क्या उपादानकारण एवं कार्य में समयभेद होना आवश्यक नहीं ?

समाधान—पूर्वपरिणाममहित द्रव्य कारणरूप है और उत्तर परिणाममहित द्रव्य कार्यरूप है ।

‘पुत्र परिणामयुक्तं कारणभावेन बटुवे इव’ ।

उत्तर परिणामयुक्तं त विद्य कञ्च ह्येवमियम ॥ २२२ ॥ (स्वा. का)

टीका—“द्रव्यं जीवादि वस्तु पूर्वपरिणामयुक्तं पूर्वं पर्यायाविष्टं कारणभावेन उपादानकारणत्वेन वर्तते । तदेव द्रव्यं जीवादिबस्तु उत्तरपरिणामयुक्तम् उत्तरपर्यायाविष्टं । तदेव द्रव्यं पूर्वपर्यायाविष्टं कारणभूतं भगिन्मवादिना अप्रतिबद्धसामर्थ्यं कारणान्तरावैक्यत्वेन उत्तरक्षरे कार्यं ।

टीका—पूर्वपरिणाममहित जीवादिबस्तु उपादानकारण है और वही जीवादि वस्तु उत्तरपर्यायमहित कार्यरूप होता है । कारणभूत पूर्वपर्यायसहित वही द्रव्य, जिसकी सामर्थ्य भगिन्-मन्त्रादि के द्वारा रोकें नहीं गई है, अन्य कारणों की सहकारिता में उत्तरक्षण में कार्य को उत्पन्न करता है ।

पूर्वपरिणाम और उत्तरपरिणाम की दृष्टि में उपादानकारण और कार्य में समय भेद है ।

—जो ग 4-7-66/IX/ प्रो मनोहरलाल

शंका—उपादान कमजोर होता है उसमें कर्म का निमित्त है या नहीं ? अथवा यह आत्मा के पुष्पाय की नबलाई है । आत्मा में नबलाई या सबलाई क्यों होती है, कुछ आध्यन्तर निमित्त है या नहीं ?

समाधान—‘उपादान का कमजोर होना’ उपादान की स्वाभाविक अवस्था है या वैभाविक अवस्था है । ‘कमजोरी’ अर्थात् ‘वीर्यगुण की अपूर्णता’ स्वाभाविक अवस्था तो हो नहीं सकती, क्योंकि स्वाभाविक अवस्था में गुण अपूर्ण नहीं होता, पूर्ण होता है । दो भिन्न द्रव्यों के बन्ध होने पर विभाव (अगुणदशा) होता है । केवल एक द्रव्य में विभाव नहीं होता जैसे—धर्म, अधर्म, आकाश, कालाण, मिट्टीजल, पुद्गलपरमाणु में विभाव नहीं है । पुद्गल परमाणु का दूसरे परमाणु के साथ बन्ध हो जाने पर विभाव हो जाता है । समशीतोष्ण में भी अनादिकाल से कर्मबन्ध होने के कारण विभाव है । (पं० का गाथा ५ व १६ पर श्री जयसेनाचार्य कृत टीका)

आत्मा की कमजोरी में द्रव्यकर्मोदय अवश्य निमित्त है । यदि द्रव्य कर्मोदय को निमित्त न माना जावे तो ‘कमजोरी’ जीव का स्वभाव हो जायगी और निन्दो में भी कमजोरी माननी पड़ेगी । कमजोरी कार्य है और कोई भी कार्य अन्तरंग व बाह्यकारणों के बिना नहीं होता, ऐसा जैनग्राम का कथन है । जो इन ग्रामों के बिरुद्ध बाह्यकारण को कार्य की उत्पत्ति में प्रतिवृत्तिक (Good for Nothing) कहते हैं, वे जैनमत में बाह्य है ।

—जो ग 28-12-61

शंका—वेड़ से टूटा हुआ आम पड़ा-पड़ा बड़ा क्यों नहीं होता ?

समाधान—उम आम में यद्यपि बड़ने की अन्तरंग शक्ति विद्यमान है तथापि वृक्ष से पृथक् हो जाने के बाद उन बाह्य कारणों का यथावत हो गया जो उम आम के बड़ने में निमित्त थे । अतः टूटा आम बड़ा नहीं होता । कार्य की सिद्धि बाह्यमहकारीकारण और अन्तरंगउपादानकारण से होती है । (अष्टसहस्री पृ. १५९ कारिका २१) जो कार्य दो कारणों में उत्पन्न होता है वह एक कारण में कभी उत्पन्न नहीं हो सकता । कहा भी है—

कारणद्वयं साध्यं न, कार्यमेकेन जायते ।

इन्द्रोत्पाद्यमपत्य किमेकेनोत्पद्यते ॥ आराधनासार गाथा १३ ।

स्त्री और पुरुष दोनों से उत्पन्न होनेवाली सन्तान केवल स्त्री व केवल पुरुष से उत्पन्न नहीं होती । अन्तरंग और बहिरंग निमित्तों से उत्पन्न होनेवाला कार्य केवल अन्तरंगनिमित्त से या केवल बहिरंगनिमित्त से उत्पन्न नहीं हो सकता । बहिरंगनिमित्त के अभाव में वृक्ष से टूटा हुआ आम वृद्धि को प्राप्त नहीं होता ।

—श्री. ग. 28-12-61

(१) निमित्त के अर्थ, प्रकार एवं परिभाषा

(२) प्रेरक निमित्त कार्य का कर्ता होता है । अप्रेरक निमित्त कार्य में सहायक होता है

शंका—अर्थजी में निमित्त कारण के लिये क्या NOMINATIVE—CAUSE शब्द का प्रयोग हो सकता है ? उपादानकारण को अन्तरंगहेतु या अंतरंगकारण और निमित्तकारण को बहिरंगहेतु या बहिरंगकारण कहना क्या ठीक है ?

समाधान—प्रत्येक कार्य अर्थात् पर्याय की उत्पत्ति मात्र एक कारण से नहीं होती है, किन्तु समस्त अनुकूलसामग्री में और बाधककारणों के अभावमें होती है । कहा भी है—

“सामग्री जनिका कार्यस्य नैकं कारणम् ।” आप्त-परीक्षा

अर्थात्—सामग्री कार्य की उत्पादक है, एक कारण नहीं । (एक कारण से कार्य की उत्पत्ति नहीं होती, किन्तु समस्त कारणों में कार्य की उत्पत्ति होती है) ।

“कारणसामग्रीदो उपरजमानस्त कञ्जस्त विप्लकारणादो समुत्पत्तिविरोहा ।” ध. पु. ६ पृ. १४१ ।

अर्थात्—कार्य कारणसामग्री से उत्पन्न होता है, उसकी विकलकारण में उत्पत्ति का विरोध है ।

“कार्यस्य अनेकारणत्वसिद्धिः ।” राजवार्तिक

अर्थात्—अनेकारणों में कार्योत्पत्ति होती है, यह बात सिद्ध है ।

इन श्रायग्रन्थों में यह तो स्पष्ट हो जाता है कि मात्र उपादानकारण में कार्य की उत्पत्ति नहीं होती । उन उपादानकारण के साथ अन्यसहकारीकारण भी कार्योत्पत्ति में कारण होते हैं । उन सहकारी कारणों को ही ‘निमित्तकारण’ यह मन्ना है ।

यह सहकारीकारण (निमित्तकारण) उपादान कारण के साथ कार्य को करता है । श्री विद्यानन्द आचार्य ने श्लोकवार्तिक में कहा भी है—

“न चैकारणमन्यथा कार्यकस्त्वप्ये कारणान्तरे प्रवर्तमानं सफलम् । सहकारित्वात्सकलमिति चेत्, किं पुनरर्थं सहकारिकारणमनुपादकमपेक्षणीयम् ? तदुपादानव्योपकारकं तदिति चेत्, तत्कारणत्वानुबन्धात्, सामासिक्यं व्याप्रियमाणमुपादानेन सह तत्कारणशीलं हि सहकारि न पुनः कारणमुपकुर्वीतम् ।”

इसका अभिप्राय यह है कि "कार्य एक कारण से निष्पन्न नहीं होता, क्योंकि प्रवर्तमान अन्य कारणों को मफ नपना है। जब सहकारीकारण है तो क्या वे कार्य के प्रति उत्कार न करते हुए ही कार्य को अपेक्षित हो रहे हैं। यदि यह कहा जाये कि वे उपादानकारण के सहायक हैं, यह ठीक नहीं है, क्योंकि वह उपादानकारण बन जायगा, कार्य का सहकारी न बन सकेगा। जो उपादानकारण की परम्परा न लेकर सीधा ही कार्य में उपादान-कारण के साथ व्यापार करता है, अतः उपादान के साथ उभे कार्य को करने का स्वभाव होने से वह सहकारी कारण है।

कार्य करने में अकेला उपादान असमर्थ है। निमित्तकारण अर्थात् सहकारीकारण के साथ ही उपादान कार्य करने में समर्थ होता है। इसप्रकार सहकारीकारण की कार्य में सहायता होने से उपादान की समर्थता खण्डित हो जाती है। इसी बात को श्री विद्यानन्दस्वामी अष्टसहस्री में निम्नप्रकार करते हैं—

"तवसामर्थ्यं मल्लवदकिञ्चित्करं किं सहकारिकारणं स्यात् ?"

अर्थात्—जो उपादान की असमर्थता को खण्डित करने में अधिकवित्कर है, क्या वह सहकारी कारण हो सकता है ? 'प्रपितु न स्यादेव' वह सहकारी कारण नहीं हो सकता।

इससे सिद्ध है कि निमित्तकारण कार्योत्पत्ति में सहायक होता है। कोष में भी निमित्त कारण का अर्थ—'वह कारण जिसकी सहायता या कर्तृत्व से कोई वस्तु बने' इसप्रकार किया है। अतः निमित्त कारण को HELPER, APPARENT CAUSE, DEPENDENCE ON A SPECIAL CAUSE, INSTRUMENTAL OR EFFICIENT CAUSE कह सकते हैं।

निमित्तकारण दो प्रकार का है, एक प्रेरक दूसरा अप्रेरक अर्थात् उदात्त।

जैसे आत्मा के लिये द्रव्यकर्म प्रेरकनिमित्तकारण है और पवन ध्वजा के लिए प्रेरकनिमित्तकारण है।

अप्पा पंगुह् अणुहरइ अणु ण जाइ ण एइ ।

बुवणत्तयहं वि मज्झि जिय विहि आणइ विहि रोइ ॥११६॥ (परमात्मप्रकाश)

अर्थात्—आत्मा पंगु के समान है, आप न कही जाता है न आता है। तीनों लोक में इस जीव को कर्म ही ले जाता है कर्म ही ले आता है।

"प्रभञ्जनो ब्रजयतीना गतिपरिणामस्य हेतुकर्त्तृत्वोच्यते ।" पं. का.

अर्थात्—पवन अपने चञ्चल स्वभाव से ध्वजाओं की हलन चलन रूप क्रिया का कर्त्ता देखने में आता है।

इन आर्वावाक्यों में निश्चय होता है कि प्रेरकनिमित्तकारण कार्य का कर्त्ता होता है अतः प्रेरकनिमित्तकारण Nominative-Cause है, किन्तु अप्रेरकनिमित्तकारण उपादान के साथ कार्योत्पत्ति में सहायक होता है। जैसे मछलियों को जल तथा पक्षियों को पवन आदि चलने में सहकारी होते हैं, किन्तु जल मछलियों और पवन पक्षियों को चलाना नहीं है। जल के बिना मछलियाँ और पवन के बिना पक्षी गमन नहीं कर सकते, अतः गमनरूप कार्य में इनकी सहायता की आवश्यकता होती है। कहा भी है—

"उदयं जह मच्छान गमणाणुगाहय रववि लोए ।" पं. का.

अर्थात्—जैसे इस लोक में जल मछलियों के गमन के उपकार को सहाय होता है।

टीका—“यथा हि जलं स्वयमगच्छन्मस्त्यामप्रेरयत्तलोवां स्वयं गच्छतां गतेः सहकारिकारणं भवति ।”

अर्थात्—जैसे जल न तो स्वयं चलता है और न मछलियों को चलने की प्रेरणा करता है (चलाता है), किन्तु जब स्वयं मछलियाँ चनती हैं तो जल सहकारीकारण होता है ।

“पतस्त्रिप्रभृतिद्वयं गतिस्थितिपरिणामप्राप्ति प्रत्यक्षिषुषु नान्तरेण बाह्यानेककारणसन्निधि गति स्थिति बाह्याप्युन्.....।” (राजवार्तिक)

अर्थात्—पक्षी आदि गति या स्थिति के सम्मुख होते हुए भी बाह्य अनेककारणों (निमित्त कारणों) के बिना चल और ठहर नहीं सकते ।

इसप्रकार जो अप्रेरकनिमित्तकारण है वह Nominative Cause नहीं हो सकता । वह तो Dependence on a Special cause या Helper cause होता है ।

निमित्तकारण को प्रायः बाह्यकारण कहा जाता है जैसा कि उपर्युक्त राजवार्तिक की पंक्ति से स्पष्ट है । श्लोकवार्तिक में भी निमित्तकारण को बाह्यकारण और उपादान को अन्तरगकारण कहा है जैसे—

“बहिरतत्प्राधिः यथातंध्यं सहकायुपादानकारणैरनवस्थितं रहितं कार्यं यथाबहुलम् ।”

अर्थात्—बाह्यउपाधि सहकारीकारण और अन्तरगउपाधि उपादानकारण के बिना कार्य नहीं किया जा सकता ।

सम्यक्त्वोत्पत्ति में दर्शनमोहनीयकर्म के उपशम आदि निमित्तकारण को अन्तरगकारण और जिनसूत्र तथा उनके ज्ञातापुरुष आदि निमित्तकारणों को बहिरगकारण कहा है—

सम्मतस्त जिनिरा जिनसुरां तस्त जानया पुरिता ।

अन्तरहेतुः भविषा बंसधमोहेस्त क्षयपट्टदी ॥५३॥ [नियमसार]

अर्थात्—जिनसूत्र और उनके ज्ञातापुरुष सम्यग्दर्शन के बाह्यनिमित्त कारण हैं । दर्शनमोहनीय द्रव्यकर्म के क्षय आदि अन्तरगनिमित्त कारण हैं ।

“साधनं द्विविधं अभ्यन्तरं बाह्यं च । अभ्यन्तरं दर्शनमोहेत्योपशमः क्षयः क्षयोपशमोवा बाह्यं नारकाणां प्राक्चतुर्ध्याः सम्यग्दर्शनस्य साधनं केवाञ्चिद्विजातिस्मरणं केवाञ्चिद्विधं क्षयणं केवाञ्चिद्विद्वेनाभिभवः ।” (स० सि०)

अर्थ—सम्यग्दर्शन के साधन दो प्रकार हैं । १ अभ्यन्तर २ बाह्य । दर्शन मोहनीय का उपशम, क्षय या क्षयोपशम अभ्यन्तरसाधन है । नारकियों में चौथे नरक से पहले किन्हीं के जातिस्मरण, किन्हीं के धर्मश्रवण और किन्हीं के वेदनाभिभव बाह्यसाधन हैं । (यहाँ पर अन्तर और बहिरग दो प्रकार का निमित्तकारण का कथन है उपादानकारण आत्मपरिणाम इनसे प्रतिरिक्त है ।)

कारण-कार्य व्यवस्था

(१) कथञ्चित् कुम्भकार घट का कारण है

(२) ' कारण' की परिभाषा

शंका—'कुम्भकार घट का कारण है' क्या ऐसा मानना कारणविपर्यय है ?

समाधान—सर्वप्रथम यह जानना जरूरी है कि 'कारण' किसे कहते हैं ? प्रमेय रत्नमाला में लिखा है 'जिसके सप्रभाव से जिसकार्य की उत्पत्ति हो और जिसके अभाव से कार्य की उत्पत्ति न हो वह पदार्थ उस कार्य का कारण होता है ।'

"यद्भावाभावाभ्यां यस्योत्पत्त्यनुत्पत्तौ तत् तत्कारणमिति ।" [१।१३]

श्री बीरसेनस्वामी ने जो घ. पु. १२ में कहा है—

"यद्यस्मिन् सत्येव भवति नासति तत्तस्य कारणमिति न्यायत् ।" घ. १२ पु. २८९ ।

अर्थ—जो जिसके होने पर ही होता है और जिसके होने पर नहीं होता है वह उसका कारण होता है, ऐसा न्याय है ।

आप्त-परीक्षा में भी कहा है—

"यत्र ध्वन्यव्यतिरेकानुपलम्भस्तत्र न तन्निमित्तकार्यं दृष्टम् ।"

"तत्कारणकत्वस्य तद्व्यतिरेकोपलम्भेन व्याप्तत्वात् कुलालकारणकस्य घटादेः कुलासाव्यव्यतिरेकोपलम्भप्रतिष्ठः ।" पु. ४०-४१ ।

अर्थात्—जिसका जिसके साथ ध्वन्य-व्यतिरेक का अभाव है वह उसजन्य नहीं होता ऐसा देखा जाता है । जैसे जुलाहादि का घटघादि के साथ ध्वन्य-व्यतिरेक नहीं है । इसलिये घटघादि जुलाहादि-निमित्तकारणजन्य नहीं है अर्थात् जुलाहादि घटादि के निमित्तकारण नहीं है और यह निश्चित है कि जो जिसका कारण होता है उसका उसके साथ ध्वन्य-व्यतिरेक अवश्य पाया जाता है । जैसे कुम्हार से उत्पन्न होने वाले घटादि में कुम्हार का ध्वन्यव्यतिरेक स्पष्ट प्रमिष्ट है ।

श्री राजबालिक में भी कहा है—

"यथा मृत्पिण्डो घटकार्यपरिणामप्रति प्रति गृहीताभ्यन्तरसामर्थ्यः बाह्यकुलालदण्डचक्रसुखीदकालाकाशाद्यनेकोपकरणादेव घटपथयिनाऽऽविर्भवति, नैक एव मृत्पिण्डः कुलासाविबाह्य साधनसमिधानेन विना घटात्मना-विर्भवितुं समर्थः ।" [४।१९।३१]

अर्थात्—मृत्पिण्ड में घटरूप परिणामने की सामर्थ्य होते हुए भी घटपर्याय के लिये बाह्य कुम्हार, दण्ड, चक्र, बीररादि की अपेक्षा रखता है । कुलावादि बाह्यसाधन के बिना एक मृत्पिण्ड ही घटरूप परिणामने में समर्थ नहीं है ।

श्री धीरसेनाचार्य ने घ. पु. १३ पृ. ३४९ पर भी कहा है—

“एव बुसेजोगादिना अणुभाता परबुवा कायव्वा जहा मट्टिआ-पिड-इंड-वक्क-चीवर-जल-कुंसारदीणं घडु-प्यायणानुभागे ।”

अर्थात्—जिसप्रकार प्रत्येक द्रव्य की शक्ति का कथन किया गया है, उसीप्रकार द्वि भादि सयोगीद्रव्यों की शक्ति का कथन करना चाहिये । जैसे मृत्तिका पिण्ड, दण्ड, चक्र, चीवर, जल, कुम्हारादि की सयोगीशक्ति से घट की उत्पत्ति होती है ।

इन श्राव्यवाक्यों से सिद्ध है कि जिसप्रकार मृत्तिकापिण्ड उपादानकारण के बिना घट की उत्पत्ति नहीं हो सकती उसीप्रकार कुम्हारादि निमित्तकारणों के बिना भी घटकी उत्पत्ति नहीं हो सकती है ।

मात्र मृत्तिकापिड को घट की उत्पत्ति का कारण मानना और कुम्हारादि को किसी भी अपेक्षा कारण न मानना कारणविपर्यास है । क्योंकि जब तक कार्योत्पादक हेतु का परिज्ञान नहीं हो जाता तबतक कार्य का परिज्ञान यथार्थता को प्राप्त नहीं होता, ऐसा आर्य वाक्य है—

“ण च कारणे अणवणए कज्जावगमो सम्मसा पडिवज्जवे ।” [घ पु ११ पृ. २०५]

—ख. म. 8-7-65/IX/.....

उपादान कारण कार्य से कथञ्चित् भिन्न होता है, कथञ्चित् अनुरूप (अमिश्र) यानी सर्वथा कारण के समान ही काय नहीं होता।

शका—जो गुण कारण में होते हैं वे ही कार्य में आते हैं अर्थात् कारण के अनुसार ही कार्य की निष्पत्ति देखी जाती है । जिसप्रकार ज्ञानावरणकर्म के विशेष अयोपशम को लब्धि और उससे जायमान परिणामों को उपयोग । यदि लब्धि को कारण और उपयोग को कार्य माना जाय तो दोनों के गुण एक होने से उपयोग को लब्धिरूप ही माना जायगा ।

समाधान—कारण के सदन ही सर्वथा काय हो ऐसा एकान्त नियम नहीं है । पूर्वपर्यायसहित द्रव्य उत्तरपर्याय का कारण होता है ।

पुम्बपरिणाम-जुत कारण भावेण वट्टदे इव्व ।

उत्तरपरिणामजुद त च कज्ज हव्वे णियमा ॥ २२२ ॥ स्वामिकातिकेय

अर्थ—पूर्वपरिणामसहित द्रव्य कारणरूप है और उत्तरपर्यायसहित द्रव्य नियम में कार्यरूप है ।

“यथाभूद्द्रव्य मृत्पिण्डः उपादानकारणभूतः घट सत्तन कार्यं जनयति ।”

जैसे मिट्टी की पूर्वपिण्डपर्याय उपादानकारण होती है और वह उत्तररूप घटपर्याय को उत्पन्न करती है, किन्तु मिट्टीपिण्ड और घट सर्वथा समान नहीं है, एकदेश भिन्न है । मिट्टीपिण्ड जलधारण नहीं कर सकता, किन्तु घट जलधारण कर सकता है । वहा भी है—

“कश्चिद्बाह्य-केवलज्ञानं सकलनिरावरणं शुद्धं तस्य कारणेनापि सकलनिरावरणेन शुद्धेन भाव्यम्, उपादानकारण सहस्रं कार्यं भवतीति वचनात् । तत्रोत्तरं वीयते—युक्तमुक्तं भवता परं किन्तुपादानकारणमपि बोधशक्तिगतसुवर्णकार्यस्याधस्तन वगिकोपादानकारणवत्, मृन्मयकलसकार्यस्य मृत्पिण्डस्यासकोशकुशलोपादान कारणवदिति च कार्याधिकदेशेन भिन्नं भवति । तर्हि पूर्वोक्त सुवर्णमुक्तिकादृष्टान्तद्वयवत्कार्यकारणभावो न घटते । ततः किं सिद्धं ? एकदेशेन निरावरणत्वेन भावोपशमिकज्ञानलक्षणमैकदेशव्यक्तिरूप विवर्तितकवेता शुद्धनयेन तत्वरसम्बन्धव्यय शुद्धोपयोगस्वरूपं मुक्तिकारण भवति ।” बृ. ब्र. स. गा. ३४ टीका ।

कोई शका करता है—केवलज्ञान समस्त आवरण से रहित शुद्ध है, इसलिये केवलज्ञान का कारण भी समस्त आवरणरहित शुद्ध होना चाहिए, क्योंकि ‘उपादानकारण के समान कार्य होता है’ ऐसा प्रागमवचन है ? इस शका का उत्तर—वेते हैं—आपने ठीक कहा, किन्तु सोलहवानी के सुवर्णरूप कार्य का अधस्तन वगिकार्य उपादानकारण होती है तथा मिट्टीरूप घटकार्य का मुक्तिकापिण्ड, स्वाम, कोश, कुशूल आदि उपादानकारण होता है । इन दोनों दृष्टान्तों में यह स्पष्ट हो जाता है कि उपादानकारण भी कार्य से एकदेश भिन्न होता है । (सोलहवानी सोने के प्रति जैसे पूर्व की सब पन्द्रहवगिकार्य उपादान कारण है और घट के प्रति मिट्टी-पिण्ड स्वाम, कोश, कुशूल आदि उपादान कारण है । सो ये कारण सोलहवानी के सुवर्ण और घटरूप कार्य से एकदेश भिन्न है, बिल्कुल सोलहवानी के सुवर्णरूप और घटरूप नहीं है । इसीप्रकार सब उपादानकारण कार्य से एकदेश भिन्न होते हैं ।) यदि उपादानकारण का कार्य के साथ एकान्त से सर्वथा अभेद या भेद हो तो कार्य—कारण-भाव मिश्र नहीं होता है, जैसा कि उपर्युक्त सुवर्ण और मिट्टी के दृष्टान्तों द्वारा स्पष्ट है । हमसे यह मिश्र हुआ कि भावोपशमिक-ज्ञान अधिकज्ञान का उपादानकारण होता है ।

हमसे शकाकार को स्पष्ट हो जायगा कि लब्धि और उपयोग में कारण—कार्य भाव होने पर भी कश्चित् भेद है अतः उपयोग लब्धिरूप नहीं हो सकता । लब्धि और उपयोग दोनों भावोपशमिकज्ञान की पर्याय है इस अपेक्षा अभेद है, किन्तु दोनों पर्याय भिन्न-भिन्न हैं इस अपेक्षा भेद है ।

श्री पूज्यपादस्वामी ने भी कहा है—

“यदि मतिपूर्वं भूत तदपि मत्स्यात्मक प्राप्नोति कारणसहस्रं हि लोके कार्यदृष्टम् इति नैतर्थाकस्मिन् । दण्डादिकारणोऽयं घटो न दण्डाद्यात्मकः ।” सर्वार्थसिद्धि

यदि श्रुतज्ञान मतिपूर्वक होता है तो वह श्रुतज्ञान भी मत्स्यात्मक ही प्राप्त होता है, क्योंकि लोक में कारण के समान ही कार्य देखा जाता है ? यह कोई एकान्तनियम नहीं है कि कार्य के समान कारण होता है । यद्यपि घट की उत्पत्ति दण्डादिक से होती है तो भी घट दण्डादिवस्वरूप नहीं होता ।

—जै. ग. 23-1-69/VII/ रो. ला मिलल

निमित्त व उपादान दोनों कारणों से कार्य होता है

शंका—जब रथ एक चक्र से चल सकता है जैसे सूर्य रथ केवल एक सूर्यरूपी चक्र (चक्रका, पहिया) पर चलता है तो कार्य भी केवल एक कारण से हो जावे अंतरंग और बहिरंग दो कारणों की मानने की क्या आवश्यकता ?

समाधान—एक चक्र से रथ नहीं चलता, कहा भी है—‘महो कचक्रेण रथः प्रयाति ।’ (राजवातिक) । सूर्य रथ नहीं है । सूर्य विमान भी चक्र नहीं है । सूर्य तो अर्ध गोलक के मण्डल है । सूर्य बिम्ब के उपरिम तल का

विस्तार एक योजन के इकमठ भाग में से अडतालीस भाग प्रमाण है और बाह्यत्व उससे आधा है। प्रत्येक सूर्य के सोलह हजार प्रमाण आभियोग्य देव होते हैं जो नित्य ही विज्रिया करके सूर्यनगर तल को ले जाते हैं (तिस्रोय-पञ्चमो अधिकार ७ वाचा ६६, ६८, ८०)। इसप्रकार सूर्य का दृष्टान्त विषय है।

अनुकूल समस्त सामग्री के होने पर और बाधक कारणों के अभाव में कार्य होता है। मात्र एक कारण से कार्य नहीं होता। कहा भी है—'सामग्री जनिका, नैकं कारण।' (राजवातिक अ० ५ सूत्र १७ वार्तिक ३१ व ३३)। अर्थात् कार्य की अनेक कारणों से सिद्धि होती है। श्री स्वामी समन्तभद्र आचार्य ने भी बृहद्वचस्पृ स्तोत्र में कहा है—

यद्वस्तु बाह्य गुणदोषसूतेर्निमित्तमभ्यन्तरमूलहेतोः ।

अध्यात्मवृत्तस्य तदंगभूतमभ्यन्तर केवलमप्यल ते ॥ ५९ ॥

अर्थात्—अन्तरंग में विद्यमान मूलकारण के गुण और दोष को प्रकट करने में जो बाह्यवस्तु कारण होती है वह उस मूलकारण के अंगभूत अर्थात् महकायीकारण है। केवा अश्वन्तरकारण अपने गुणदोष की उत्पत्ति में समर्थ नहीं है। भले ही अध्यात्मवृत्त पुरुष के लिये बाह्यनिमित्त गौण हो जाय पर उनका अभाव नहीं हो सकता।

अन्य स्थल पर भी कहा है—'यथा कार्य बहिरन्तरपाधिभिः' अर्थात्—कार्य बाह्य-अभ्यन्तर दोनों कारणों से होता है। श्री सर्वार्थसिद्धि अध्याय २ सूत्र ८ की टीका में भी कहा है—'जो अन्तरंग और बहिरंग दोनोंप्रकार के निमित्तों से होता है और चैतन्य का अन्वयी है वह परिणाम उपयोग कहलाता है।' इसीप्रकार अध्याय ५ सूत्र ३० की टीका में भी कहा है—'अन्तरंग और बहिरंगनिमित्त के वशमे प्रतिमय जो नवीन अवस्था प्राप्त होती है वह उत्पाद है। अतः मात्र एक कारण में कार्य की सिद्धि नहीं होती है।

—जै. ग. 21-5-64/IX/ सुट्टेअवग

मोक्ष रूपी कार्य में कर्मोदय व पुरुषार्थ की कारणता

शका—मोक्ष का पुरुषार्थ पहिले कर्मों के उदय से होता रहता है या इस जीव की बैसे कारण बनाने पड़ते हैं ?

समाधान—मोक्ष भी पर्याय है। प्रत्येक पर्याय के लिये अन्तरंग और बहिरंग अनेक कारणों की आवश्यकता पड़ना पड़ती है। अतः मोक्षप्राप्ति के लिये भी अनेककारणों की आवश्यकता होती है। यद्यपि यह जीवात्मा शुद्ध-निश्चयन में एक शुद्ध-बुद्ध ज्ञानानन्दमयी है तथापि व्यवहारगत से अनावृत्तिबन्धवशात् निगोदादि पर्यायों में भ्रमण कर रहा है जहाँ पर मनोहित होने के कारण इतना भी ज्ञान का क्षयोपशम नहीं होता कि वह अपने हित-अहित के उपदेश को ग्रहण कर सके। इसप्रकार भ्रमण करते हुए कभी ऐसा योग मिलता है कि आयुबन्धकाल के समय चारित्र्यमोक्ष के मन्दोदय के कारण इसके मनुष्यप्राय का बन्ध हो जावे। यहाँ तक पुरुषार्थ की मुख्यता नहीं है, कर्मों की मुख्यता है। मन्त्री-पंचेन्द्रिय-पर्याप्त हो जाने पर यदि यह जीवात्मा अनेकास्तमयो वस्तु के यथार्थस्वरूप को समझने का प्रयत्न करे और उसमय ज्ञानावरणादि कर्मों का प्रतिमय अन्तर्गुणा-अन्तर्गुणाहीन अनुभावोदय हो तथा परिणामो में प्रतिमय अन्तर्गुणी विशुद्धता हो तो इसको मोक्षमार्ग की प्रथम सीढ़ी सम्यग्दर्शन की प्राप्ति हो सकती है। इस सम्यग्दर्शन की प्राप्ति के लिये तत्त्वों के यथार्थस्वरूप के उपदेश की भी आवश्यकता होती है। अतः जहाँ पर यथार्थ उपदेश प्राप्त हो मके ऐसे निमित्तों को मिलाना इसका कर्तव्य है। मात्र उपदेश से

सम्यग्दर्शन नहीं हो जाता है उस उपदेश के साथ-साथ कथाय का मदोदय तथा तत्त्वविचार करने की शक्तिरूप ज्ञानावरण का अयोपशम भी होना चाहिये। इस जीवात्मा का तत्त्वपरीक्षा तथा तत्त्वब्रह्मधारणरूप पुरुषार्थ भी होना चाहिये। अतः मोक्षप्राप्ति के लिये अनुकूल बाह्य और अंतरंगकारणों की अपेक्षा रहती है। कहा भी है—
'यद्यपि सिद्धगति मे उपादानकारण भव्यजीव होता है तथापि तीर्थंकरप्रकृति उत्तममहननादि विशिष्टपुण्यरूप धर्म सहकारीकारण होते हैं। (पंचास्तिकाय गाथा ८५ की टीका)^१ ।' 'निश्चय व व्यवहाररूप मोक्षकारणों के होन पर ही मोक्षकार्य होता है। (पंचास्तिकाय गाथा १०६ टीका)^२ ।' 'मोक्ष भी होय है सो परम पुण्य का उदय और चारित्र का विशेष आचरणरूप पौरुषते होय है (अष्टसहस्री कारिका ८८ घृ. २५७)^३ ।' 'सहकारीकारणरूप मनुष्यगति के उदय से रहित अनेकी विमुक्ति उन प्रकृतियों के बन्धव्युच्छेद करने में समर्थ नहीं है, क्योंकि कारण-मामग्री से उत्पन्न होनेवाले कार्य की विकलकारण से उत्पत्ति का विरोध है (घ. पु. ६ घृ. १४१) इसप्रकार पूर्वकर्मोदय और इस जीवका बुद्धिपूर्वक समीचीनपुरुषार्थ दोनों ही मोक्षकार्य के लिये उपयोगी है।

—जं. म. 21-3-63/IX/ जिनेश्वरदास

आत्मा (कथंचित्) निष्कारण नहीं है, उसका उत्पादक कारण है

शंका—संसार मे जितने भी पदार्थ हैं वे सब कारणवान् हैं अर्थात् सब पदार्थों मे कार्य-कारण-भाव है। कार्य की निष्पत्ति कारणों द्वारा ही होती है। आत्मा भी एक पदार्थ है परन्तु उसकी उत्पत्ति मे कोई कारण नहीं होने से वह निष्कारण है। इसलिये जबकि कारण के अभाव मे कार्य की उत्पत्ति नहीं होती। रा. बा. अ. २।

समाधान—शंकाकार ने जो राजव्यक्तिक से उद्धृत किया है वह बौद्धों का पूर्वपक्ष है। जिसमे आत्मा को निष्कारण कहकर आत्मा का अभाव बतलाया गया है। श्री अकलकवेब बौद्धों के इस मतका खण्डन करते हुए लिखते है—

“नरक, देवादि पर्यायों आत्मद्रव्य मे भिन्न नहीं, आत्मद्रव्यस्वरूप ही है। नागकपर्यायादि के उत्पादक मिथ्यादर्शन, अविरत ध्यादि कारण श्राम्भो मे वर्णित है। इसीगति से जब आत्मा का उत्पादककारण सिद्ध है तब अकारणस्वरूप हेतु आत्मारूप पक्ष मे न रहने के कारण स्वरूपमिद्ध है। [रा. बा. अ. २ घृ. ६०३]

—जं. ग. 23-1-69/VII/ २० ला मिलल

कार्य सिद्धि में देव व पुरुषार्थ दोनों कारण हैं

शंका—अत्येक द्रव्य की पर्याय अपनी-अपनी योग्यता से प्रकट होती है। द्रव्यका उससमय उसपर्यायरूप परिणमन होना यह ही द्रव्य का पुरुषार्थ है। पर्याय अर्थात् कार्य की सिद्धि अपनी योग्यता के अनुसार ही होती है। ऐसा मानने मे क्या हानि है ?

१. यद्यपि सिद्धगतेऽपवादालकाटण षट्काणां भवति तथा निदानरहितपरिणामोपाजिततीर्थंकरप्रकृत्युत्तमसह-ननादिविशिष्टपुण्यवत्पक्षमपि सहकारिकाटण भवति ।

२. निश्चयव्यवहारमोक्षकारणे सति मोक्षकार्य संभवतीति ।

३. मोक्षस्यापिपरमपुण्यातिशयव्यतिरिक्तमोक्षालोक पौंड्रव्यामेवसंपत्तात् ।

समाधान—‘योग्यता’ के पर्यायवाची नाम ‘पूर्वकर्म’ ‘दैव’ ‘भट्ट’ हैं^१ ।

‘पुरुषार्थ’—इसभव मे जो पुरुष चेष्टा करि उद्यम करे सो पौरुष है सो यह दृष्ट है (आत्मसीमांसा पु. ४०) । अन्यत्र भी ‘पुरुषार्थ’ को इसप्रकार कहा है—

आत्मसङ्घो निष्कृष्टाहो कलं किञ्च न भुंजते ।

बलकञ्चीरादिषाणं वा पञ्चसेन विना न हि ॥

अर्थ—जो आत्मसंयम सहित हो तथा उद्यम करने मे उत्साह रहित हो वह कुछ भी फल नहीं भोग सकता । जैसे बिना पुरुषार्थ के स्तनो का दूध पीना कभी नहीं बन सकता । इसप्रकार ‘पुरुषार्थ’ का प्रयोजन चेष्टा करना, उद्यम करना है । ‘द्रव्यका पर्यायरूप परिणामन करना’ पुरुषार्थ है, यह एक नई सूत्र है जो आगमानुसूल नहीं है ।

योग्यता अथवा दैव यह तो अदृष्ट और पुरुषार्थ दृष्ट इन दोनों दृष्ट-भट्ट से कार्य की सिद्धि अथवा पर्याय प्रगट होती है । केवल योग्यता अथवा केवल पुरुषार्थ से जीवकी पर्याय प्रकट नहीं होती । (अष्टसहस्री) ।

वेदांगन की कारिका ९९ में श्री स्वामी समस्तब्रह्मार्थ ने दैव व पुरुषार्थ का समन्वय करते हुए कहा भी है—‘जो पुरुष की बुद्धिपूर्वक न होय तिम अपेक्षा विषे तो इष्टानिष्ट कार्य है सो अपने दैव हो तें भया कहिये तहाँ पौरुषप्रधान नहीं, दैव का ही प्रधानपना है । अहुरि जो कार्य पुरुष की बुद्धिपूर्वक होय तिम अपेक्षा विषे पौरुषतैं भया इष्टानिष्ट कार्य कहिये । तहाँ दैव को गौण भाव है पौरुष ही प्रधान है ।

जबकि कार्य की सिद्धि दैव व पुरुषार्थ इन दोनों से अथवा निमित्त-उपादान, इन दोनों से होती है तो वह कार्य अर्थात् पर्याय एक से नहीं हो सकता है । कहा भी है—

कारणद्वयसाध्यं कार्यमेकेन जायते ।

इन्द्रोत्पाद्यमपत्य किमेकेनोत्पद्यते स्वचित् ॥

अर्थात्—जिसप्रकार श्री-पुरुष दोनों से होनेवाली सतान केवल श्री या केवल पुरुष से उत्पन्न नहीं हो सकती उसी प्रकार जो कार्य दो कारणों से उत्पन्न होता है वह कार्य अर्थात् पर्याय एक कारण से कभी उत्पन्न नहीं हो सकती । सनानोत्पत्ति मे जिसप्रकार नाना के यहाँ श्री की मुख्यता और पुरुष की गौणता होती है तथा बाबा के यहाँ पुरुष की मुख्यता श्री की गौणता होती है उसीप्रकार निमित्त व उपादानकारणों की भी मुख्यता व गौणता जाननी चाहिये । किसी भी एकान्त का कदाग्रह नहीं होना चाहिये ।

—जै. ग. 13-12-62/X/ डी एल ब्राह्मी

(१) एक कार्य अनेक कारण साध्य होता है

(२) अनुकूल बाह्य सामग्री की प्राप्ति मे सातोबय, स्वामान्तराय का अयोपशम आदि अनेक कारण चाहिये

शंका—‘स्वामान्तरायकर्म के अयोपशम से सामग्री मिलती है’ ऐसा आगम में कबन है । दूसरा कबन यह भी है कि साता के उदय से सामग्री मिलती है । साता का उदय वर है स्वामान्तराय का अयोपशम आत्मा का स्वभाव है तथा आत्मशक्ति का विकास है । अतः अयोपशम से सामग्री मिलती है, यह सत्य में नहीं आता ?

समाधान—एक कार्य होने में अनेक कारणों की आवश्यकता होती है। अनुकूल वास्तविकताओं के मिलने में लाभान्तरायकर्म का अयोपशम, साता का उदय और पुरुषार्थदि सब कारण होने चाहिये। मातावेदनीय के उदय से दुःख उपशमने के कारणभूत सुदृढ्यो का सम्पादन होता है (ध. पु. ६ पु. ३६, पु. १३ पु. ३५७, पु. १५ पु. ६) अभिलषित अर्थ की प्राप्ति होना लाभ है (ध. पु. १३ पृष्ठ ३८९)। अभिलषित अर्थ की प्राप्ति में विघ्न करने-वाला लाभान्तरायकर्म है। लाभान्तरायकर्म के अयोपशम से क्वचित् विघ्न का अभाव होने से क्वचित् अर्थ की प्राप्ति हो जाती है। समार में अनेक निमित्त-नैमित्तिकसम्बन्ध बने हुए हैं। मदिरूपान से ज्ञान का विपरीत-परिणाम हो जाता है। मत्र से विष दूर हो जाता है। इसीप्रकार जीव का पुद्गल कर्मों से निमित्त-नैमित्तिक-संबन्ध है। पं० बनारसीदासजी ने कहा भी है—‘शक्ति मरीङ्गे जीवकी उदय महरा बलवान ।’ आप्तपरीक्षा में कर्म का लक्षण इसप्रकार कहा है—‘जो जीव को परतन्त्र करने हैं अथवा जीव जिनके द्वारा परतन्त्र किया जाता है उन्हें कर्म कहते हैं।’

—जं. स. 25-12-58/V/ कपूरीदेवी, गया

पूर्वकृत कर्म तथा वर्तमान पुरुषार्थ; दोनों से कार्यसिद्धि सम्भव है

शंका—भाग्य का विधाता कौन है ? क्या भाग्य के भरोसे बैठे रहना चाहिये ? क्या पुरुषार्थ के द्वारा भाग्य टाला भी जा सकता है ?

समाधान—भाग्य का विधाता स्वयं जीव है। मात्र भाग्य के भरोसे नहीं बैठे रहना चाहिए, क्योंकि पुरुषार्थ के द्वारा पूर्वोपाजितकर्मों का सम्पन्न हो सकता है। श्री समस्तब्रह्माचार्य ने आप्तमीमांसा में कहा है—

देवादेवार्थसिद्धिर्येहैवं पौरुषतः कथं ।

देवतत्वेदनिर्माणः पौरुषं निष्फलं भवेत् ॥ ८८ ॥

जो देव (भाग्य) ही तै एकान्तकरि सर्व प्रयोजनभूत कार्य सिद्धि है ऐसी मानिए तो तहाँ कहिये है, जो पुण्य-पापकर्म सो पुरुष के शुभ-अशुभ आचरणस्वरूप व्यापार तै उपजे है। यदि यह कहा जाय कि अग्न्य देव जो पूर्व या तिसरै उपजे है पौरुष ते नही उपजे ताको कहिण ऐसे तो मोक्ष होने का अभाव ठहरे है। यदि पूर्व-पूर्व देवते उत्तरोत्तर देव उपजा करे तो मोक्ष कंसे होय, पौरुष करना निष्फल ठहरेगा। तातै देव एकान्त श्रेष्ठ नाही इसी कथन करि कोई ऐसा एकान्त करे जो धर्म का अभ्युदय तै मोक्ष होय है ताका भी निषेध जानना। तातै ऐसा है योग्यता अथवा पूर्वकर्म सो तो देव (भाग्य) है। यह तो अशुद्ध है। इस भवमे जो पुण्य चेष्टा करे उद्यम करे सो पौरुष है यह शुद्ध है। तिन दोऊ तै कार्य की निधि होय है। मोक्ष भी होय है सो परमपुण्य का उदय और चारित्र का विशेष आचरणरूप पौरुषतै होय है। तातै देव (भाग्य) का एकान्त श्रेष्ठ नाही है।

—जं. ग. 8-1-70/VII/ टी. ला. मित्तल

मात्र उपादान से कार्यसिद्धि नहीं होती

शंका—क्या कार्य उपादान से ही होता है ? निमित्त-कारण मानना क्या मिथ्यात्व है ?

समाधान—कार्य के साथ जिसका अन्वय-व्यतिरेक हो वह कारण होता है। अनुकूल कारणों से और प्रतिबंधकारणों के अभाव में कार्य की सिद्धि होती है। कहा भी है—

“अन्वयव्यतिरेकस्यधिगम्यो हि हेतुकलभायः सर्व एव तावतेरण हेतुता प्रतिज्ञामात्रत एव कस्यचित्सा वस्तु-
विज्ञातामनुपयोगिनीति । प्रतिबधकसम्भावानुमानमायनेऽभिमनस्त तावदसति न घटते ।” भूलाघना पृ. २३ ।

जगत् से पदार्थ का सम्पूर्ण कार्यकारणभाव अन्वय-व्यतिरेक से जाना जाता है । अन्वय-व्यतिरेक के बिना कोई पदार्थ किसी का कारण मानना केवल प्रतिज्ञामात्र ही है । ऐसी प्रतिज्ञा वस्तु के विचारसमय में कुछ भी उपयोगी नहीं है ।

प्रतिबधकारण से कार्य की उत्पत्ति नहीं होती है । जैसे सहकारी (निमित्त) कारण नहीं होने से कार्य की सिद्धि नहीं होती, वैसे प्रतिबधक का सद्भाव होने से भी कार्य होता नहीं । सहकारिकारण होते हुए
“प्रतिबधकारणों के अभाव में कार्य होता है, अन्यथा नहीं ।

श्री अकलंकदेव ने राजवातिक में भी कहा है—

“इह लोके कार्यमनेकोपकरणसाध्यं दृष्टम्, यथा मृत्पिण्डो घटकार्यपरिणामप्राप्तिं प्रति गृहीताभ्यन्तर-
साध्यः बाह्यकुलालवण्डव्यक्तमूर्तोबकालाकाशाद्यनेकोपकरणप्रेक्षः घटपयिणाऽऽविर्भवति, नैक एव मृत्पिण्डः कुला-
लाविबाह्यसाधनसन्निधानेन बिना घटात्मनाविर्भवितुं समर्थः । कार्यस्य अनेककारणत्वसिद्धिः ।”

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि कार्य की सिद्धि अनेक कारणों से होती है । जैसे घटकार्य की प्राप्ति में मृत्पिण्ड तो अंतरगकारण है और बाह्य में कुंभकार आदि बाह्यसाधनों के बिना मात्र अकेला मृत्पिण्ड घटरूप परिणमन करने में समर्थ नहीं है । कार्य की अनेक कारणों से सिद्धि होती है, मात्र उपादान से कार्य की सिद्धि नहीं होती है ।

श्री कुःबकुन्दाचार्य ने तथा श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी प्रवचनसारादि ग्रन्थों में इसीप्रकार कहा है ।

—जैन ग 26-4-73/VII/.....

घातिया कर्म एवं केवलज्ञान में कौन कारण व कौन कार्य है ?

शंका—जैसे प्रकाश होते ही अन्धकार दूर हो जाता है वैसे ही केवलज्ञान उत्पन्न होने से तीन घातिया-
कर्मों का क्षय हो जाता है, ऐसा क्यों नहीं कहते ?

समाधान—प्रकाश से अन्धकार दूर हो जाता है, उसीप्रकार केवलज्ञानरूप प्रकाश से अज्ञानरूप अन्धकार दूर हो जाता है । त्रिमप्रकार दीपक प्रकाश का कारण है, उमीप्रकार चार घातियाकर्मों का क्षय केवलज्ञानरूप प्रकाश की उत्पत्ति में कारण है । कहा भी है—

“मोहक्षयाज्ज्ञानवर्धनावरान्तरायक्षयाच्च केवलम् ॥ १०११ ॥ तत्क्षयो हेतुः केवलोत्पत्तेरिति हेतुलक्षणो
विभक्तिनिर्देशः कृतः ।” (सर्वार्थसिद्धि ॥ १०११ ॥)

अर्थ—मोह का क्षय होने से तथा ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तरायकर्म का क्षय होने से केवलज्ञान प्रकट होता है । इन घातियाकर्मों का क्षय केवलज्ञानोत्पत्ति का हेतु (कारण) है ऐसा जानकर ‘हेतुर्बुध’ विभक्ति का निर्देश किया है ।

जिसप्रकार प्रकाश दीपक को कारण नहीं है उसीप्रकार केवलज्ञानोत्पत्ति भी घातियाकर्मों के क्षय को कारण नहीं है ।

—जैन ग 30-11-72/VII/ ८. ला जैन; मेरठ

(१) उभयविध कारण बिना कार्य नहीं होता

(२) स्वभाव निष्कारण होता है

शंका—जीव और कर्म का संबंध साबित मानने से पहले तो शुद्धात्मा में बंध हो नहीं सकता, क्योंकि बिना कारण के कार्य होता ही नहीं। बोझी बैर के लिये यह भी मान लिया जाय कि बिना रागद्वेषकारण के शुद्धात्मा भी बंध करता है तो फिर बिना कारण से होनेवाला वह बंध किस तरह छूट सकता है? यदि रागद्वेषकारणों से बंध माना जाय तब तो उन कारणों के हटाने पर बंधरूप कार्य भी हट जाता है, परन्तु बिना कारण से होनेवाला बंध दूर हो सकता है या नहीं ऐसी अवस्था में इसका कोई नियम नहीं है। इसलिए मोक्ष होने का भी कोई निश्चय नहीं है। इस तरह यदि बिना कारण के कार्य होता ही नहीं तो सुप्रभातस्तोत्र के अन्तिम श्लोक के अन्तिम श्ररण में “निष्कारणं च कथयामकतां प्रधानः। स श्रीविनो जनयतामम सुप्रभातम्।” ऐसा क्यों कहा है? इसी तरह तीर्थकरभगवान् के समवसरण का बिहार होना और एक जगह ठहरना आदि भी निष्कारण होता रहता है, ऐसा बतलाते हैं। यह कैसे संभव है? क्योंकि कारणसामग्री के अभाव में कार्य की प्राप्ति कभी नहीं हो सकती है, यह आपका सिद्धान्त है।

समाधान—कोई भी कार्य अन्तरंग और बहिरंग इन दोनों कारणों के बिना उत्पन्न नहीं होता है। सर्वाथसिद्धि मे उत्पाद का लक्षण निम्नप्रकार कहा है—

“उभय-निमित्तवशाद् आधानतरावाप्तिरुत्पादनमुत्पाद ॥ ५-३० ॥”

अर्थ—उभय (अंतरंग और बहिरंग) निमित्त के वश से जो नवीनप्रवस्था की प्राप्ति होती है वह उत्पाद है।

‘कदशा’ जीव का स्वभाव है। स्वभाव कारण के बिना होता है। कहा भी है—

“कदशाए कारणं कम्भं कदसे त्रि कि ण दुरां ? न कदशाए जीवसहावत्स कम्मजणित्तविरोहादो। अकदशाए कारणं कम्भं वत्तम्भं ? न एस दोतो, संजमयादिकम्भाणं फलभावेण तित्से अब्बुवगमादो।”

[ध. पु १३ पृ. ३६१-३६२]

अर्थ—कदशा का कारणभूत कर्म कदशाकर्म है, ऐसा क्यों नहीं कहा? ऐसा नहीं कहा, क्योंकि कदशा जीव का स्वभाव है, अतएव उसे कर्मजनित मानने में विरोध धाता है। इसपर प्रश्न होता है कि अकदशा का कारण कहना चाहिए? यह कोई दोष नहीं है, क्योंकि अकदशा को समयपाती कर्मों के फलरूप से स्वीकार किया गया है। अर्थात् अकदशा का कारण बारिजमोहनीयकर्मोदय है।

—गौ. म २२-३-७३/४/ मुनि श्री आदिशानराजी महाराज, प्रेक्षक

(१) अनेक कार्य कारित्व

(२) रत्नत्रय से बन्ध व मोक्ष दोनों सम्भव

शंका—‘अनेककार्यकारित्व’ को स्पष्ट कीजिये।

समाधान—एक पदार्थ सहकारीकारणों के वैविध्य से अनेककार्यों का सम्पादन करता है, अतः वह अनेक कार्य-कारित्व कहा जाता है। जैसे एक ही दीपक एक ही समय में अन्धकार का नाश करता है, प्रकाश फैलाता

है, बत्ती का मुख जलाता है, तैल गोबल करता है, पुष्करूप कालिमा को उम्पन करता है, इसप्रकार एक ही दीपक से एकसमय में अनेककार्य हो रहे हैं। प्रकाश तथा धुन्नरूप कालिमा यद्यपि ये दोनों परस्परविरुद्ध कार्य हैं तथापि एक ही समय में एक दीपक से हो रहे हैं।

“समस्तविषयान्विषयकार्यहेतुतया शब्दबोध विषयमनुगृह्यते ।” समयसार वा. ३ की टीका ।

सर्वपदार्थ विरुद्धकार्य तथा अविरुद्धकार्य दोनों की हेतुता से सदा विश्व का उपकार करते हैं। इस सिद्धान्त के अनुसार आत्मा के एक ही भाव से कर्मनिर्जरा होने और शुभ (पुण्य) बन्ध होने में कोई दोष नहीं है।

“अनु च तपोऽभ्युपयाङ्गमिच्छे देवेन्द्राविस्थानप्राप्तिहेतुत्वाभ्युपगमात्, तत् कथं निर्जराङ्गं स्यादिति ? नैव शेषः, एकस्यानैककार्यवर्शनावगमिवत् ।” सर्वार्थसिद्धि ९।३ ।

“परिषहजये कृते कुशलमूला सा शुभानुबन्धा निरनुबन्धा चेति ।” सर्वार्थसिद्धि ९।७ ।

त. सू. अ. ९ सूत्र ३ में जो यह कहा गया है कि तप से निर्जरा होती है, उसपर यह शंका की गई कि तप निर्जरा का कारण कैसे हो सकता है, क्योंकि तप से पुण्य होता है जिससे देवेन्द्रादि विशेषपदों की प्राप्ति होती है। आचार्य उत्तर देते हैं कि यह कोई दोष नहीं है, क्योंकि एक से अनेक कार्य होते हुए देवे जाते हैं। जैसे एक धनि से अनेककार्य देवे जाते हैं, उसीप्रकार एक तप से भी देवेन्द्रादि पद की प्राप्ति व निर्जरा मानने में कोई विरोध नहीं है। सूत्र ७ की टीका में पुण्यपादाचार्य तथा श्री अकलंकदेव लिखते हैं कि परीषह जीतने पर जो निर्जरा होती है। वह कुशलमूला निर्जरा है। वह कुशलमूला निर्जरा शुभानुबन्धा और निरनुबन्धा होती है। अर्थात् १० वें गुणस्थान तक शुभानुबन्धा निर्जरा होती है और ग्यारहवें आदि गुणस्थानों में निरनुबन्धा निर्जरा होती है।

यद्यपि सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य मोक्षमायं है (दसगुणचरित्ताणि मोक्षमग्रां जिघांति ।” समयसार भाषा ४१०) तथापि जबतक ये सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य जघन्यभाव से परिणमते हैं तब तक इनसे पुण्यबन्ध भी होता है।

दसगुणचरित्तां अं परिषमवे अहम्भावेण ।

पाणी लेण दु बज्जसि पुगलकम्मेण विविहेण ॥ १७२ ॥ समयसार

जो सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य अर्थात् रत्नत्रय जघन्यभाव से परिणमन करता है, उस रत्नत्रय से ज्ञानी अनेकप्रकार के पुद्गलकर्मों में बँधता है।

दसगुणचरित्ताणि मोक्षमग्रां ति सेविषयानि ।

सावृहि इवं भगिबं तेहि दु बज्जो व मोक्खो वा ॥१६४॥ पंचास्तिकाय

सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य मोक्षमार्ग है इसलिये मेवने योग्य है, ऐसा माधुघो ने कहा है। उन सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य से बन्ध भी होता है और मोक्ष भी होता है।

यदि कोई यह श्रावका करे कि सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य तो सबर-निर्जरा व मोक्ष के ही कारण है, बन्ध के कारण तो राग-द्वेष ही हैं तो सर्वथा ऐसा एकान्त भी ठीक नहीं है। यदि सर्वथा ऐसा मान लिया जाय तो

तीर्थंकरादि प्रकृतियों के बंध के भ्रभाव का प्रसंग आ जायगा, क्योंकि मात्र स्थूल या सूक्ष्म राग-द्वेषरूप प्रभुभभाव से मोक्ष की सहकारीकारणभूत उपादेयरूप तीर्थंकरप्रकृति का बंध नहीं हो सकता है ।

रागो दोसो मोहो हस्तादी-भोक्त्यायपरिणामो ।

भूलो वा सुहृदो वा असुहृदोति ब जिणा वेति ॥

श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने कहा है कि रागरूप परिणाम, द्वेषरूप परिणाम, मोहरूप परिणाम तथा हास्यादि-रूप परिणाम तीव्र हो या मंद हो ये सब प्रभुभभाव है ऐसा श्री जिनैन्द्र के द्वारा कहा गया है ।

“तीर्थंकरनामकर्म मोक्षहेतुवचतुर्विधोऽपि बन्ध उपादेयः ।” (भावबानुज भाषा ११३ टीका)

मोक्ष का हेतु होने से तीर्थंकर नामकर्म के चारो प्रकार का बंध उपादेय है ।

षट्चंडागम जिसमें द्वादशांग के मूलसूत्रों का सकलन है उनमें ‘तित्त्वचरं सन्मत्तपञ्चयं’ सूत्र द्वारा तीर्थंकर-प्रकृति के बंध का कारण सम्यग्दर्शन को बतलाया है । द्वादशांग के इस सूत्र के अनुसार ही श्रीमद्भुवास्वामी आचार्य ने मो शा अ ६ सू. २४ में तथा श्री अमृतचन्द्राचार्य ने तत्त्वार्थसार चतुर्थाधिकार श्लोक ४९ में दर्शनविमुक्ति अर्थात् सम्यग्दर्शन को तीर्थंकरप्रकृति के आलंब का मुख्य कारण कहा है ।

तीर्थंकरप्रकृति का बंध सम्यग्दर्शन के सद्भाव में ही होता है और सम्यग्दर्शन के भ्रभाव में तीर्थंकरप्रकृति का बंध नहीं होता है । इसलिये सम्यग्दर्शन को तीर्थंकरप्रकृति के बंध का कारण द्वादशांग में कहा गया है ।

‘यद्यस्य भावा भावानुविधानतो भवति तत्तस्येति ब्रह्मि इति न्यायात् ।’ घ पु. १४ घृ. १३

जो जिसके सद्भाव और असद्भाव का अविनाभावी होता है, वह उसका है, ऐसा कार्य-कारणभाव के ज्ञाता कहते हैं, ऐसा न्याय है ।

“अन्वयव्यतिरेकसमधिगम्यो हि हेतुकलभावः सर्व एव ।” भूताराधना पृ. २३

जगत में पदार्थ का संपूर्ण कार्य-कारणभाव अन्वयव्यतिरेक से जाना जाता है ।

“अन्वय-व्यतिरेकसमधिगम्यो हि सर्वत्र कार्यकारणभावः ।” प्रमेयरत्नमाला ३।५९

सर्वत्र कार्यकारणभाव अन्वय-व्यतिरेक से जाना जाता है ।

यद्यपि इसप्रकार तीर्थंकरप्रकृति के बंध का कारण सम्यग्दर्शन सिद्ध हो जाता है, तथापि मात्र सम्यग्दर्शन ही तीर्थंकरप्रकृति के बंध का कारण नहीं है, उसके साथ उमप्रकार का राग भी होना चाहिये, अन्यथा आठवें आदि गुणस्थानों में तीर्थंकर प्रकृति की बंध-व्युच्छिन्ति हो जाने के पश्चात् भी सम्यग्दर्शन के सद्भाव में तीर्थंकर प्रकृति का बंध होता रहना चाहिये था ।

तीर्थंकरप्रकृति के बंध का कारण न मात्र राग है और न मात्र सम्यग्दर्शन है, किन्तु सम्यग्दर्शन व राग दोनों हैं । जैसे पुत्रोत्पत्ति में माता और पिता दोनों कारण हैं ।

“यथा स्त्रीपुरुषाभ्यां सपुत्रत्वः पुत्रो विवक्षावशेन देवदत्तायाः पुत्रोऽयं केचन ब्रूवन्ति, देवदत्तस्य पुत्रोऽयमिति केचन ब्रूवन्ति इति दोषो नास्ति । तथा जीवपुद्गलसंयोगेनोत्पत्त्याः निष्पत्तत्वरगादिभावप्रत्यया अशुद्धनियम्येनाशुद्धो-पादानरूपेण चेतना जीवसंबद्धाः शुद्धनिरचयेन शुद्धोपादानरूपेणाचेतनाः पीडगणिकाः । परमार्थतः पुनरेकैतेन न

जीवरूपाः न च पुद्गलरूपाः सुधाहरिद्वीः संयोगपरिणामवत् ।” ये केचन बबल्येकातेन रागादयो जीवसंबन्धिनः पुद्गलसंबन्धिना वा तदुभयमपि वचन मिथ्या । कस्मादिति चेत् पूर्वोक्त स्त्रीपुरुषद्वयैरेतौ संयोगोद्भवत्वात् ।

सम्यक्सार गाथा ११८ तात्पर्यवृत्ति टीका

पुत्रोत्पत्ति स्त्री व पुरुष दोनों के संयोग से होती है । विवशावश माना की अपेक्षा कोई पुत्र को देवदत्ता का कहते हैं और अन्य कोई पिता की अपेक्षा पुत्र को देवदत्त का कहते हैं । इसमें कोई दोष नहीं है, विवशाभेद से दोनों ही ठीक हैं वैसे ही जीव और पुद्गल इन दोनों के संयोग से उत्पन्न होनेवाले मिथ्यात्व-रागादिरूप भावप्रत्यय अशुद्धनिश्चयनय से चेतन है, क्योंकि जीव से सम्बद्ध है, किन्तु शुद्धनिश्चयनय से अचेतन है, क्योंकि पीद्गलिक-कर्मादय से हुए है, किन्तु वस्तुस्थिति में ये एकान्त से न तो जीवरूप ही है, और न पुद्गल ही है । चूना और हल्दी के संयोग में उत्पन्न हुई कुकुम के समान ये रागादि भी जीव और पुद्गल के संयोग में उत्पन्न होनेवाले हैं । जो एकांत से रागादिक को जीव सबधी या पुद्गलसबधी कहते हैं उन दोनों का कहना ठीक नहीं है, क्योंकि ये जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न हुए हैं जैसा कि स्त्री-पुरुष के संयोग से पुत्रोत्पत्तिका दृष्टान्त दिया जा चुका है ।

इसीप्रकार सम्यक्त्व और राग के संयोग में तीर्थंकरप्रकृति का बन्ध होता है । शुद्धनिश्चयनय से तीर्थंकर-प्रकृति का बन्ध राग से होता है और अशुद्धनिश्चयनय में सम्यक्त्व के कारण तीर्थंकरप्रकृति का बन्ध होता है । प्रमाण से तीर्थंकरप्रकृति के बन्ध का कारण सम्यक्त्व और राग के संयोग से उत्पन्न द्वेषात्मपरिणाम है । जो एकांत से तीर्थंकरबन्ध का कारण मात्र सम्यक्त्व को मानते हैं या मात्र राग को कारण मानते हैं उन दोनों का वचन ठीक नहीं है, क्योंकि तीर्थंकरप्रकृति के बन्ध का कारण तो सम्यक्त्व और राग का संयोगीभाव है । जैसे हल्दी व चूने का संयोगी कुकुमवर्ण है ।

श्री अमृतचन्द्रार्घ्य कृत पुरुषार्थसिद्ध्युपाय श्लोक २१२-२१३-२१४ के आधार पर यदि कोई ऐसा एकान्त-पक्ष लेता है कि सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यक्चारित्र किसी भी अवस्था में तथा किसी भी अपेक्षा से बन्ध के कारण नहीं हैं, क्योंकि जितने अशो में सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान तथा सम्यक्चारित्र है उतने अश में बन्ध नहीं है, किन्तु जितने अशो में राग है उतने अशो में बन्ध है, तो उसका यह एकान्तपक्ष ठीक नहीं है, क्योंकि उक्त श्लोको में शुद्धनिश्चयनय के आश्रय से कथन किया गया है । श्री अमृतचन्द्रार्घ्य में स्वयं तत्त्वार्थसार के निम्न श्लोक में सम्यक्त्व को देवायु के आस्रव का कारण कहा है ।

सरागसंयमशर्चं सम्यक्त्वं देशसंयमः ।

इति देवायुषो ह्येते भवम्यास्रवहेतवः ॥ ४४३ ॥

सरागसंयम, सम्यक्त्व और देशसंयम ये सब देवायु के आस्रव के कारण हैं । (नोट—यहाँ पर सम्यक्त्व के साथ सराग विशेषण नहीं है ।)

पुरुषार्थसिद्ध्युपाय में अशुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से कथन करते हुए लिखते हैं—

असमग्रं भावयतो रत्नब्रह्ममस्ति कर्मबन्धो यः ।

स विपलकृतोऽवश्यं मोक्षोपायो न बन्धनोपायः ॥ २११ ॥

असम्पूर्ण रत्नत्रयभाव न करनेवाले पुरुष के जो पुण्यकर्मबन्ध होता है वह बन्ध विपक्षकृत है अर्थात् सम्पूर्ण-रत्नत्रय का विपक्ष जो असम्पूर्णरत्नत्रय तत्कृत है। वह पुण्यबन्ध अवश्य ही मोक्ष का उपाय अर्थात् ससार का कारण नहीं है।

समयसार १७१ की टीका में श्री “स तु यथाख्यातचारित्रावस्थाया अघस्तावबन्धभावि रागसद्भावात् बन्ध-हेतुरेव स्यात्” द्वारा यह कहा गया है कि यथाख्यातचारित्रावस्था से पूर्व राग का अवश्य सद्भाव होने में जघन्य ज्ञानगुण बन्ध का कारण है।

पुरुषार्थसिद्धयुपाय श्लोक २११ में अशुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा कथन है और श्लोक २१२ से २१६ तक शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा कथन है। फिर भी कोई शुद्धनिश्चयनय का एकांतपक्ष न ग्रहण करके उसके लिये निम्न-लिखित दो श्लोक दिये हैं—

सम्यक्त्वचारित्राभ्यां तीर्थकराहारकर्मणो बन्ध ।

योऽप्युपविष्ट समये न नयविवां सोऽपि बोधाय ॥ २१७ ॥

सति सम्यक्त्वचरित्रे तीर्थकराहारबन्धकौ भवत ।

योगकथायौ नासति तत्पुनरस्मिन्नुवासीनम् ॥ २१८ ॥

समय अर्थात् द्वादशांग में जो सम्यक्त्व के द्वारा तीर्थकरप्रकृति का बन्ध और चारित्र के द्वारा आहारक-शरीर नामकर्म का बन्ध कहा गया है वह भी नयवेत्ताओं को दोष के लिये नहीं है, क्योंकि एक नय के द्वारा वह कथन भी ठीक है। सम्यक्त्व के होने पर योग और कषाय तीर्थकरप्रकृति के बन्धक होते हैं और चारित्र के होने पर योग और कषाय आहारक के बन्धक होते हैं। सम्यक्त्व व चारित्र के अभाव में तीर्थकर व आहारक का बन्ध नहीं होता है।

इसप्रकार तीर्थकर और आहारकप्रकृति के बन्ध के साथ सम्यक्त्व और चारित्र का अन्वय-व्यतिरेक सिद्ध हो जाने से, सम्यक्त्व और चारित्र के बन्ध का कारणपना सिद्ध हो जाता है।

“यद्यस्य भावाभावानुविधानतो भवति तत्तस्येति वदन्ति तद्विद इति न्यायात् ।” (घ. पु. १४ पृ. १३)

“अन्वयव्यतिरेकसमधिगम्यो हि हेतुकलभाब सर्व एव ।” (मूलराधना पृ २३)

“अन्वय-व्यतिरेकसमधिगम्यो हि सर्वत्र कार्यकारणभाव ।” (प्रमेयरत्नमाला ३।५९)

इन न्यायशास्त्रों के अनुसार यद्यपि सम्यक्त्व और चारित्र के बन्ध का कारणपना सिद्ध हो जाता है तथापि वे उदासीन कारण हैं।

पुरुषार्थसिद्धयुपाय श्लोक २२० के पूर्वार्ध में शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा से कथन है और उत्तरार्ध में अशुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा कथन है। श्लोक इसप्रकार है—

रत्नत्रयमिह हेतुनिर्वाणस्यैव भवति नाप्यस्य ।

आत्मवति यत् पुण्यं शुभोपयोगोऽयमपराध ॥ २२० ॥

इस श्लोक में शुद्धरत्नत्रय निर्वाण का ही कारण है अन्य का कारण नहीं है। जो पुण्य का आश्रय होता है वह शुभोपयोग अर्थात् असमग्ररत्नत्रय का अपराध है।

शुभोपयोग वस्तुर्गुणस्थान से प्रारम्भ होता है उससे पूर्व अशुभोपयोग होता है ।

(प्रवचनसार भा० ९ टीका)

किन्तु शुभराग प्रथमादि गुरुस्थानो मे भी सम्भव है । इस बात को दृष्टि मे रखते हुए श्लोक २२० मे शुभराग नहीं कहा है किन्तु शुभोपयोग कहा है—

एकस्मिन् समवायावत्यन्तविषदकार्ययोरपि हि ।

इह बहति घृतमिति यथा व्यवहारस्तादृशोपि ऋद्धिमित ॥२२१॥

यद्यपि शुद्ध घी जलाने मे असमर्थ है, किन्तु जब अग्नि के समवाय समर्ग से घी का स्पर्शगुण ऊष्ण हो जाता है तो उस घी से जलने का व्यवहार (कार्य) देखा जाता है । इसप्रकार समर्ग के कारण एक ही घी मे विरुद्ध कार्य होना सम्भव है । उसीप्रकार यद्यपि पूर्णरत्नत्रय कर्मबन्ध कराने मे असमर्थ है तथापि राग के समर्ग से वह रत्नत्रय असमग्रता को प्राप्त हो जाने के कारण कर्मबन्ध का कार्य करने मे समर्थ हो जाता है ।

श्री कुम्हकुम्ह तथा श्री पूष्यपात्र आचार्य कहते हैं—

ओ जाइ जोयणसयं बियहेलेककेज लेवि गुरुभार ।

सो कि कोसद्वं पि हु न सकए जाहु भुवणयले ॥२१॥ (मोक्षपाहुड)

यत्र भाव शिबं वसे छौ कियदूरवर्तनी ।

यो नयत्यासु गम्यति कोसाद्वं किं स सीवति ॥ (इष्टोपदेश)

जो मनुष्य किसी भार को स्वेच्छा से दो कोस ले जाता है तो वह क्या उस भार को आधा कोस भी नहीं ले जा सकता ? अवश्य ले जा सकता है । उसी तरह जिस रत्नत्रय मे मोक्ष प्राप्त कराने की सामर्थ्य है तो क्या उस रत्नत्रय से स्वर्ग सुख की प्राप्ति दूरवर्ती है ? अर्थात् उस रत्नत्रय से देवायु पुण्यप्रकृति का बन्ध होकर स्वर्गसुख का मिलना सहज है ।

अन्य आचार्यों ने भी धर्म मे स्वर्ग व मोक्ष दोनों की प्राप्ति कही है । जैसे—

वेश्यामि समीचीनं धर्मं कर्मनिबर्हणम् ।

ससारदुःखत तत्त्वान् यो धरत्युत्तमे सुखे ॥ २ ॥ (र. क. भा)

संस्कृत टीका—“प्राणिन उद्युत्य स्वापयति स्वर्गापवर्गाभिप्रपद्ये सुखे स धर्म इत्युच्यते ।” श्री सनत्कुमार-
आचार्य तथा श्री प्रसादगद्गाचार्य ने धर्म का फल बतलाते हुए कहा है कि जो प्राणियो का उद्धार करके स्वर्गसुख तथा मोक्षसुख मे रख दे वह धर्म है ।

जीवस्त निष्कृष्टादो धम्मो बहलकण्ठो ह्ये सुयणो ।

सो रोड देवलोए सो बिय दुक्खण्णय कुणह ॥ ७८ ॥ [स्वामि कातिकेय]

श्री पं० कंलाशचन्द्रजी कृत अर्थ—यथार्थ मे जीव का प्रास्मीयजन उत्तमधर्मादिरूप दशलक्षणधर्म ही है । वह दशलक्षणधर्म मोक्षमादि स्वर्ग मे ले जाता है और वही चारो गतियो के दुष्णों का नाश करता है ।

पाचा ३९३ की टीका में श्री सुखगद्गाचार्य ने लिखा है—“तीक्ष्णेन शर्मणा स्वर्गमुत्प्राप्तिनेन सारः श्रेष्ठः ।”

श्री पं० कैलाशचन्द्रजी ने लिखा है—इन वसधर्मों का सार सुख ही है, क्योंकि इनका पालन करने से स्वर्ग और मोक्ष का सुख प्राप्त होता है ।

गाथा ३९५ की टीका—“ततश्च समग्रज्ञानादीनां प्राप्ति भवति । अतः स्वर्गापवर्गफलप्राप्ति ।” श्री पं० कैलाशचन्द्रजी लिखते हैं—“सम्यग्ज्ञान का पात्र होने से उसे स्वर्ग और मोक्ष की प्राप्ति होती है ॥

पुण्यादिषु गिरिवेन्दो जिगसत्स्वं जो पड़ेइ भसीए ।
कम्भमलसोहणहुं सुयलाहो सुहयरो तस्त ॥ ४६२ ॥

संस्कृत टीका—“भूतलाभ सुखकर स्वर्गमुक्त्याविरामनिष्पावक ।”

श्री पं० कैलाशचन्द्रजी कुल अर्थ—“घादर, सत्कार, प्रणमा और धनप्राप्ति की बाछा न करके ज्ञाना-वरणादि कर्मरूपी मल को दूर करने के लिये जो जैनशास्त्रों को पढ़ता पढ़ाता है, उसे स्वर्ग और मोक्ष का सुख प्राप्त होता है ।

स्वामिकांतिकेयानुमेसा गाथा ७६ की टीका में पुण्य का लक्षण इसप्रकार कहा गया है—

“पुण्यं मुमुक्षुर्लभ्यस्त्वं ज्ञतवानादिलक्षणं सन्निनोति संप्रहीकरोति ।” यहाँ पर सम्यक्त्व को पुण्य अथवा शुभकर्म कहा गया है ।

श्री पं० कैलाशचन्द्रजी पृ. २३ पर लिखते हैं—“इन सम्यक्त्व, व्रत, निन्दा गद्दी आदि भावों से पुण्यकर्म का बन्ध होता है ।”

श्री बीरनन्दि सिद्धान्तचक्रवर्ती आचार्य आचारसार में ‘धर्मं स्वर्गमोक्षशर्मप्रदमयि’ शब्दों द्वारा लिखते हैं कि धर्म स्वर्ग व मोक्षसुख का देनेवाला है । श्री सोमदेव आचार्य ब्रह्मस्तिलकचम्पू में ‘धर्मं परापरफल परापरफल-प्राप्य धर्मं’ इन शब्दों द्वारा लिखते हैं कि धर्म पर-अपर अर्थात् स्वर्ग मोक्ष का देनेवाला है । श्री सकलकीर्तिआचार्य प्ररनोत्तरभाषकाचार्य ने ‘वर्णनम् स्वर्गसोपान; दर्शनं स्वर्गमोक्षकमूलं’ शब्दों द्वारा सम्यक्त्व को स्वर्ग की सोपान अथवा स्वर्ग-मोक्ष का कारण बतलाया है ।

इसप्रकार श्री कुवकुन्द, अमृतचन्द्रादि प्राय सभी आचार्यों ने सम्यक्त्वादि से पुण्य बन्ध स्पष्ट शब्दों में स्वीकार किया है । प्रश्न यह हो सकता है कि जो पुण्यबन्ध का कारण है वह मोक्ष का कैसे कारण हो सकता है ?

वदन्ति फलमस्यैव धर्मस्य श्रीजिनेश्वरा ।

नित्यव्युद्ययस्वर्गाविमुक्त साक्षाद् मुक्तिजम् ॥ ३।१०४ ॥ प्ररनोत्तर भाषकाचार्य

अर्थ—श्री जिनेन्द्र ने धर्म का फल सदा ऐश्वर्य-विभूतियों का प्राप्त होना, स्वर्गसुख प्राप्त होना और साक्षात् मोक्षसुख प्राप्त होना बतलाया है ।

स्फूर्तवर्ध से यह बात ठीक है कि जो भाव बन्ध के कारण हैं, उस भाव से सबर निर्जरा व मोक्ष नहीं हो सकता है, किन्तु सम्यक्वर्ध के जघन्यरत्नत्रय अर्थात् असमग्ररत्नत्रय से जो पुण्यबन्ध होता है वह पुण्यबन्ध भी मोक्ष का कारण है ससार का कारण नहीं है ।

धी अमृतचन्द्राचार्य ने "त विपलकृतोऽन्यथं मोक्षोपाधो न बन्धनोपाधः ।" इन शब्दों द्वारा बतलाया है कि भ्रसमभ्रतनय से होनेवाला बन्ध मोक्ष का कारण है, ससार का कारण नहीं है। इसी बात को धी वैचसेना-चार्य ने निम्न दो गाथाओं द्वारा स्पष्ट किया है।

सम्माविद्धी पुण्णं न होइ ससारकारणं नियमा ।

मोक्खस्स होइ हेउं जइ वि नियणं न सो कुणई ॥ ४०४ ॥

तम्हा सम्माविद्धी पुण्णं मोक्खस्स कारणं हवई ।

इय नाऊणं गिहत्थो पुण्णं चायरउ जत्तेण ॥ ४२४ ॥ (भावसंग्रह)

इन दो गाथाओं द्वारा यह बतलाया गया है कि सम्यग्दृष्टि का पुण्य नियम से संसार का कारण नहीं है मोक्ष कारण है। ऐसा जानकर गृहस्थ को पुण्य का उपार्जन करते रहना चाहिये।

"भेदज्ञानी स्वकीयपुण्यत्वानुसारेण परम्परया मुक्तिकारणभूतेन तीर्थकरनामकर्मप्रकृत्याविपुण्यलक्षणेन विविधपुण्यकर्मणा बध्यते ।" (स. सा. गा. १८० टीका पृ. १५५)

भेदज्ञानी अपने गुणस्थान के अनुसार तीर्थकरादि पुण्यकर्म को बाधता रहता है, वह पुण्यकर्म परम्परा से मुक्ति का कारण है।

यथा रागादिदोषरहित शुद्धस्मानुभूतितहितो निश्चयधर्मो यद्यपि सिद्धगतेषादानकारणं भव्यानां भवति तथापि निदानरहितपरिणामीपाजिततीर्थकरप्रकृत्युत्तमसहननादिविशिष्टपुण्यकर्मणि सहकारीकारणं भवति ।

(पंचास्तिकाय गाथा ८५ टीका)

यद्यपि राग-द्वेषरहित निश्चयधर्म सिद्धगति के लिये उपादानकारण है तथापि तीर्थकरप्रकृति उत्तमसहन-नादि विशिष्ट पुण्यकर्म भी सिद्धगति के लिये सहकारीकारण है।

आप्तमीमांसा श्लोक ८८ की टीका में धी अकलंकवेव तथा धी विद्यालम्ब आचार्य "मोक्षस्यापि परम-पुण्यातिशयचारित्र्यविशेषात्मकपौरुषाभ्यामेव सम्भवात् ।" इन शब्दों द्वारा परमपुण्य तथा अतिशयचारित्र्यरूप विशेष पुरुषार्थ इन दोनों के द्वारा मोक्ष की प्राप्ति बतलाते हैं।

इसप्रकार इन आर्थवचनों द्वारा यह स्पष्ट हो जाता है कि सम्यक्त्व आदि के द्वारा बदलनेवाला तीर्थकरादि पुण्यकर्म मोक्ष का कारण है बन्ध अर्थात् ससार का कारण नहीं है।

सम्यक्स्वबोधचारित्र्यलक्षणो मोक्षमार्ग इत्येव ।

मुख्योपचाररूपं प्रापयति परंपरं पुण्यम् ॥२२२॥ (पुरुषार्थ सिद्ध्युपाय)

इसप्रकार मुख्य (पूर्ण ममम्) और उपचार (जघन्य भ्रममम्) सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यलक्षणवाला मोक्षमार्ग भ्रामा को परमात्मपद प्राप्त कराना है।

एकेनाकर्षन्ती श्लक्ष्णन्ती वस्तुतत्त्वमितरेण ।

अन्तेन जयति जैनी नीतिर्विद्यानेत्रजनिव शीपी ॥२२५॥ (पुरुषार्थ सिद्ध्युपाय)

इसप्रकार अशुद्धनिरन्तरनय से सम्बन्धवादि रत्नत्रय से बंध सिद्ध हो जाने पर और शुद्ध निरन्तरनय से बंध नहीं होने से किसी का एकांतपक्ष नहीं ग्रहण करना चाहिये। गोपी की मर्यादा का दृष्टान्त देते हुए श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है कि यदि एकांतपक्ष ग्रहण किया जायगा तो मोक्ष प्राप्त नहीं होगा। इसप्रकार रत्नत्रय से बंध व मोक्ष दोनों कार्य होते हैं।

—जो. म. 15 व 29-4-71/ 5-6/7-5/

नय, निक्षेप

व्यवहारनय का अर्थ

शंका—व्यवहारनय का क्या अर्थ है ?

समाधान—व्यवहार का अर्थ है विकल्प, भेद तथा पर्याय। कहा भी है—

“व्यवहारो य विषयो भेदो तद् वृत्तयो त्ति एवमुक्तौ।” गो. जी. ५७२

“व्यवहारेण विकल्पेन भेदेन पर्यायेण वेशितः कश्चित् इति व्यवहारवेशितो व्यवहारनयः।”

समयसार पु. १४ अजमेर से प्रकाशित।

व्यवहार, विकल्प, भेद, पर्याय ये एक अर्थ के वाचक शब्द हैं। व्यवहारनय का विषय विकल्प, भेद तथा पर्याय है। जो भेद से, विकल्प से या पर्याय से कथन करे वह व्यवहारनय है।

—जो. म. 4-3-71/V/ सुनतागति

निरन्तर और व्यवहारनय का स्वरूप

शंका—निरन्तरनय और व्यवहारनय का वास्तविक स्वरूप क्या है ? क्या दोनों नयों का ग्रहण करना उपादेय है ? यदि है तो क्यों और नहीं है तो क्यों ?

समाधान—नय के द्वारा पदार्थ का ज्ञान होता है। जैसे कहा भी है—

“प्रमाणनवैरधिगमः” ॥ १६ ॥ त. सू. ।

अर्थ—प्रमाण और नयों से पदार्थों का ज्ञान होता है।

“प्रमाणाविद नयवाक्याद्वैरधिगमममवलोक्य ‘प्रमाणनवैरधिगमः’ इति प्रतिपादितत्वात्।”

ज. घ. पु. १ वृ. २०९।

अर्थ—जिसप्रकार प्रमाण से वस्तु का बोध होता है उसीप्रकार नय वाक्य से भी वस्तु का ज्ञान होता है, यह देखकर तत्कार्यसूत्र में प्रमाणनवैरधिगमः, इसप्रकार प्रतिपादन किया है।

“किमर्थं नय उच्यते ? स एव यथास्थोपलब्धिनिमित्तत्वाद्वाचानां श्रेयोऽपदेशः।”

अस्यार्थ — श्वेतसो मोक्षस्व अपदेशः कारणम्; आत्मानां यथात्म्योपसंघिनिसिन्नाभात् ।”

ज. घ. पु. १ पु. २११ ।

अर्थ — नय का कथन किसनिये किया जाता है ? यह नय पदार्थों का जैसा स्वरूप है उसरूप से उनके ग्रहण करने में कारण है, इसलिये नय का कथन किया जाता है । शब्दार्थ यह है कि नय श्वेत्य् अर्थात् मोक्ष के उपदेश का कारण है, क्योंकि वह पदार्थों के यथापुरुष से ग्रहण करने में निमित्त है ।

“त एष नयो द्विविधः—द्रव्याधिकः पर्यायाधिकस्येति ।”

अर्थ—वह नय दो प्रकार का है—द्रव्याधिकनय और पर्यायाधिकनय ।

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी पंचास्तिकाय गाथा ४ की टीका में कहा है—

“द्वो हि नयो भगवता प्रणीतो द्रव्याधिकः पर्यायाधिकश्च । तत्र न खल्वेकनयायसा देशना, किन्तु तदुभयायसा ।”

अर्थ—भगवान् ने दो ही नय कहे हैं—द्रव्याधिक और पर्यायाधिक । दिव्यध्वनि में कथन एकनय के आधीन नहीं होता है, किन्तु दो नयों के आधीन होता है ।

“द्रव्यमेवप्रयोजनमस्येति द्रव्याधिकः । पर्याय एवायंः प्रयोजनमस्येति पर्यायाधिकः ।” (आलापपद्धति)

जिस नय का प्रयोजन (विषय) द्रव्य ही है वह द्रव्याधिकनय है । जिस नय का प्रयोजन पर्याय ही है, वह पर्यायाधिकनय है ।

निष्कृष्यव्यवहारजया मूलमभेया यथाच तत्त्वान् ।

निष्कृष्य साहज्येओ द्रव्यपञ्जलिषया मुणह ॥ आलापपद्धति ।

अर्थ—नयों में मूलभूत निश्चय और व्यवहार ये दो नय माने हैं । उनमें न निश्चय नय द्रव्याश्रित और व्यवहारनय पर्यायाश्रित है ऐसा समझना चाहिये ।

इस प्रकार द्रव्याधिकनय का ही नामान्तर निश्चयनय है और पर्यायाधिकनय का ही नामान्तर व्यवहारनय है । इन दोनों ही नयों के द्वारा वस्तु का यथार्थज्ञान होता है । व्यवहारनय असत्य (भूट) भी नहीं है, क्योंकि इसका भी गौतम गणधर ने कथन किया है । ज. घ. पु. १ पु. ८ पृ. ८ कहा भी है—

“व्यवहारण्यं पञ्च पुण गोदमसामिना चतुर्वीसहस्रमणियोगद्वाराणसादी ए भगलं कथं । य च व्यवहारणो व्यप्लवओ; ततो सिस्साण पउत्तिवसणाओ । ओ बहुजीवाणुगहकारी व्यवहारणोओ सो खेव समस्सिद्वो ति मत्तेणावहारिय गोदमभेरेण भगल तत्थ कथं ।”

अर्थ—गौतमगणधर ने व्यवहारनय का आश्रय लेकर कृति आदि जीवीम अनुयोग द्वारा के आदि में ‘जमो जिवाण’ इत्यादिरूप से भगल किया है । यदि कहा जाय व्यवहारनय असत्य है, तो भी ठीक नहीं है, क्योंकि उसमें शिष्यों की प्रवृत्ति देखी जाती है । अतः जो व्यवहारनय बहुत जीवों का अनुग्रह करने वाला है उसी का आश्रय करना चाहिये, ऐसा मन में निश्चय करके गौतमस्वविर (गणधर) ने जीवीम अनुयोगद्वारा के आदि में भगल किया है ।

भी अमृतचन्दाचार्य ने भी समयसार गाथा ४६ की टीका में कहा है—

“तस्मिन्तरेण तु शरीराज्जीवस्य परमार्थतो भेददर्शनात् असंस्वावराणां भस्मन इव निशकमुपमर्दनेन हिंसा-
ऽभावाद्भवत्येव बन्धस्याभावः । तथा रक्तोद्विष्टोबिम्बो जीवो बद्धव्यमानो मोक्षनीय इति तस्मिन्तरेण तु रागद्वेष मोहे-
भ्यो जीवस्य परमार्थतो भेद इरनिन मोक्षोपाय परिग्रहणामावात् नवायेव मोक्षस्याभावः ।”

यदि व्यवहारनय को न कहा जावे अर्थात् यदि व्यवहारनय का उपदेश न दिया जाय और परमार्थनय (निश्चयनय) जो जीव को शरीर से भिन्न कहता है, यह एकांत किया जाय तो निशकपने से त्रस-स्वावर जीवों का घात करना सिद्ध हो जायगा । जैसे भस्म के मर्दन करने में हिंसा का अभाव है, उसी तरह त्रस-स्वावर जीवों के मारने में भी हिंसा सिद्ध नहीं होगी, अपितु हिंसा का अभाव ठहरेगा तब जीवों के घात होने से बन्ध का भी अभाव ठहरेगा । परमार्थ (निश्चय) नय से रागद्वेषमोह से जीव को भिन्न दिखाया है, अतः रागी-द्वेषी, मोही-जीव कर्म में बंधता है, उसको छुड़ाना है ऐसा मोक्षमार्ग का उपदेश व्यर्थ हो जायगा । तब मोक्ष का भी अभाव ठहरेगा । निश्चयनय से न बन्ध है और न मोक्ष है इससे जितेन्द्र द्वारा दिया गया मोक्षमार्ग का उपदेश व्यर्थ हो जाता है ।

पञ्चमिकाय में भी कहा है—

“व्यवहारनयेन भिन्नसाध्य साधनभावमवलम्ब्यानाविभेदासितबुद्धयः सुखेनैवावतरन्ति तीर्थं प्राथमिका ।”

अर्थ—अनादिकाल से भेदवासित बुद्धि होने के कारण प्राथमिकजीव व्यवहारनय में भिन्न साध्य-साधन-भावका ध्रुवनम्बन लेकर सुख से (सुगमरूप से) तीर्थ (मोक्षमार्ग) अवतरण करते हैं ।

—जैन ग. 11-12-69/VI/ २. ला. जैन

(१) निश्चय व्यवहार का स्वरूप-विशेष

(२) द्रव्यों के सामान्य तथा विशैष स्वरूप

शंका—आत्मा का निश्चय तो आत्मा में है, किन्तु आत्मा का व्यवहार पर में है ? या आत्मा का निश्चय-व्यवहार आत्मा में है और पुद्गल का निश्चय-व्यवहार पुद्गल में है, जैसे आत्मा में ज्ञान तो निश्चय और जानना उसका व्यवहार है, तथा पुद्गल में वर्ण तो निश्चय और पीत-पद्यपना तो व्यवहार अर्थात् द्रव्य तो निश्चय और परिणमन तो व्यवहार, क्या ऐसा निश्चयव्यवहार का स्वरूप है ?

समाधान—‘निश्चय या व्यवहार’ द्रव्य, गुण या पर्याय नहीं है । अतः यह प्रश्न ही नहीं उठता कि आत्मा का निश्चय तो आत्मा में है और आत्मा का व्यवहार पर में है, अथवा पुद्गल का निश्चय-व्यवहार पुद्गल में है ।

निश्चय और व्यवहार ये दो नय हैं । इसलिये सर्व प्रथमनय का लक्षण कहा जाता है—

उच्चारियमत्यपदं निश्चयं वा कथं तु वदद्गुण ।

अतः नयन्ति तच्चतसिखि तयो ते नया भगिन्या ॥ घ. पु. १ पृ. १०

अर्थ—उच्चारण किये गये अर्थपद और उसमें किये गये निशेष को देखकर अर्थात् समझकर पदार्थ को ठीक निर्णय तक पहुँचा देता है, इसलिये वे नय कहलाते हैं ।

मोक्षशास्त्र में भी “प्रमाणनदीरधिगम.” द्वारा यह कहा गया है कि नय से वस्तु का बोध होता है ।

“तेषामर्थानामस्तिस्त्वनास्तिस्त्वनित्यास्तिस्त्वनास्तिस्त्वना जीवादीनां ये विशेषा पर्याया, तेषां प्रकर्षेण रूपक-
प्ररूपकः निश्चयोवायुपद्मादरेत्यर्थं स नयः ।” [ज. घ. पु. १ पु. २१०]

अर्थ—अस्तित्व, नास्तित्व, नित्यत्व, अनित्यत्व आदि अनन्तधर्मात्मक जीवादिपदार्थों का जो विशेष
पर्याय है उनका प्रकर्ष से (दोष के सम्बन्ध में रहित होकर) जो प्ररूपण करता है वह नय है ।

“प्रमाणप्रकाशितार्थविशेषप्ररूपको नयः ।”

अर्थात्—जो प्रमाण के द्वारा प्रकाशित किये गये अर्थ के किसी एक धर्म का कथन करता है वह नय है ।

किसी एकधर्म की मुख्यता से जो वस्तु का ज्ञान होता है वह नय है ।

लोषाण व्यवहार धम्म विवक्खाहो जो पसाहेदि ।

सुय-णाणस्स वियप्पो सो वि णओ लिग-सप्पदो ॥ २६३ ॥ [का अ.]

अर्थ—जो वस्तु के एकधर्म की विवक्षा से लोकव्यवहार को साधता है वह नय है । नय श्रुतज्ञान का भेद
है तथा लिग से उत्पन्न होता है ।

अध्यात्म में उस नय के दो भेद कहे हैं निश्चय और व्यवहार । निश्चयनय भी शुद्धनिश्चयनय और
अशुद्धनिश्चयनय के भेद से दो प्रकार का है । व्यवहारनय भी सद्भूत और असद्भूत के भेद से दो प्रकार का है ।

आलापपद्धति में भी वेचसेनाचार्य ने इसप्रकार कहा है—

“तावन्मूलनयो द्वौ निश्चयो व्यवहारश्च । तत्र निश्चयनयोऽभेदविषयो । व्यवहारो भेदविषयः । तत्र
निश्चयो द्विविधः शुद्धनिश्चयोऽशुद्धनिश्चयश्च । व्यवहारो द्विविधः सद्भूतव्यवहारोऽसद्भूतव्यवहारश्च । तत्रैकवस्तु-
विषयः सद्भूतव्यवहारः, भिन्न वस्तुविषयोऽसद्भूतव्यवहारः ।”

अर्थ—मूलनय दो हैं निश्चय और व्यवहार । निश्चयनय अभेद और व्यवहारनय भेद को विषय करनेवाला
है । निश्चयनय के दो भेद हैं शुद्धनिश्चयनय और अशुद्धनिश्चयनय । व्यवहारनय दो प्रकार का है सद्भूतव्यवहार
और असद्भूतव्यवहार । एक ही वस्तु को भेदरूप ग्रहण करे तो सद्भूतव्यवहारनय है तथा भिन्न-भिन्न वस्तुओं को
सम्बन्धरूप ग्रहण करे तो असद्भूतव्यवहारनय है ।

“असद्भूतव्यवहारो विविध उपचरितानुपचरितभेदात् । तत्रसंश्लेषरहितवस्तुसंबंधविषय उपचरितासद्भूत-
व्यवहारो यथा देववस्तु धनमिति । संश्लेषरहितवस्तुसम्बन्धविषयोऽनुपचरितासद्भूतव्यवहारो यथा जीवस्य
शरीरमिति ।”

अर्थ—असद्भूतव्यवहारनय दो प्रकार का है उपचरित अनुपचरितभेदसे । एकश्लेषावगाहसम्बन्धरहित
वस्तुओं को सम्बन्धरूप में ग्रहण करे सो उपचरित-असद्भूत व्यवहारनय है । जैसे देवदत्त का धन इत्यादि । एक-
श्लेषावगाह पदार्थों को सम्बन्धरूप ग्रहण करे सो अनुपचरित-असद्भूत-व्यवहारनय है । जैसे जीव का शरीर
इत्यादि ।

शकाकार का यह लिखना आत्मा में ज्ञान तो निश्चय तथा पुद्गल में वर्ण तो निश्चय । यह उचित नहीं
है, क्योंकि ये वाक्य गुण-गुणी में भेद के द्योतक हैं । ‘भेद’ व्यवहारनय का विषय है जैसा कि उपर्युक्त आगम में
कहा गया है अथवा समयसार में भी कहा गया है ।

बबहारेण्यबिस्सह वाणिस्त चरितवंसर्णं पाणं ।

बबि पाणं न चरित न बंसर्णं जाणगो सुद्धो ॥ ७ ॥

अर्थ—जीव के चारित्र्य, दर्शन, ज्ञान व्यवहार से कहे हैं । ज्ञान भी नहीं है, चारित्र्य नहीं, दर्शन नहीं । जायक है इसलिये शुद्ध है ।

जानना तथा पीत-पशुपना ये ज्ञानगुण और वर्णगुण की पर्याय है । ये भी व्यवहारनय का विषय है । इसप्रकार 'जीव मे ज्ञान और जानना तथा पुद्गल मे वर्ण और पीत-पशुपना यह सब व्यवहारनय का विषय है, निश्चयनय का विषय नहीं है ।

जिनबिम्ब के दर्शन, पूजन आदि करते समय भक्त के उपयोग मे वह जिनबिम्ब पुद्गल है या जिनेन्द्र भगवान है । उस जिनबिम्ब मे भक्त को बीतरागता का दर्शन हो रहा है या श्वेतादिवर्ण का दर्शन हो रहा है ?

यदि जिनबिम्ब मे बीतरागता का दर्शन न होता तो जिनबिम्बदर्शन सम्यग्दर्शनोत्पत्ति का कारण नहीं हो सकता था, किन्तु ऐसा है नहीं, क्योंकि श्री पूज्यपाद तथा श्री बीरसेनाचार्य ने जिनबिम्बदर्शन को सम्यग्दर्शनोत्पत्ति का कारण बताया है ।

स. सि. मे अ. १ सूत्र ७ की टीका मे सम्यग्दर्शन के साधन का कथन करते हुए 'तिरस्कां केवाञ्चित् जातिस्मरणं, केवाञ्चिद्वर्णवर्णं, केवाञ्चिज्जिनबिम्बदर्शनम् ।' इन वाक्यों द्वारा यह कहा है कि तिर्यकों मे किन्हीं के जातिस्मरण, किन्हीं के धर्मश्रवण और किन्हीं के जिनबिम्बदर्शन से सम्यग्दर्शन उत्पन्न होता है ।

श्री गौतमगणधर ने भी द्वादशांग मे निम्न सूत्र कथन किया है—

“तिरिक्खा मिच्छाद्वी कविहि कारोहि पढमसम्मसं उपायंति ? ॥ २१ ॥

तीहि कारोहि पढमसम्मसनुपायंति केइं आइस्सरा, केइं सोऊय, केइं जिणबिबद्वहूण ॥ २३ ॥

[अ. अ. पु. ६ पृ. ४२७]

अर्थ—तिर्यक् मिथ्यादृष्टि जीव कितने कारणों से प्रथमसम्यक्त्व को उत्पन्न करते हैं ? तिर्यक् तीनकारणों से प्रथमसम्यक्त्व को उत्पन्न करते हैं, कितने ही जातिस्मरण से, कितने ही धर्मोपदेश सुनकर और कितने ही जिनबिम्ब के दर्शन करके ।

इस द्वादशांग के सूत्र पर श्री बीरसेनाचार्य ने निम्नप्रकार टीका रची है—

“कथं जिणबिबवंसर्णं पढमसम्मसुत्पत्तीए कारणं ? जिणबिबवंसर्णेण निधत्तिकाचिदस्स वि मिच्छताहि-कम्मकलावस्स खयवंसपावो ।”

अर्थ—जिनबिम्बदर्शन प्रथमसम्यक्त्व की उत्पत्ति का कारण किसप्रकार होता है ? जिनबिम्बदर्शन से निधत्ति और निकाचितरूप भी मिथ्यात्वादि कर्मकलापका क्षय देखा जाता है, जिनसे जिनबिम्बका दर्शन प्रथमसम्यक्त्व की उत्पत्ति का कारण होता है ।

‘बीतरागता’ जीव का गुण है और बीतरागता का दर्शन श्वेतन जिनबिम्ब मे होता है ।

श्री वेवसेनाचार्य ने आस्तास्यपद्धति में द्रव्य के २१ स्वभाव कहे हैं "स्वभावाः कथ्यन्ते । अस्तिस्वभावः, नास्तिस्वभावः, नित्यस्वभावः, नित्यनित्यस्वभावः, एक स्वभावः, अनेकस्वभावः, भेदस्वभावः, अभेदस्वभावः, भव्यस्वभावः, अभव्यस्वभावः, परमस्वभाव इत्याजानेकावसतामन्यस्वभावाः, चेतनस्वभावः अचेतनस्वभावः, मूर्तस्वभावः, अमूर्त स्वभावः, एकप्रदेशस्वभावः, अनेकप्रदेशस्वभावः, विभाज्यस्वभावः, शुद्धस्वभावः, अशुद्धस्वभावः, उपचरितस्वभावः, एते ब्रह्मणो दश विशेषस्वभावाः । जीवपुद्गलसमीरेकविधाति ।"

अर्थ—स्वभाव का कथन किया जाता है । अस्तिस्वभावः, नास्तिस्वभावः, नित्यस्वभावः, अनित्यस्वभावः, एकस्वभावः, अनेकस्वभावः, भेदस्वभावः, अभेदस्वभावः, भव्यस्वभावः, अभव्यस्वभावः, परमस्वभावः, द्रव्यो के ये स्यारह सामान्यस्वभाव हैं । चेतनस्वभावः, अचेतनस्वभावः, मूर्तस्वभावः, अमूर्तस्वभावः, एक प्रदेशस्वभावः, अनेक प्रदेशस्वभावः विभाज्य स्वभावः, शुद्ध स्वभावः, अशुद्ध स्वभावः, उपचरित स्वभाव ये द्रव्यो के दश विशेषस्वभाव हैं । जीव और पुद्गल में ये २१ स्वभाव होते हैं ।

यहाँ पर जीव में श्री अचेतन व मूर्तस्वभाव कहा गया है जब कि अचेतनत्व और मूर्तत्व पुद्गल के गुण हैं । पुद्गल में चेतनस्वभाव और अमूर्तस्वभाव कहा गया है । जबकि चेतनत्व और अमूर्तत्व जीव के गुण हैं ।

श्री प्रबचनसार गाथा ९३ की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी कहा है—

"तज्जानेकद्रव्यस्यैकैयप्रतिपत्तिनिबन्धनो द्रव्यपर्याय । स द्विविधः, सामान्यजातीयोऽसमानजातीयश्च । तत्र सामानजातीयो नाम यथा अनेकपुद्गलात्मकोद्भयगुक्तस्त्रयगुक्त इत्यादि, असमानजातीयो नाम जीवपुद्गलात्मको देवो मनुष्य इत्यादि ।"

अर्थ—अनेकद्रव्य मिलकर जो एक पर्याय होती है सो द्रव्यपर्याय है । यह द्रव्यपर्याय दो प्रकार है, एक सामानजातीय, दूसरा असमानजातीय । समान जातीय जैसे अनेक पुद्गलरूप द्वयगुक्त, त्रिप्रगुक्त आदि । असमान-जातीय जैसे जीव और पुद्गल मिलकर देव, मनुष्य आदि पर्याय ।

इससे सिद्ध होता है कि जीव और पुद्गल की मिलकर एकपर्याय होती है जो असमानजाति द्रव्यपर्याय है ।

नय विवक्षा से आरंभग्रन्थो के उपर्युक्त वाक्यों का कथन सिद्ध हो जाता है । अनेकान्तरदृष्टि में यह सब सुप्रतिष्ठित हो जाता है और एकान्तरदृष्टि से इन सब आरंभवाक्यों में विरोध दिखाई देता है ।

—जै. ग. 15-11-65/9-10/ ज्ञानसम्यग्

किसी नय को परमार्थभूत तथा किसी को अपरमार्थभूत कहना ठीक नहीं

शंका—तत्त्वमीमांसा में श्री पं० कूलचन्द्रजी ने महासत्ता को विषय करने वाले परसंग्रहण को परमार्थभूत कहा और अपरसंग्रहण को अपरमार्थभूत कहा है । इसकी समीक्षा में यह कहा गया है—

‘परसंग्रहण के उदाहरण में महासत्ता को स्वीकार कर अपरसंग्रहण को अपरमार्थभूत ठहराना सर्वथा आगमविषय है, क्योंकि जिस महासत्ता में अवान्तरसत्ता विद्यमान नहीं है, वह महासत्ता भी कौसी ।’ इस पर शंका यह है कि—अवान्तर सत्ता कौनसी है ?

समाधान—विषय में जितने भी पदार्थ हैं वे सब सप्रतिपक्ष हैं । इसीलिये श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने पञ्चास्तिकाय गाथा ८ में ‘सर्वव्यपारया सत्यविवक्षा’ कहा है । इस सिद्धान्त के अनुसार महासत्ता की प्रतिपक्ष अवान्तरसत्ता है ।

महासत्ता की अपेक्षा अवान्तर सत्ता भ्रमन् है और अवान्तर सत्ता की अपेक्षा महासत्ता भ्रमन् है । इसप्रकार सत्ता की प्रतिपक्ष भ्रमन्ता भी है ।

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने इस शाखा ८ की टीका में कहा भी है—

“द्विषिषा हि सत्ता महासत्तावान्तरसत्ता च । तत्र सर्वपदार्थसार्थव्यापिनी सादृश्यास्तित्वसूचिका महासत्ता प्रोक्तैव । अन्या तु प्रतिनियतवस्तुवर्तिनी स्वरूपास्तित्वसूचिकाऽवान्तरसत्ता । तत्र महासत्ताऽवान्तरसत्ताकृपेणऽत्ताऽवान्तरसत्ता च महासत्ताकृपेणासत्तेत्यसत्तासत्ताया ।

अर्थ—सत्ता दो प्रकार की है—महासत्ता और अवान्तर सत्ता । उनमें सर्वपदार्थ समूह में व्याप्त होने वाली, सादृश्यास्तित्व को सूचित करनेवाली महासत्ता अथवा सामान्यसत्ता अथवा सादृश्यसत्ता है । दूसरी प्रत्येक पदार्थ में अथवा वस्तु में निश्चितरूप से रहनेवाली, स्वरूप भ्रमन्तित्व को सूचित करनेवाली अवान्तरसत्ता अथवा विशेषसत्ता है । वही महासत्ता अवान्तरसत्तारूप में भ्रमन्ता है और अवान्तरसत्ता महासत्तारूप में भ्रमन्ता है । इसलिये सत्ता का प्रतिपक्ष भ्रमन्ता है ।

श्री जयसिन्हाचार्य ने भी कहा है—“शुद्धसंग्रहणयविवक्षायां महासत्ता अशुद्धसंग्रहणयविवक्षायां व्यवहार-नयविवक्षायां वा सर्वपदार्थसंविग्रहरूपाऽवान्तरसत्ता । अवयवैका महासत्ता शुद्धसंग्रहणय, सर्वपदार्थाविवक्षान्तरसत्ता व्यवहारनयेनेति नयद्वयव्याख्यानं कर्तव्यम् ।”

अर्थ—शुद्धसंग्रहणय की अपेक्षा एक महासत्ता है, अशुद्धसंग्रहणय की अर्थात् व्यवहारनय की अपेक्षा में सर्व-पदार्थों में भ्रमने-भ्रमनेरूप से रहनेवाली अर्थात् नानारूप वाली अवान्तर सत्ता है । अथवा महासत्ता शुद्धसंग्रहणय का विषय है तथा सर्वपदार्थों में पृथक्-पृथक् रूप में रहनेवाली अवान्तरसत्ता व्यवहारनय का विषय है । ऐसे दोनों नयों से व्याख्यान करना योग्य है ।

शुद्धसंग्रहणय को परसंग्रह नय और अशुद्धसंग्रहणय को अपरसंग्रहणय भी कहते हैं । ये दोनों नय यदि परस्पर सापेक्ष हैं तो सम्यक् है यदि निरपेक्ष है तो मिथ्या है ।

श्री समन्तभद्राचार्य ने श्री विमलजिन का स्तवन करते हुए स्वयम्भूस्तोत्र में कहा भी है—

य एव नित्य-अणिकादयो नया, मिथोऽनपेक्षा स्वपर-अनाशिन ।

त एव तत्त्वं विमलस्य ते मुनेः परस्परैका स्वपरोपकारिण ॥६०॥

नित्य, अणिकादि नय परस्पर में निरपेक्ष होने से स्वपर दोनों का नाश करनेवाले हैं इसलिये दुर्नय अर्थात् मिथ्या है । वे ही नय परस्पर सापेक्ष होने से (एक दूसरे की अपेक्षा रखने से) अपना और पर का भला करने वाले हैं, इसलिये सम्यजनय हैं ।

“निरपेक्षा नया मिथ्यासापेक्षा वस्तुतेऽर्हत् ।” (स्वा० का० अनु० शा० २६२ की टीका) निरपेक्षनय मिथ्या और सापेक्षनय वस्तुसाधक है ।

तन्मा मिच्छादिदुि सव्ये वि नया सपञ्चपरिवद्धा ।

अणोष्णाणिसिखा उज ल्हति सम्मत्त सवधावं ॥ १०२ ॥

ज. छ. पु. १ पृ २४९ ।

केवल अपने-अपने पक्ष से प्रतिबद्ध ये सभी नय मिथ्या है, परन्तु यदि ये सभी नय परस्पर सापेक्ष हो तो समीचीनपने को प्राप्त होते हैं (तब सम्यक् हैं) ।

विषयवर्षाविज्ञप्तत्वा तत्त्वणया परविद्यासरो मोहा ।

ते उच्यन्ते विदुसमो विभयई तच्चे वा अलिण् वा ॥ ज. ध. पु. १ पु. ३५७

ये सभी नय अपने-अपने विषय के कथन करने में समीचीन हैं और दूसरे नयों के निराकरण में मूढ़ हैं । अपनेकान्तरूप समय के ज्ञाता पुरुष 'यह नय सच्चा है और यह झूठा है', इसप्रकार का विभाग नहीं करते हैं ।

अतः किसी नय को परमार्थभूत और किसी नय को अपरमार्थभूत कहना आश्रयस्थ विरुद्ध है ।

—जै ग 8-8-68/VI/ दोश्रमलाल

सभी सापेक्ष नय सम्यक् हैं

शंका—व्यवहारनय भूतार्थ हैं वा अभूतार्थ हैं ? यदि भूतार्थ हैं तो क्यों ? यदि अभूतार्थ हैं तो क्यों ? भूतार्थ और अभूतार्थ से क्या अभिप्राय है ?

समाधान—शंका से ऐसा प्रतीत होता है कि शंकाकार का अभिप्राय अध्यात्म व्यवहारनय से है । अतः अध्यात्मरहि से इस शंका का समाधान होगा । सर्व प्रथम नयके लक्षण पर विचार किया जाता है ।

प्रमाण के द्वारा ग्रहण किये गये पदार्थ के एकदेश में वस्तु के निश्चय करने को नय कहते हैं^१ । अनन्त-पर्यायात्मक वस्तु की किसी एकपर्याय का ज्ञान करते समय निदोष युक्ति की अपेक्षा से जो दोषरहित प्रयोग किया जाता है वह नय है ।^२ जो प्रमाण के द्वारा प्रकाशित किये गये अर्थ के विशेष का कथन करता है वह नय है ।^३ यह नय, पदार्थों का जैसा स्वरूप है उसरूप से उनके ग्रहण करने में निमित्त होने से मोक्ष का कारण है^४ । जिसप्रकार प्रमाण से वस्तु का बोध होता है उसीप्रकार नय वाक्य से भी वस्तु का ज्ञान होता है, यह देखकर तत्त्वार्थसूत्र में 'प्रमाणनवैरक्षण्य' इसप्रकार प्रतिपादन किया है (ज. ध. पु. १ पु. २०९) पद के उच्चारण करने पर और उसमें किये गये निक्षेप को देखकर (समझकर) यहाँ पर हम पद का क्या अर्थ है इसप्रकार ठीक रीति से अर्थ तक पहुँचा देते हैं अर्थात् ठीक-ठीक अर्थ का ज्ञान कराते हैं, इसलिये वे नय हैं । (ध. पु. १ पु. १०)

जितने वचनमार्ग हैं उतने ही नयवाद है और जितने नयवाद हैं उतने ही परसमय है । परसमयों का वचन सर्वथा कहा जाने से मिथ्या है और जेनो का वचन कथंचित् कहा जाने से सम्यक् है । (प्रवचनसार परिशिष्ट)

१. "प्रमाणपरिगृहीतार्थैकदेशेयस्त्ववस्था नयः ।" (ध. पु. १ पु. ८३; ज. ध. पु. १ पु. ६१ व १६६) ।

२. "अनन्तपदार्थात्मकस्य वस्तुनोऽनन्तमपदार्थाधिक्ये कर्तव्ये ज्ञानवस्तुत्वपेक्षो निरवकाशयोगो नयः ।
(ज. ध. पु. १ पु. २१०)

३. "प्रमाणपक्षानितार्थविशेषपदस्य नयः ।" (ज. ध. पु. १ पु. २१०) ।

४. "ज्ञ इव वाचात्मनोपनिविष्टमिदं वाच्यं वाच्यं नो बोधेन ।" (ज. ध. पु. १ पु. २११)

ये सभी नय यदि परस्पर निरपेक्ष होकर वस्तु का निश्चय कराते हैं तो मिथ्यादृष्टि है, क्योंकि एक दूसरे की अपेक्षा के बिना ये नय जिसप्रकार की वस्तु का निश्चय कराते हैं वस्तु यैसी नहीं है^१। द्रव्याधिक और पर्यायाधिकनय का, अर्थात् निश्चयनय और व्यवहारनय का जो जुदा-जुदा विषय है वह द्रव्य का लक्षण नहीं है, इसलिये अलग-अलग दोनों मूलनय मिथ्यादृष्टि है। सर्वथा द्रव्याधिक (निश्चय) नय या सर्वथा पर्यायाधिक (व्यवहार) नय के मानने पर समार, सुख, दुःख, बध, मोक्ष कुछ भी नहीं बन सकता है^२। केवल अपने-अपने पक्ष से प्रतिबद्ध ये सभी नय मिथ्यादृष्टि हैं। परन्तु यदि ये सभी नय सापेक्ष हों तो समीचीन हैं।^३ घटादि पदार्थ केवल अन्वयरूप नहीं हैं, क्योंकि उनमें भेद भी पाया जाता है तथा केवल भेदरूप भी नहीं है क्योंकि उनमें अन्वय भी पाया जाता है^४। द्रव्याधिक (निश्चय) नय नियम से अपने विरोधीनयों के विषय स्पर्श में रहित नहीं है और उसीप्रकार पर्यायाधिकनय (व्यवहारनय) भी नियम से अपने विरोधीनय के विषयस्पर्श में रहित नहीं है। किन्तु विवक्षा से इन दोनों में भेद पाया जाता है।^५

द्रव्याधिक (निश्चय) और पर्यायाधिक (व्यवहार) नय एकान्त से मिथ्यादृष्टि ही हैं ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि जो नय परपक्ष का निराकरण नहीं करते हुए ही अपने पक्ष के अस्तित्व का निश्चय करने में व्यापार करते हैं उनमें कश्चित् समीचीनता पाई जाती है। ये सभी नय अपने-अपने विषयों के कथन करने में समीचीन हैं और दूसरे नयों के निराकरण करने में मूढ़ हैं। अनेकान्तरूप समय के जाता पुरुष 'यह नय सच्चा है और यह नय झूठा है', इसप्रकार का विभाग नहीं करते हैं^६। सुनयों की प्रवृत्ति सापेक्ष होती है इसलिये उनमें कुछ भी कठिनाई नहीं है^७। जो नय प्रतिपक्षनय के निराकरण में प्रवृत्ति करता है वह नय समीचीन नहीं होता है।^८

नय का लक्षण तथा सापेक्षनय समीचीन और निरपेक्षनय अस्मीचीन, इसप्रकार नय का सामान्य कथन हो जाने के पश्चात् व्यवहारनय के विषयो पर विचार होता है। समयसार आत्मख्याति में व्यवहारनय के तीन विषय कहे गये हैं, १ द्रव्य में गुणकृत भेद (गाथा ७) २ द्रव्य में पर्यायकृत भेद (गाथा ४६ ब ५६), ३ परा-अन्त कथन (गाथा २७२ की टीका)। व्यवहारनय के इन तीन विषयों की अपेक्षा से आत्म (जीव) द्रव्य का विचार करने पर ये तीनों विषय आत्मद्रव्य में पाये जाते हैं।

१ आत्मा में दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य ये तीन गुण पाये जाते हैं। यदि द्रव्य में गुणकृतभेद स्वीकार न किया जावे तो, प्रथम आधिकसम्यग्दर्शन (चीथे में सातवें गुणस्थान तक), उसके पश्चात् आधिकचारित्र्य (बार-हवें गुणस्थान में) और उसके पश्चात् आधिकज्ञान (तेरहवें गुणस्थान में) होता है, ऐसा तीनों गुणों के आधिक होने में कालकृत भेद सम्भव नहीं हो सकता। आज तक किसी भी जीवके, दर्शन, चारित्र्य, ज्ञान ये तीनों गुण युग्म-पद आधिक नहीं हुए और न भविष्य में होंगे, क्रमशः आधिक होते हैं, हुए थे और होंगे। दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य का लक्षण तथा कार्य भी भिन्न-भिन्न हैं। इससे यह सिद्ध हो जाता है कि आत्म-द्रव्य में ये तीन पृथक्-पृथक् गुण हैं। अतः व्यवहारनय का विषय 'गुणकृत भेद' आत्मद्रव्य में किसी अपेक्षा से पाया जाता है। प्रबचन-सार गाथा ९३ में भी कहा है कि द्रव्यगुणात्मक है। अभेद की दृष्टि में गुणकृत भेद दिखाई नहीं देता है।

१ अ. अ. पु. १ पृ. २४४।

४. अ. अ. पु. १ पृ. २४४।

७. अ. अ. पु. १ पृ. २८०।

२. अ. अ. पु. १ पृ. २४८।

४. अ. अ. पु. १ पृ. २४६।

८. अ. अ. पु. ३ पृ. २६२।

३ अ. अ. पु. १ पृ. २४६-४०।

६. अ. अ. पु. १ पृ. २४७।

२. यद्यपि स्वभाव की अपेक्षा में सभी आत्माएँ समान हैं तथापि किन्हीं जीवों के वह स्वभाव व्यक्त हो गया है और किन्हीं जीवों के वह स्वभाव व्यक्त नहीं हुआ है। सभी जीवों के वह स्वभाव व्यक्त है, यदि ऐसा मान लिया जावे तो धर्मापदेश व धर्माचरण की कोई आवश्यकता न रहेगी तथा सभी केवलज्ञानी व सुखी होने चाहिये, किन्तु वर्तमान में हम सब न तो केवलज्ञानी हैं और न सुखी हैं। प्रतिसमय अपने ही अन्तरग में होने वाले सफ़-परिणमन हमको ज्ञात नहीं होते तथा नानाप्रकार की आकुलताओं के कारण हम निरन्तर दुःखी रहते हैं। इससे सिद्ध हो जाता है कि वह स्वभाव हममें अभिव्यक्त नहीं हुआ है स्वभाव की व्यक्तता और अव्यक्तता ये दो अवस्थाएँ आत्मद्रव्य की हैं। अतः व्यवहारनय का विषय 'पर्यायकृत भेद' आत्मद्रव्य में किसी अपेक्षा पाया जाता है। प्रवचनसार गाथा १० वीं में स्वयं श्री कुम्भकुन्दाचार्य ने कहा कि पर्याय के बिना पदार्थ नहीं और पदार्थ के बिना पर्याय नहीं है। पदार्थ द्रव्य, गुण और पर्याय में रहनेवाला और अस्तित्व से बना हुआ है। इसीप्रकार श्री उमास्वामी आचार्य ने भी मो. शा. अ. ५ सूत्र ३८ में कहा है कि 'द्रव्य गुण पर्याय वाना है।' अतः इन आगम प्रमाणों में भी द्रव्य में गुणअपेक्षित व पर्यायापेक्षित भेद सिद्ध हो जाते हैं।

३. व्यवहारनय के तीसरे विषय 'पराधित' पर विचार करने से वह भी जीवआत्मा में पाया जाता है। ज्ञानावरणों के कारण धर्मव्यवहारों का नाश हो जाने पर आत्मा में केवलज्ञान प्रगट होता है। वह केवलज्ञान समस्त लोकालोक को और तीनों कालों के समस्त पदार्थों को एक साथ जानता है क्योंकि बाधक कारणों का अभाव हो गया है। अर्थात् केवलज्ञान हो जाने पर सर्वज्ञ हो जाना है। सम्पूर्ण पदार्थों को जानने वाला सर्वज्ञ होने में सर्वज्ञता भी व्यवहारनय का विषय है। श्री १०८ कुम्भकुन्द भगवान ने सम्यक्सार गाथा ३५६ और ३६१ में कहा है कि ज्ञायक निश्चय से पर का ज्ञायक नहीं है, किन्तु व्यवहारनय में परद्रव्य को जानता है। नियमसार गाथा १५९ में श्री १०८ कुम्भकुन्द भगवान ने कहा कि 'व्यवहारनय में केवली भगवान सब जानते और देखते हैं, निश्चय से केवलज्ञानी आत्मा को जानता और देखता है।' इसप्रकार व्यवहारनय के तीनों विषय आत्मा में विद्यमान हैं।

व्यवहारनय के द्वारा जीव द्रव्य के गुरु और पर्यायों का ज्ञान हो जाने से जीव आत्मा का ही ज्ञान हो जाता है क्योंकि गुरु और पर्यायों के समूह का नाम तो द्रव्य है। अथवा द्रव्य अपनी अतीत, अनगत और वर्तमान पर्याय का प्रमाण है। जिसको जीव आत्मा का बोध हो गया उसको स्व का निश्चय हो गया और 'स्व का निश्चय' सम्यग्दर्शन है। जीव अजीव आदि तत्त्वों का तथा स्व का बोध कराने में व्यवहारनय कारण है, अतः व्यवहारनय जीव के लिये प्रयोजनवान है। इसी बात को श्री पद्मनन्दि आचार्य ने पद्मनन्दि पञ्चविंशतिका श्लोक ६०६ में इस प्रकार कहा है—

व्यवहारो भूतार्थो भूतार्थो देशितस्तु शुद्ध नय ।

शुद्धनयमाश्रिता ये प्राप्नुवन्ति यतय पद परमम् ॥

संस्कृत टीका—व्यवहारः भूतार्थः भूतार्थं प्राणिनाम् अर्थः भूतार्थः व्यवहारः देशितः कथितः । शुद्धनयः सत्यार्थः कथितः । ये यतयः शुद्धनयम् आश्रिताः ते शुनयः परमं पदं प्राप्नुवन्ति ।

१. "गुणपर्यवस्य द्रव्य" ॥ ३८ ॥ मोक्षशास्त्र अध्याय ॥ ५ ॥

२. "एव-द्विविधम् यै अत्य-पञ्चमया वयन-पञ्चमया पायि । तीराणां गच्छ-भूदा तावदियं त इव च द्रव्य ॥"

(गोमटसार धीवर्काङ्क गाथा ५८२)

अर्थात्—‘व्यवहारनय प्राणियों के प्रयोजन का कथन करता है और मुद्दनय सत्यार्थ का कथन करता है’ जो मुनि मुद्दनय का आश्रय करते हैं वे मुनि परम पद को प्राप्त करते हैं। यह ही समयसार गाथा ११ में कहा गया है। क्योंकि गाथा १२ के ‘व्यवहाररेसिवा पुण वेनु अपरवेडिवाभावे’ इन शब्दों द्वारा यह कहा गया है कि ‘जो धनुत्कृष्ट धवस्था में ठहरे हुए हैं वे व्यवहार द्वारा उपवेश करने योग्य हैं।

जयधवल पुस्तक १ पु. ८ पर भी कहा है ‘**गौतमस्वाधी** ने व्यवहारनय का आश्रय लेकर चौबीस धनुयोग द्वारों के आदि में ‘**जमोजिवाय**’ इत्यादि रूप से मगल किया है। यदि कहा जाय कि व्यवहारनय अमत्य है तो भी ठीक नहीं है। जो व्यवहारनय बहुत जीवों का धनुग्रह करने वाला है, उसी का आश्रय करना चाहिये, ऐसा मन में निश्चय करके गौतम स्वधिर ने चौबीस धनुयोग द्वारों के आदि में मगल किया है। व्यवहारनय का आश्रय करना चाहिये ऐसा मन में निश्चय करके **भी कुम्भकुम्भ आचार्य** ने समयसार आदि प्रत्येक ग्रन्थ के प्रारम्भ में तथा **भी अमृतचन्द्र आचार्य** ने टीका के तथा पुरुषार्थ सिद्धिपाय आदि ग्रन्थों के प्रारम्भ में ‘मगल’ किया है। जिन आचार्यों ने स्वयं व्यवहारनय का आश्रय लेकर मगल किया है, वे आचार्य व्यवहारनय धमत्य है, ऐसा कैसे कह सकते हैं ?

यदि कहा जाय कि **भी अमृतचन्द्र आचार्य** ने पुरुषार्थसिद्धिपाय के श्लोक ५ में व्यवहारनय को भूठा कहा है, तो ऐसा कहना भी उचित नहीं है। श्लोक ५ के शब्द इसप्रकार हैं—‘**निश्चयमिह भूतार्थं व्यवहार वर्णय-स्य-भूतार्थम्**’। **अर्थात्**—इस ससार में निश्चयनय को भूतार्थ और व्यवहारनय को अभूतार्थ कहते हैं। भूत शब्द के अनेक अर्थ हैं, जैसे—वे मूलद्रव्य जिनकी सहायता से सारी सृष्टि की रचना हुई है, द्रव्य, महाभूत, सृष्टि का कोई जड़ या चेतन, अक्षर या चर पदार्थ या प्राणी, जीव, सत्य, बीता हुआ समय, एकप्रकार पिशाच या देव, मृत-शरीर, शव, मृतप्राणी की आत्मा, प्रेत, जिन, शतान। (नागरी प्रचारिणी सभा काशी में प्रकाशित कोष)। यदि यहाँ पर ‘भूतार्थ’ का अर्थ ‘सत्यार्थ’ किया जाय और अभूतार्थ का अर्थ धमत्यार्थ किया जाय तो यह अर्थ होता है कि निश्चयनय सत्यार्थ (सच्ची) और व्यवहारनय धमत्यार्थ (भूठी) कही जाती है किन्तु **भी अमृत-चन्द्राचार्य** का लक्ष्य ‘व्यवहारनय को श्रुत’ कहने का नहीं रहा है क्योंकि श्लोक ६ में वे कहते हैं—‘**अबुध्यस्य बोध-नार्थं भूतारवरा देयस्यभूतार्थम्**’। **अर्थात्**—आचार्य भ्रमानी जीवों को समझाने के लिये अभूतार्थ को कहते हैं। और श्रुत के द्वारा भ्रमानी नहीं समझाया जा सकता है। अतः यहाँ पर ‘भूत’ का अर्थ ‘द्रव्य’ होना चाहिये, क्योंकि समयसार गाथा ५६ की टीका में स्वयं **भी अमृतचन्द्राचार्य** ने निश्चयनय को द्रव्याश्रित कहा है और व्यवहारनय को पर्यायाश्रित कहा है। ‘अभूत’ का अर्थ ‘अद्रव्य’ अर्थात् पर्याय हो जाता है।

पु. सि. श्लो. ८ में **भी अमृतचन्द्राचार्य** ने कहा है कि—‘व्यवहार और निश्चय को तत्त्व (यथार्थ) रूप से जानकर जो मध्यस्थ हो जाता है वही शिष्य उपदेश के समस्त फल को प्राप्त करता है।’ यदि निश्चयनय सच्चा और व्यवहार नय भूठा होता तो **भी अमृतचन्द्राचार्य श्लो. ८** में यह कहते कि जो निश्चयनय को सच्चा और व्यवहारनय को भूठा जानकर, व्यवहारनय को छोड़ देता है और निश्चयनय को ग्रहण करता है वही शिष्य उपदेश के समस्त फल को प्राप्त करता है, किन्तु श्लोक ८ में ऐसा नहीं कहा गया है इससे स्पष्ट है कि निश्चयनय सच्चा और व्यवहारनय भूठा, ऐसा अभिप्राय आचार्य महाराज का नहीं था, किन्तु उनका अभिप्राय निश्चय भूतार्थ (द्रव्याधिक) और व्यवहारनय अभूतार्थ (पर्यायाधिक) है, ऐसा रहा है। समयसार में भी यह ही कहा गया है—

१. व्यवहारोभूतस्यो भूतस्योदेसिदो दु मुद्दनजो । भूतत्वमसिदो खलु सम्मादृष्टी इयं जीवो ॥

(समयसार गाथा ११)

जीवे कम्म बढं पुट्टं चेदि ववहारणय भणिं ।
 शुद्धणयस्स तु जीवे अबढ पुट्टं हवई कम्म ॥ १४१ ॥
 कम्मं बढमबढं जीवे एवं तु जाण नयपक्खं ।
 पक्खातिक्कतो पुण जण्णवि जो सो समयसारो ॥ १४२ ॥
 होण्हवि जयाण भणिय जाणइ जवरि तु समयपडिबढो ।
 ण तु जय पक्ख गिण्हदि किञ्चि नयपक्ख परिहीणो ॥ १४३ ॥
 सम्मद्दंसणणार्ण एसो सहदिस्ति जवरि वववेसं ।
 सम्मणयपक्खरहिदो भणिदो जो सो समयसारो ॥ १४४ ॥

अर्थ—जीव मे कर्म बंधा हुआ है और स्पष्टित है, ऐसा व्यवहारनय का कथन है और जीव मे कर्म अबढ और अस्पष्टित है, ऐसा शुद्धनय का कथन है ॥ १४१ ॥ जीव मे कर्मबढ है अथवा अबढ है इसप्रकार तो नयपक्ष जानो, किन्तु जो पक्षातिक्रान्त है वह समयसार कहलाता है ॥ १४२ ॥ नयपक्ष से रहित जीव समय से प्रतिबद्ध होता हुआ दोनो नयो के कथन को मात्र जानता हो है, परन्तु नयपक्ष को क्वचित् मात्र भी ग्रहण नहीं करता ॥ १४३ ॥ जो सर्व नयपक्षो से रहित कहा गया है वह समयसार है । यह समयसार ही सम्यग्दर्शन मम्यज्ञान एव सत्ता को प्राप्त होता है ॥ १४४ ॥ गाथा १४१ से यह स्पष्ट है कि व्यवहारनय पर्याय का कथन करता है, क्योंकि पर्याय की अपेक्षा यह जीव ससारी है और कर्मों से बंधा हुआ है, किन्तु निश्चयनय द्रव्य अर्थात् सामान्य का कथन करता है, क्योंकि सामान्य की अपेक्षा जीव अबढ बंधा हुआ नहीं है । गाथा १४२ से १४४ तक यह कहा गया है कि समयसार दोनो नयो से अतिक्रान्त है । अर्थात् द्रव्यार्थिक (निश्चय) नय और पर्यायार्थिक (व्यवहार) नय का जो जुदा-जुदा विषय है वह द्रव्य का लक्षण (स्वरूप) नहीं है (ज. घ. पु. १ पु. २४८) ।

व्यवहारनय को, सर्वथा भूत मानने पर मो. शा. अ. सूत्र ६ 'प्रमाणनयैरधिगम' से विरोध आता है, क्योंकि भूत के द्वारा वस्तु का बोध नहीं हो सकता । देव के स्वरूप को नहीं जाननेवाले को यदि देव का झूठा स्वरूप इसप्रकार कहा जावे कि जिसके सप्तधानुमय शरीर है और उमगरीर मे नानाप्रकार के धाव (जडम) हैं जिनमे से दुर्गंध आती है, एक पैर, दो मींग, दुम है, नाक नहीं होती वह देव है, तो वह क्या देव का यथार्थ-स्वरूप ममम्भ जावेगा ? यदि व्यवहारनय भी इसप्रकार भूत कथन करने वाला होता तो उसके द्वारा अज्ञानी समझाए नहीं जा सकते थे, किन्तु व्यवहारनय के द्वारा अज्ञानी समझाए जाते हैं ।^१ अतः व्यवहारनय झूठा नहीं है । व्यवहारनय को असत्य कहना ठीक नहीं है^२ । व्यवहारनय बहुत जीवों का उपकार करने वाला है, अतः उसका आश्रय करना चाहिये^३ । इतना ही नहीं, श्री पद्मनन्दिनाचार्य ने तो व्यवहार को पूज्य कहा है ।

मुख्योपचार विवृति, व्यवहारोपायतो यतः सन्तः ।

ज्ञात्वाभ्ययन्ति शुद्धतत्त्वमिति व्यवहृतिः पूज्या ॥ ६०८ ॥

अर्थ—क्योंकि सज्जन मनुष्य व्यवहारनय के आश्रय से मुख्य और उपचार कथन को जानकर शुद्धतत्त्व का आश्रय लेते है अतएव व्यवहार पूज्य है । श्री अभुतचन्द्राचार्य ने भी पुरुषार्थसिद्धयुपाय मे कहा है कि यह

१. 'अवुद्यम्य बोधनार्थं मुनीदमरा देवदम्य भूतार्थम् ।' (पुरुषार्थसिद्धयुपाय भाषा ६)

२. तह चवडाटेण विणा पटमत्युत्तसज्जनसयक ॥ ८ ॥ (सप्तमसाट भाषा ८ ;

३. जववचल पु० १ पु ३ ।

निश्चय-व्यवहाररूप सम्यग्दर्शन, चारित्र्य, ज्ञानवश्यावाला मोक्षमार्ग आत्मा को परमपद प्राप्त कराता है। अर्थात् व्यवहार सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य भी मोक्ष के लिये कारण है।

समयसार गाथा ४६ की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है "निश्चयनय से शरीर और जीव को भिन्न-भिन्न बताया जाने पर त्रम-स्थावर जीवों को निश्चयनय मसलदेने कुचलदेने (घात करने) में हिमा का अभाव ठहरेगा, जैसे भस्म को मसलदेने से हिमा का अभाव ठहरता है, और हिमा के अभाव में बर्फ का अभाव हो जायगा। दूसरे निश्चयनय के द्वारा जीव को राग-द्वेष, मोह से भिन्न बताया जाने पर रागी-द्वेषी-मोही जीव कर्मसे बंधता है, उसे छुड़ाता है। इसप्रकार मोक्ष के उपाय के ग्रहण का अभाव हो जायगा और इससे मोक्ष का ही अभाव हो जायगा। इसप्रकार यदि व्यवहारनय न माना जाये तो बंध-मोक्ष का ही अभाव ठहरता है।"

इन आशयप्रमाणों से यह सिद्ध हो जाता है कि व्यवहारनय भूटा नहीं है, वह भी अपने विषय के द्वारा वस्तु का यथार्थज्ञान कराता है। यदि कोई भी नय अपने विषय के द्वारा वस्तु का यथार्थ ज्ञान नहीं कराता तो वह नय नहीं है, किन्तु नयाभाम है। यदि कोई नय पर निरपेक्ष है तो वह मिथ्या है। कहा भी है—ये सभी नय यदि परस्पर निरपेक्ष होकर वस्तु का निश्चय कराते हैं तो मिथ्यादृष्टि है, क्योंकि एक दूसरे की अपेक्षा के बिना ये नय जिसप्रकार वस्तु का निश्चय कराते हैं, वस्तु वंसी नहीं है^१। इसीलिये पञ्चास्तिकाय के अन्त में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने केवलनिश्चयावलम्बी जीव और केवल व्यवहारावलम्बी जीव दोनों को मिथ्यादृष्टि कहा है, किन्तु निश्चयावलम्बी को दुर्गति का पात्र और व्यवहारावलम्बी को सुगति का पात्र कहा है।

सभी नय सम्यक् है यदि वे सापेक्ष हैं और सभी नय मिथ्या है यदि वे निरपेक्ष हैं। 'अमुक नय सत्य है दूसरा नय मिथ्या है', ऐसा कहना आगमानुगुल नहीं है।

नयों की प्रधानता से बचन बोला जाय वह व्यवहार सत्य है, यह सत्य का सातवाँ भेद है। नय का लक्षण इसप्रकार है—प्रमाण के द्वारा ग्रहण की गई वस्तु के एक अक्ष के ग्रहण करनेवाले ज्ञान को नय कहते हैं। अथवा श्रुतज्ञान के विकल्पो को नय कहते हैं। अथवा ज्ञाता के अभिप्राय को नय कहते हैं। अथवा जो नाना-स्वभावों से हटाकर किसी एक स्वभाव में वस्तु को प्राप्त कराता है, उसको नय कहते हैं।^२

द्वयो के दश विशेष स्वभाव हैं—वेनस्वभाव, अचेतनस्वभाव, मूर्तस्वभाव, अमूर्तस्वभाव, एकप्रदेशस्वभाव अनेकप्रदेशस्वभाव, विभावस्वभाव, शुद्धस्वभाव, अशुद्धस्वभाव, उपचरितस्वभाव। (आलापपद्धति)। इनमें से 'उपचरित स्वभाव' असद्वभूतव्यवहारनय की अपेक्षा से है।^३ उपचार पृथक्नय नहीं है, इसलिये उसको पृथक् स्वतन्त्रनय नहीं कहा है। मुख्य के अभाव (गीग) होने पर और प्रयोजन व निमित्त होने पर उपचार की प्रवृत्ति होती है। वह भी अविनाभावसम्बन्ध, सयोगसम्बन्ध, परिणाम-परिणामीसम्बन्ध, श्रद्धा-श्रद्धेयसम्बन्ध, ज्ञान-ज्ञेय-

१. जयधवल पृ. १ पृ. २४४।

२. 'प्रमाणेन वस्तुसंगृहीतार्थैकात्म्यं नयः, श्रुतविकल्पो वा, ज्ञातुरभिप्रायो वा नयः, नामादवधारणयो रक्षावर्त्य सकृदिमस्यैवाये वस्तु नयति प्रापयतीति वा नयः।' (आलापपद्धति)

३. 'असद्वभूतस्ववहारेणोपचरितस्वभावः।' (आलापपद्धति)

सम्बन्ध चरित्र-वर्ण्य सम्बन्ध, इत्यादि तथा सत्यार्थरूप, असत्यार्थरूप, सत्यासत्यार्थरूप होता है। इसप्रकार उप-चरित्र असद्व्यवहारनय का विषय समझना चाहिये।^१

परिणाम-परिणामीसम्बन्ध की दृष्टि में 'मिट्टी का घड़ा' और सयोगसम्बन्ध की दृष्टि में 'घी का घड़ा' दोनों ही नय के वचन हैं। अतः 'मिट्टी का घड़ा' और 'घी का घड़ा' दोनों व्यवहार सत्य है।

उपचरित्र या अनुपचरित्र के एकान्त पक्ष में इसप्रकार दोष आता है—“उपचरित्रएकांतपक्ष में भी नियमित पक्ष होने से आत्मा के आत्मज्ञता सम्भव नहीं और अनुपचरित्रएकांतपक्ष में भी आत्मा के परज्ञता (सर्वज्ञता) आदि का विरोध हो जायगा^२।”

एक कमरे में मिट्टी के चार घड़े रखे हुए थे उसमें से एक में तैल, दूसरे में घी, तीसरे में पानी और चौथे में चावल थे। यदि आप किसी से यह कहे कि 'मिट्टी का घड़ा' से आपो, तो वह नहीं समझ सकेगा कि इन चारों घड़ों में मैं कौनसा घड़ा लेजाया जावे। परन्तु 'घी का घड़ा' कहने पर वह तुरन्त घी से भरे हुए घड़े को ले आयेगा। 'घी का घड़ा' कहना सत्यार्थ है, तभी तो वह 'घी का घड़ा' कहने पर घड़ा ले आयेगा।

जैसे 'बन्ध्या के लड़के को लाओ' ऐसा वचन कहने पर वह किसी लड़के को नहीं ला सकता क्योंकि 'बन्ध्या का लड़का' कहना असत्यार्थ है। इसप्रकार यदि 'घी का घड़ा' असत्यार्थ होता तो वह घड़ा नहीं ला सकता था।

प्रत्येकवस्तु में अनेकधर्म होने हैं, क्योंकि वस्तु अनेकांतात्मक है। प्रत्येक नय से वस्तु के किसी न किसी धर्म की मुख्यता से वस्तु का ज्ञान होता है। कहा भी है—द्रव्यो का जिसप्रकार स्वरूप है, लोक में भी वह द्रव्यो का स्वरूप उमीप्रकार से स्थित है तथा ज्ञान में उमीप्रकार जाना जाता है तथा नय में भी नियम करके उमीप्रकार जाना जाता है (आत्मपद्धति गाथा ११)। निश्चयनय में द्रव्य नित्य है और व्यवहारनय में द्रव्य अनित्य है। क्या इन दोनों नयों के व्याख्यानों को सत्यार्थ न जानें? वस्तु नित्य भी है और अनित्य भी है, क्या यह भ्रमरूप है। वस्तु नित्य भी है और अनित्य भी है यह निश्चय और व्यवहारनय का यथार्थ ग्रहण है।

जीव के गुण चेतना तथा उपयोग है और जीव की पर्यायें देव, मनुष्य, नारक, तिर्यचरूप अनेक हैं (पंचास्तिकाय गाथा १६)। पर्यायरहित द्रव्य और द्रव्यरहित पर्यायें नहीं होती। द्रव्य और पर्याय इन दोनों का अनन्यभाव है (पंचास्तिकाय गाथा १२)। द्रव्यविना गुण नहीं होते और गुणों बिना द्रव्य नहीं होता, इसलिये द्रव्य और गुणों का अत्यन्तित्त्विक भाव (अभिन्नपना) है (पंचास्तिकाय गाथा १३)। श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने द्रव्य और पर्याय इन दोनों में परस्पर अनन्यभाव बतलाया और मनुष्य, देव, तिर्यच, नारकआदि जीव की पर्यायें बतलाई, अतः मनुष्य जीव है, तिर्यच जीव है, क्या यह सत्यार्थ नहीं है? क्या मनुष्य, तिर्यच अजीव हैं? 'मनुष्य,

१. 'उपचारः पृथग् कथो नास्तीति न पृथग् कृतः। मुठवाचावे अति प्रबोधने निमित्ते उपचारः प्रवर्तते। सोपि सम्बन्धोऽपि नाचायः संश्लेषः सम्बन्धः, परिणामपरिणामिसम्बन्धः, अद्भुतसम्बन्धः, ज्ञानत्रयसम्बन्धः, चारित्र्यवर्ण्यसम्बन्धश्चेत्यादि सत्यार्थः असत्यार्थः सत्यासत्यार्थेऽप्येत्युपपरितोऽसद्व्यवहारोऽन्यथावार्थः।

२. 'उपचरित्रैकांतपक्षेऽपि नात्मज्ञता सम्भवति निमित्तपसत्यात्। तथाऽत्मनोऽनुपचरित्रपक्षेऽपि परज्ञतादीनां विरोधः स्यात्।' (आत्मपद्धति)

तिर्यक् जीव हैं' यदि ऐसा न माना जावेगा तो मनुष्य, तिर्यक् आदि के मर्दन से हिंसा का अभाव हो जायगा और हिंसा के अभाव से बंध का अभाव होजायगा। बंध के अभाव में मोक्ष का भी अभाव हो जायगा (समयसार गाथा ४६ टीका)। यदि मनुष्य, तिर्यक्वादि पर्यायें जीव की न मानी जावे तो जीवद्रव्य के अभाव का प्रसंग आजायगा क्योंकि जितनी त्रिकालमम्बन्धी अर्थपर्याय या व्यञ्जनपर्याय है उतना ही द्रव्य है। (गो. सा. जी. गा. ५८२)

प्रत्येक द्रव्य भेदाभेदात्मक है। मात्र अभेदात्मक नहीं है। 'मर्बया अभेदपक्ष मानने पर सब द्रव्यों के एकत्व का प्रसंग आवेगा और एकत्व के होने से अर्थक्रियाकारी पने का अभाव हो जायगा तथा उनके अभाव में द्रव्य का भी अभाव होजायगा (आलापपद्धति)' अतः जीव देखने-जाननेवाला है अर्थात् उपयोगमयी है यह भी सत्यार्थ है, क्योंकि 'उपयोग' जीव का लक्षणआत्मक गुण है। व्यवहारनय का विषय द्रव्य के भेदस्वभाव, अनेकस्वभाव, उपचारस्वभाव इत्यादिक है। यदि व्यवहारनय को अमत्यार्थ माना जावे तो उसके विषयभूत द्रव्य के भेद स्वभाव, अनेकस्वभाव, उपचरितस्वभाव आदि को भी अमत्यार्थ मानना पड़ेगा। वस्तुस्वभाव अमत्यार्थ नहीं होता। अतः व्यवहारनय भी अमत्यार्थ नहीं है।

यद्यपि 'घी का घडा' व 'मिट्टी का घडा' दोनों व्यवहारनय के विषय है तथापि अपनी विवक्षा से दोनों सत्य हैं।

—जै. ग. 1, 15-8-63/IX/ छेसवश्व

व्यवहारनय भी सूतार्थ है

शका—समयसार ११ में जो व्यवहार को अप्रुतार्थ कहा है और गाथा १२ में व्यवहार को प्रुतार्थ कहा है सो गाथा ११ का व्यवहार मिथ्यादृष्टि का और गाथा १२ का व्यवहार सभ्यदृष्टि का है। श्री अनुत्तचन्द्र और जयसेन दोनों आचार्यों की टीका से ऐसा समझ में आता है; क्या यह ठीक है ?

समाधान—शकाकार ने जो निष्कर्ष निकाला है, वह ठीक है। समयसार गाथा ११ की टीका में श्री अनुत्तचन्द्राचार्य ने इसप्रकार लिखा है—“प्रबलकर्मसंवलनतिरोहितहृजैकतायकभावस्यात्मनोऽनुभवितारः पुरुषा आत्मकर्मणोविवेकमकुर्वन्तो व्यवहारविनोहितहृदयाः प्रद्योतमानभावबेश्वरूप्य तन्नुभवति ।”

अर्थ—“प्रबलकर्मों के मिलने से जिसका एक जायकस्वभाव तिरोभूत होयगा है, ऐसी आत्मा का अनुभव करनेवाले पुरुष आत्मा और कर्म का विवेक न करनेवाले व्यवहार में विनोहित हृदयवाले तो उस आत्मा को जिसमें भावों की विश्वरूपता प्रगट है ऐसा अनुभव करते हैं।” ‘आत्मा और कर्म का विवेक न करने वाले, व्यवहार में विनोहित हृदयवाले तो आत्मा को जिसमें भावों की विश्वरूपता (अनेकरूपता) प्रगट है ऐसा मानते हैं।’ टीका के इन शब्दों से प्रगट है कि यहाँ पर मिथ्याव्यवहारनय अर्थात् निश्चयनय निरपेक्ष मात्र व्यवहारनय को मानने-वाले का कथन है और इसीलिये ऐसे व्यवहारनय को अप्रुतार्थ कहा है।

श्री जयसेनाचार्य ने भी टीका में इसप्रकार लिखा है—स्वसंवेदनरूपभेद भावनाभून्मयजो मिथ्यात्वरगावि-विभावपरिभासतहितमात्मनमनुबधति ।’ यहाँ पर भी ‘स्वसंवेदनरूप भेदभावनाभून्मयज’ इन शब्दों से स्पष्ट है कि यहाँ पर भी मिथ्यादृष्टिपुरुष को व्यवहारनय को अथवा निश्चयनय निरपेक्ष व्यवहारनय को अप्रुतार्थ कहा है।

समयसार गाथा १२ की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने यह कहा है—'ये तु प्रथमद्वितीयपादनेकपाकपरम्परापथ्यमानकात् स्वरस्थानीयमपरमभावमनुभवंति तेषां पर्यंतपाकोत्तीर्णजात्यकारस्वरस्थानीयपरमभावानुभवनसूत्रत्वादशुद्धद्रव्यादेशितयोपदेशितप्रतिविशिष्टकथाभावानेकभावो व्यवहारनयो विचित्रवर्णमालिकास्थानीयत्वात्परिज्ञायमानस्तदात्मे प्रयोजनवान् ।'

अर्थ—'जो पुरुष प्रथम, द्वितीयादि अनेक पाको की परम्परा से पच्यमान अशुद्धस्वर्ण के समान जो अनुत्कृष्टमध्यमभाव का अनुभव करते हैं उन्हें अन्तिमत्व से उतरे हुए शुद्धस्वर्ण के समान उत्कृष्टभाव का अनुभव नहीं होता, इसलिये अशुद्धद्रव्य को कहने वाला होने से जिसने भिन्न-भिन्न एक-एक भावस्वरूप अनेकभाव दिखाये हैं ऐसा व्यवहारनय विचित्र अनेक वर्णमाला के समान होने से, जानने में आता हुआ उस काल का प्रयोजनवान है ।' यहाँ पर यह बतलाया गया है कि जो ससारावस्था (अशुद्ध-अवस्था) में स्थित है वह सिद्ध-अवस्था (शुद्धअवस्था) का अनुभव (स्वाद) नहीं कर सकता, किन्तु जो निश्चयमासी ससार अवस्था में भी अपने आपको शुद्ध मान लेता है उसके लिये जीव की नानापर्यायो को बतलानेवाला व्यवहारनय प्रयोजनवान है । अतः यहाँ पर समयसार गाथा १२ में निश्चयसापेक्ष व्यवहारनय अर्थात् मम्यव्यवहारनय का कथन है ।

श्री जयसेनाचार्य ने समयसार गाथा १२ की टीका में इसप्रकार कहा है—'अपरमे अशुद्धे असयतसम्बन्धव्यपेक्षया श्रावकपेक्षया वा सरागसम्यग्दृष्टिलक्षणे शुभोपयोगे प्रमत्ताप्रमत्तसंयतापेक्षया च भेदरत्नत्रयलक्षणे वा ठिबा स्थिताः ।'

अर्थ—'अपरमे अर्थात् अशुद्धे अर्थात् असयतसम्यग्दृष्टि श्रावक-सरागसम्यग्दृष्टि लक्षणावले शुभोपयोगी प्रमत्त, प्रमत्तगुणस्थानवाले अथवा भेदरत्नत्रय वाले ।' इससे भी स्पष्ट है कि यहाँ पर मम्यव्यवहारनय का कथन है । और उसको प्रयोजनवान कहा है ।

श्री पद्मनन्विपञ्चविंशतिका में कहा है—

व्यवहारोभूतार्थो भूतार्थेवेतितस्तु शुद्धनयः ।

शुद्धनयमाश्रिता ये प्राप्नुवन्ति यतथ पद परमम् ॥६०६॥

— जे. ग. 5-3-64/IX/ स कु सेठी

व्यवहारनय या उसका विषय भूत नहीं है

शंका—शास्त्रों में व्यवहारनय को अभूतार्थ कहा गया है इसका अभिप्राय क्या है ? क्या व्यवहारनय का विषय अभूतार्थ है इसलिए इसको अभूतार्थ कहा गया है ? अभूतार्थ का अर्थ क्या भूत है ? गद्य के सींग के समान क्या व्यवहारनय का विषय है ?

समाधान—व्यवहारनय का विषय पर्याय है जो त्रैकालिक मत् अर्थात् भूत नहीं है इसलिये व्यवहारनय को अभूतार्थ कहा गया है ।

“व्यवहारो य विषयो भेदो तह पञ्जओ त्ति एय्हो ।” (गो० जी० ५७२)

“व्यवहारेण विकल्पेन भेदेन पचयिन् ।” (स. सा. गाथा १२ टीका)

व्यवहार, विकल्प, भेद तथा पर्याय इन शब्दों का एक ही अर्थ है ।

निष्कल्पव्यवहारण्या मूलमभेदावधारणा सम्बन्ध ।

निष्कल्पसाहचर्येभ्यो ब्रह्मपरमार्थिण्या मुक्त् ॥ ४ ॥ (आत्मपदार्थे)

टिप्पणी—निश्चयनया ब्रह्मस्थिता व्यवहारनया पर्यायस्थिता ।

“व्यवहारनयाः किल पर्यायाभितत्वात्..... निश्चयनयः तु ब्रह्माभितत्वात्.....”

(स सा. गा० ५६ टीका)

व्यवहारनय का विषय पर्याय है और निश्चयनय का विषय ब्रह्म है । जिस नय का विषय पर्याय है वह व्यवहारनय है, क्योंकि पर्याय व व्यवहार एकार्थवाची हैं । पर्याय सर्वदा सत् नहीं है, किन्तु कादाचित्क सत् है अतः पर्याय अभूतार्थ है । परन्तु खर-बिषाणवत् सर्वथा भवस्तु नहीं है । अतः व्यवहारनय या उसका विषय झूठ नहीं है । व्यवहारनय का विषय पर्याय कादाचित्क होने से ब्रह्म का स्वभावभूत भाव नहीं हो सकता है, अतः व्यवहारनय को अभूतार्थ कहा गया है । यदि व्यवहारनय के या उसके विषय को झूठ माना जाय तो निम्न धारणियों से विरोध आ जायगा ।

गौतमस्वामी ने व्यवहारनय का आश्रय लेकर कृति आदि चौबीस अनुयोगद्वारों के आदि में ‘णमो जिष्णुण’ इत्यादिरूप से मगल किया है । यदि कहा जाय व्यवहारनय असत्य (झूठ) है, तो भी ठीक नहीं है, क्योंकि उससे व्यवहार का अनुसरण करनेवाले शिष्यों की प्रवृत्ति देखी जाती है । अतः जो व्यवहारनय बहुत जीवों का अनुग्रह करनेवाला है उसी का आश्रय करना चाहिये ऐसा मन में निश्चय करके गौतमस्वामि ने चौबीसअनुयोगद्वारों के आदि में मगल किया है । (ज. घ. पु. १ पु. ८)

“तमन्तरेण तु शरीराजजीवस्य परमार्थतो भेददर्शनात् त्रसस्वावरणां तस्मिन् इव निःशंकमुपमर्देन हिंसा-
ऽभावाद्ब्रह्मस्यैव बंधस्याभावाः । तथा रक्तोद्विष्टोविषूढो जीवो बद्धयमानो मोक्षनीय इति तमन्तरेण तु रागद्वेषमोहेष्वो-
जीवस्य परमार्थतो भेददर्शनेन मोक्षोपायपरिग्रहभावात् ब्रह्मस्यैव मोक्षस्याभावाः ।” (स. सा. गाथा ४६ टीका)

यहाँ पर श्री अभूतबन्धाचार्य ने बतलाया है कि व्यवहारनय के बिना हिंसा का अभाव हो जायगा और हिंसा का अभाव होने से बंध का भी अभाव हो जायगा, क्योंकि निश्चयनय जीव को शरीर से भिन्न कहता है और उसका एकांत करने से त्रस-स्वावर जीवों का घात निश्चयनय से करना मित्र हो जायगा । जैसे भस्म के मर्दन करने में हिंसा का अभाव है उसीतरह से निश्चयनय से त्रस-स्वावरजीवों के मारने में भी हिंसा नहीं मित्र होगी और हिंसा के अभाव में बंध का भी अभाव ठहरेगा ।

व्यवहारनय के बिना रागो-द्वेषो-मोहो जीव कर्म में बद्धता है और उसको छुड़ाना है अर्थात् मोक्ष के उपाय का उपदेश व्यर्थ हो जायगा और इससे मोक्ष का भी अभाव हो जायगा, क्योंकि निश्चयनय राग-द्वेष-मोह से जीव को भिन्न दिखाता है अतः निश्चयनय से न मोक्ष है और न मोक्षमार्ग है । व्यवहारनय से ही बंध, मोक्ष और मोक्षमार्ग है ।

यदि व्यवहारनय या उसके विषय को असत् माना जायगा तो उपर्युक्त दोनों दूषण आ जायेंगे अर्थात् मोक्ष और मोक्षमार्ग का अभाव हो जायगा । व्यवहारनय में मोक्ष और मोक्षमार्ग दोनों सिद्ध होते हैं अतः व्यवहारनय

प्रयोजनवान है। श्री अमृतचन्द्राचार्य ने पंचास्तिकाय की टीका में कहा भी है कि व्यवहारनय के द्वारा प्राथमिक सुख से मोक्षमार्ग के पारगामी होते हैं।

“व्यवहारनयेन निजसाध्यसाधनभाषानवलम्ब्यानाविभेदवासितबुद्धयः सुखेनावतरन्ति तीर्थं प्राथमिकाः ।”

(पं का गा. १७२ टीका)

चू कि व्यवहारनय के द्वारा प्राथमिक सुख से मोक्षमार्ग के पारगामी होते हैं, इसीलिये श्री पद्मनन्दि-
आचार्य ने ‘व्यवहारो भूतार्थ’ तथा संस्कृत टीकाकार ने ‘व्यवहारो भूतार्थः, भूतानां प्राणिनाम् अर्थः भूतार्थः।’
इन शब्दों द्वारा व्यवहारनय को भी भूतार्थ कहा है। (५० पं ११।९)

यदि व्यवहारनय और उसके विषय को झूठ या भ्रमन्त माना जायगा तो उपर्युक्त दोषों (ब्रह्म का अभाव तथा मोक्ष व मोक्षमार्ग का अभाव) के अनिश्चित मरंजता का भी अभाव हो जायगा, क्योंकि श्री कुन्वकुन्वाचार्य ने ‘आचरि पस्सवि सत्त्वं व्यवहारणएण केवली भगव ।’ इन शब्दों द्वारा यह बताया है कि केवलीभगवान सर्व को व्यवहारनय से (उपचरित भ्रमन्तव्यवहारनय से) देखने जानते हैं।

नयशास्त्र से भ्रमभिज्ञ बहुत से अमद्भूत का अर्थ अमत् अर्थात् झूठ करते हैं। उनका ऐसा भ्रम करना ठीक नहीं है। जिनकी एक सत्ता नहीं है अर्थात् तादात्म्य सम्बन्ध नहीं है उनको भ्रमद्भूत कहते हैं। गुण और गुणी की एक सत्ता है, क्योंकि उनका तादात्म्यसम्बन्ध है अतः गुण-गुणी का सम्बन्ध सद्भूतव्यवहारनय का विषय है। किन्तु ज्ञान और ज्ञेय का तादात्म्यसम्बन्ध न होने से एक सत्ता भी नहीं है, अतः ज्ञान और ज्ञेय का सम्बन्ध भ्रसद्भूत व्यवहारनय का विषय है।

इसप्रकार वे उपचरित का अर्थ कहने मात्र को करते हैं मों भी ठीक नहीं है। ‘उपचरित भ्रसद्भूत-व्यवहारनय’ में उपचरित शब्द सन्निपत्यसम्बन्ध के निषेध का द्योतक है। जिसप्रकार शरीर और आत्मा का सन्निपत्य-सम्बन्ध है उसप्रकार का सन्निपत्यसम्बन्ध ज्ञान और ज्ञेय में नहीं है अतः यह उपचरित-भ्रसद्भूतव्यवहारनय का विषय है। ज्ञान और ज्ञेय का सम्बन्ध कहने मात्र का नहीं है, किन्तु यथार्थ है। यदि ज्ञान और ज्ञेय का सम्बन्ध यथार्थ न हो तो दोनों के अभाव का प्रमग आजायगा। ज्ञान और ज्ञेय का अभाव है नहीं, भ्रम ज्ञान और ज्ञेय का सम्बन्ध यथार्थ है।

इसप्रकार आर्य ग्रन्थों के प्रमाणों से यह सिद्ध हो गया कि व्यवहारनय तथा उसका विषय झूठ, भ्रमत् या भ्रमयार्थ नहीं है किन्तु यथार्थ है और इस व्यवहारनय से ही मोक्ष और मोक्षमार्ग की मुख्यवस्था होती है और बहुत जीवों का उपकारी है, अतः यह व्यवहारनय प्रयोजनवान है श्री गौतमभगवन् ने भी इस व्यवहारनय का आश्रय लिया है।

—जै ग 3-12-70/X/ टो. ला निचल

व्यवहार सर्वथा भ्रमूतार्थ नहीं और निश्चय सर्वथा भूतार्थ नहीं

शंका—यदि व्यवहारनय का कथन वास्तविक है तो मोक्षमार्गप्रकाशक के सातवें अधिकार में ५० टोडर-मलजी ने ऐसा क्यों कहा—‘निश्चयनय द्वारा जो निरूपण किया हो उसे तो सत्यार्थ मानकर उसका भ्रद्धान अंगी-कार करना चाहिये और व्यवहारनय द्वारा जो निरूपण किया हो उसे अवसत्यार्थ मानकर उसका भ्रद्धान छोड़ना चाहिये। व्यवहारनय स्वप्न-परब्रह्म को तथा उसके भावों को तथा कारणकार्यादिक को किसी के किसी में मिला-

कर निरूपण करता है। इसलिये ऐसे ही अद्वान से निष्पत्त्य है, इसलिये उसका त्याग करना चाहिये।' सोमवद-साहित्य में इस कथन पर बहुत जोर दिया गया है और कहा गया है कि जैनशास्त्रों के अर्थ करने की यह पद्धति है और सच्ची अद्वान करने की रीति है। अतः इसका अनुशासना किसप्रकार है ?

समाधान—यदि उपर्युक्त सिद्धांत को सर्वत्र लगाया जावे जो 'सर्वज्ञता तथा ससार व मोक्ष' का सर्वथा अभाव हो जायगा। 'सर्वज्ञता' व्यवहारनय से है, क्योंकि 'स्व' अर्थात् 'ज्ञायक' और 'पर' अर्थात् 'ज्ञेय' के सम्बन्ध को बतलाया है, जैसे 'बी का घड़ा' आधार-आधेयसम्बन्ध को बतलाता है। इसीप्रकार 'ससार' भी व्यवहारनय से है, क्योंकि कर्मजनित रागादिभावों को जीव के कहकर 'जीव' को ससारो कहा है (स. सा. गा. ४६) और ससार के अभाव में मोक्ष का भी अभाव हो जायगा। मोक्ष के अभाव में मोक्षमार्ग और मोक्षमार्ग के उपदेश का भी अभाव हो जायगा। अतः 'व्यवहारनय द्वारा जो निरूपण किया हो उसे असत्यार्थ मानकर इसको छोड़ना चाहिये' इस सिद्धांत द्वारा 'सर्वज्ञ, ससार व मोक्ष' को असत्यार्थ मान उसका अद्वान छोड़ना पड़ेगा। जिस जीव को मोक्ष का अद्वान नहीं है वह मिथ्यादृष्टि है (स. सा. गा. २७४) जिसप्रकार निश्चयनय द्वारा निरूपण किया हुआ, 'निश्चयनय' की अपेक्षा से सत्यार्थ है, उसीप्रकार व्यवहारनय के द्वारा निरूपण किया हुआ 'व्यवहारनय' की अपेक्षा से सत्यार्थ है। यदि व्यवहारनय के 'निरूपण' को असत्यार्थ अद्वान कर छोड़ा जावे तो 'त्रम-स्वावरजीवों को समल देने में भी' हिमा का अभाव होगा (स. सा. गा. ४६ आत्मव्याप्ति टीका)।

'व्यवहारनय असत्य है' ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि उससे व्यवहारनय का अनुसरण करनेवाले शिष्यों की प्रवृत्ति देखी जाती है। अतः जो व्यवहारनय बहुतजीवों का अनुग्रह करनेवाला है उसी का आश्रय करना चाहिये। (क. पा. ज घ पु १, पु. ८)। सभी नय अपने-अपने विषय के कथन करने में समीचीन हैं और दूसरे नयों के निराकरण करने में मूढ़ है। अनेकान्तरूप समय के जाता 'यह नय सच्चा है और यह नय झूठा है' इसप्रकार का विभाग नहीं करते हैं। व्यवहारनय का विषय व्यवहारनय की दृष्टि से भूतार्थ है, किन्तु निश्चयनय की दृष्टि से अभूतार्थ है, जैसे पदार्थ को नानापर्यायों से अनुभव करने पर अन्यत्व भूतार्थ है तथापि द्रव्यस्वभाव से अनुभव करने पर अन्यत्व अभूतार्थ है (स. सा. गा. १४, आत्मव्याप्ति टीका)। निश्चय या व्यवहार इन दोनों नयों में से किसी एकनय की दृष्टि से पदार्थ को देखने पर अन्यनय का विषय दृष्टिगोचर नहीं होता है अर्थात् उस नय की दृष्टि में अन्य नय का विषय अविद्यमान है अथवा असत्यार्थ है। अतः एकनय की दृष्टि से पदार्थ को देखना एकदेश अवलोकन है और दोनों नयों की दृष्टि से पदार्थ को देखना सर्वावलोकन है। सर्वावलोकन (अनेकान्तरदृष्टि) से पदार्थ में दोनों विरोधीभाव अर्थात् दोनों नयों का विषय (अन्यत्व और अन्यत्व) विरोध को प्राप्त नहीं होते (प्र. सा. गा. ११४ की टीका)। अतः व्यवहारनय सर्वथा अभूतार्थ नहीं है और निश्चयनय सर्वथा भूतार्थ नहीं है।

कोई-कोई व्यवहारनय और निश्चयनय के निरूपण में विशेषता न जानकर दोनों निरूपण को एक ही अपेक्षा से मानते हैं, उनको समझाने के लिये मोक्षमार्गप्रकाशक अध्याय सात में व्यवहारनय द्वारा निरूपण असत्यार्थ है ऐसा कहा है। जैसे निश्चयनय से 'मिट्टी का घड़ा' कहा जाता है, और व्यवहारनय से 'बी का घड़ा' कहा जाता है। 'मिट्टी का घड़ा' कहने का अभिप्राय यह है कि 'घड़ा मिट्टी का बना हुआ है, मिट्टीमय है और मिट्टी से अभिन्न है।' 'बी का घड़ा' कहने का अभिप्राय यह है 'बड़े में बी रखा है, अर्थात् बड़े और बी के आधारआधेयसम्बन्ध को बतलाया है' यदि कोई 'बी का घड़ा' और 'मिट्टी का घड़ा' इन दोनों वाक्यों में 'का' शब्द का समान प्रयोग देखकर और बस्ता के अभिप्राय को न समझकर यह मान लेते कि 'बी का घड़ा' कहने का भी यह अभिप्राय है कि 'बड़ा बी का बना हुआ है, बीमय है, बी से अभिन्न है' उसको समझाने के लिये मोक्षमार्ग प्रकाशक में यह कहा

कि व्यवहारनय से जो 'घी का घड़ा' कहा है वह असत्यार्थ है क्योंकि घी का बना हुआ घड़ा नहीं है, किन्तु निश्चयनय का निरूपण 'मिट्टी का घड़ा' सत्यार्थ है, क्योंकि मिट्टी का बना हुआ घड़ा है। मोक्षमार्ग प्रकाशक का उक्त उपदेश उस जीव के लिये नहीं है जो व्यवहारनय के निरूपण 'घी का घड़ा' का अभिप्राय यह जानता है कि घड़े के अन्दर घी रखा हुआ है अर्थात् आध्यात्म-आध्यात्मिकता की अपेक्षा से 'घी का घड़ा' कहा जाता है। यदि मोक्षमार्गप्रकाशक के उक्त कथनानुसार 'घी और घड़े के आध्यात्म-आध्यात्मिकता' को भी असत्यार्थ मान लेवे तो प्रत्यक्ष से विरोध भा जावेगा। अतः मोक्षमार्गप्रकाशक का उक्त उपदेश सर्वत्र सर्वजीवों के लिये नहीं दिया गया है, और न सर्वत्र 'मोक्षमार्गप्रकाशक' के उक्त सिद्धांत का प्रयोग करना उचित है। 'रागादिभावों का धीर जीव का व्याप्यव्यापक व कर्त्ताकर्मसम्बन्ध व्यवहारनय में है और निश्चयनय से रागादि और पुद्गलकर्म का व्याप्यव्यापक व कर्त्ताकर्मसम्बन्ध है' ऐसा स. सा. गा. ३९-६८ व गाथा ७५ की आत्मव्याप्ति टीका में कहा है, किन्तु पंचास्तिकाय गाथा ५७ व ५८ में यह कहा है कि—'निश्चयनय से रागादि का कर्त्ता जीव है और व्यवहारनय से रागादि का कर्त्ता पुद्गलकर्म है।' यदि व्यवहारनय को सर्वथा असत्यार्थ माना जावे तो रागादि का कर्त्ता न जीव है और न पुद्गल है। अतः व्यवहारनय को सर्वथा असत्यार्थ मानने में बहुत दोष प्राते है।

— जे स. 28-8-58/V/ मोक्षिकवर्षा

शुद्ध निश्चयनय भी सर्वथा भूतार्थ नहीं है

शंका—जब निश्चय की दृष्टि से व्यवहार को अभूतार्थ (असत्यार्थ) कहा जाता है तो व्यवहार की प्रकृति से निश्चयनय की भी अभूतार्थ (असत्यार्थ) कहना चाहिये, क्योंकि स. सा. गा. ५३-५४-५५ में बताया है कि उदयस्थान, बधस्थान, गुणस्थानादि सब पुद्गल के हैं जीव के नहीं हैं। यदि सर्वथा ऐसा ही मान लिया जावे तो मोक्षपुरुषार्थ की तथा सबर और निर्बरा की कोई आवश्यकता नहीं रहेगी। सिद्ध और सत्तार आत्मा सर्वथा सत्मान हो जावेगी, परन्तु ध्वस्त आदि किसी ग्रन्थ में व्यवहारनय की मुख्यता से संसारजीवों को पर्यायदृष्टि से कर्त्तृत्व प्राप्त माना गया है। इसी कारण व्यवहार की मुख्यता से निश्चयनय क्या अभूतार्थ है ?

समाधान—समयसार गाथा ११ में 'शुद्धनय' को 'भूतार्थ' 'व्यवहारनय' को 'अभूतार्थ' कहा है, उसका अभिप्राय यह है 'जो शुद्धजीव में न हो वह अभूतार्थ है' और उसका वर्णन करनेवाला व्यवहारनय है। जैसे रागादि शुद्धजीव में नहीं है अतः 'रागादि जीव के हैं' यह व्यवहारनय का कथन है। 'जो शुद्धजीव में हो वह भूतार्थ है' उसका वर्णन करने वाला शुद्धनिश्चयनय है। शुद्धजीव में रागादि उदयस्थान, बधस्थान व गुणस्थान नहीं हैं, क्योंकि शुद्धजीव गुणस्थान प्रादि में अतीत है अतः शुद्ध (निश्चय) नय की दृष्टि में ये गुणस्थानादि जीव के नहीं हैं। शुद्धनय का विषय शुद्धजीव है अशुद्धजीव नहीं है। व्यवहारनय का विषय कर्मोपाधिर्महित जीव है अतः व्यवहारनय से जीव के गुणस्थानादि हैं।

समयसार गाथा ११ पर श्री जयसेनाचार्यकृत संस्कृत टीका में निश्चयनय को भी भूतार्थ और अभूतार्थ दो प्रकार का और व्यवहारनय को भी भूतार्थ और अभूतार्थ दो प्रकार का बतलाया है। शुद्धनिश्चयनय भूतार्थ है और अशुद्धनिश्चयनय अभूतार्थ है, क्योंकि अशुद्धनिश्चयनय का विषय अशुद्धजीव है। शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा अशुद्धनिश्चयनय को भी व्यवहार कह दिया गया है। अनुपचरितसद्भूतव्यवहारनय भूतार्थ है, क्योंकि इसका विषय शुद्धजीव है। उपचरितमदुद्भूत व्यवहारनय अभूतार्थ है, क्योंकि इसका विषय अशुद्ध जीव है।

समयसार गाथा ५ में यह प्रतिज्ञा की गई है कि 'एकत्वविभक्तआत्मा' का स्वरूप दिखाया जावेगा। 'एकत्वविभक्तआत्मस्वरूप' में गुणस्थान प्रादि नहीं है अतः समयसार गाथा ५०-५५ में इन गुणस्थानादि २९ भावों

को पुद्गल के कहा गया है, किन्तु ये भाव सर्वथा पुद्गल के हो ऐसा नहीं है। व्यवहारनय से ये भाव जीव के हैं जैसा कि भाषा ५६ समयसार में कहा गया है। व्यवहारनय को यदि स्वीकार न किया जाये और परमार्थनय का ही एकान्त किया जाय तो त्रस-स्थायरजीवों का घात निश्चय से करना सिद्ध हो सकता है। जैसे भस्म के मर्दन करने में हिंसा का अभाव है उसी तरह त्रस-स्थायरजीवों के मारने में भी हिंसा सिद्ध नहीं होगी, किन्तु हिंसा का प्रभाव ठहरेगा, सब उनके घात होने से बंध का भी अभाव ठहरेगा। उसी तरह गम्भी, द्वेषी, मोहो जीव कर्म से बंधता है उसको छुड़ाना है वह भी परमार्थ से राग, द्वेष, मोह से जीव भिन्न दिखाने पर तो मोक्ष के उपाय का उपदेश व्यर्थ हो जायगा। तब मोक्ष का भी प्रभाव ठहरेगा, इसलिये व्यवहारनय कहा गया है (स. सा. मा. ४६ की टीका)। अतः व्यवहारनय सर्वथा प्रभूतार्थ नहीं है। व्यवहारनय को भी समयसार भाषा १२ में प्रयोजनवान कहा है। शुद्धनिश्चयनय की दृष्टि में जीव ससारी नहीं है, किन्तु वास्तव में जीव ससारी भी है जो प्रत्यक्ष अनुभव में आता है। अतः शुद्धनिश्चयनय भी सर्वथा प्रभूतार्थ नहीं है। यदि कथन में निश्चय-व्यवहार को सापेक्षता रहती है तो सब कथन सम्यक् है। यदि निश्चयनिरपेक्ष व्यवहार है या व्यवहारनिरपेक्षनिश्चय है तो सब कथन मिथ्या है।

—जं. स. 1-1-59/V/ सितेमल जैन, सिरौज

१. किसी भी नय-उपदेश को सर्वथा (सत्य) नहीं समझ लेना चाहिये
२. निश्चय के ही कथन को ग्रहण करने वाला मिथ्यादृष्टि है
३. जगवान् गौतम स्वामी ने भी व्यवहार का आश्रय लिया था
४. व्यवहार सर्वथा झूठ या हेय (छोड़ने योग्य) नहीं है

शंका—मो० मा० प्र० पृ० ३६६ 'व्यवहार अभूतार्थ है सत्यस्वरूप को न निरूपे है किसी अपेक्षा उपचार करि अभ्यया निरूपे है। बहुत्रि शुद्धनय जो निश्चय है सो प्रभूतार्थ है। जैसा वस्तु का स्वरूप है तैसा निरूपे है।' प्रश्न—यह कथन क्या सर्वथा ठीक है? क्या निश्चय या और कोई नय वस्तु के सत्य अर्थात् यथार्थ वास्तविकस्वरूप का निरूपण कर सकता है? यदि हाँ तो नय का विषय इच्छांश (एकधर्म) होता है सम्पूर्ण इच्छा (धर्म) नहीं। फिर उस अनेकान्तात्मक (अनेकधर्मात्मक) इच्छा का नय द्वारा कैसे निरूपण हो सकता है? प्रमाण वाक्य और नयवाक्य में क्या अन्तर है?

शंका—मो० मा० प्र० पृ० ३६६ 'बहुत्रि निश्चय-व्यवहार बोझन को उपायेय माने हैं सो भी भ्रम है।' यह कहाँ तक ठीक है? फिर क्या निश्चय उपायेय व व्यवहार हेय समझना चाहिये? हेय-उपायेय का विकल्प क्या निश्चय है या व्यवहार है?

शंका मो० मा० प्र० पृ० ३६९ 'तात्तें व्यवहारनय का श्रद्धान् छोड़ि निश्चयनय का श्रद्धान् करना योग्य है।' यह कथन कहाँ तक ठीक है?

शंका—मो० मा० प्र० पृ० ३६९ 'ताका समाधान-जिनमार्ग विषय कहीं तो निश्चय की मुख्यता लिये व्याख्यान है ताकी तो सत्यार्थ ऐसे ही है ऐसा जानना। बहुत्रि कहीं व्यवहारनय की मुख्यता लिये व्याख्यान है ताकाँ ऐसा नहीं है निमित्त की अपेक्षा उपचार किया है इसप्रकार जानने का नाम ही बोझ नयन का ग्रहण है। बहुत्रि बोझ नयन के व्याख्यान को सवान सत्यार्थ जानि को ऐसे भी हैं ऐसे भी हैं ऐसे अमरूप प्रवर्तनकरि तो बोझ नयन का ग्रहण करना कहाँ है नाहीं।' यह कथन भी क्या ठीक है? यदि है तो फिर अनेकान्त 'ऐसे भी है, ऐसे भी है' न होकर 'ऐसे ही है, अर्थ नहीं'; इसरूप होना चाहिये?

समाधान—मो० मा० प्र० में ही लिखा है—इसलिये जो उपदेश हो उसको सर्वथा न समझ लेना चाहिए । उपदेश के अर्थ को जानकर वहाँ इतना विचार करना चाहिए कि यह उपदेश किसप्रकार है किस प्रयोजन को लेकर है और किस जीव को कार्यकारी है ।'

पृ० २८८ पर कहा है—'जैसे बंध रोग भेटया जाहे है । जो शीत का आधिक्य देखे, तो उष्ण औषधि बतावे और घाताप का आधिक्य देखे तो शीतल औषधि बतावे । तैसे श्री गुरु रागादिक छुदाया जाहे है । जो रागादिक पर का मानि स्वच्छन्द होय निरुद्धमी हो ताको उपादानकारण की मुख्यता करि रागादिक आत्मा का है ऐसा श्रद्धान कराया । बहुरि जो रागादिक आपका स्वभाव मानि तिनका नाश का उद्यम नाही करे है, ताको निमित्तकारण की मुख्यता करि रागादिक परभाव है ऐसा श्रद्धान कराया है ।'

मो० मा० प्र० के उपर्युक्त दोनों वाक्यों से यह स्पष्ट हो जाता है कि नाना जीवों को नानाप्रकार का मिथ्यात्व रोग लग रहा है । क्योंकि मिथ्यात्व रोग नानाप्रकार का है, अतः उसका उपचार भी नाना उपदेशरूपी औषधियों द्वारा बतलाया गया है । इसलिये किसी भी उपदेश को सर्वथा न समझ लेना चाहिये । अपने मिथ्यात्व-रूपी रोग के कारण को पहिचान कर, उन नाना उपदेशरूपी औषधियों में से उस कारण को दूर करनेवाली औषधि का सेवन करेगा तो रोग उपशान्त हो जायगा । यदि विपरीत औषधि का सेवन करेगा तो मिथ्यात्वरूपी रोग पुष्ट हो जाएगा । सम्यक्सार गाथा ५० से ५५ तक में निश्चयनय की अपेक्षा रागादि को पुद्गलमय कहे और गाथा ५६ में व्यवहारनय की अपेक्षा जीव के कहे हैं । यदि कोई निश्चयनय के कथन को सत्यार्थ मान और व्यवहारनय के कथन को असत्यार्थ मान अपने-आपको रागादि से सर्वथा भिन्न अनुभव है । तिसको व्यवहारनय की उपदेश रूपी औषधि का सेवन करना चाहिये, अर्थात् व्यवहारनय के उपदेश को सत्यार्थ मान अर्थात् रागादि को आत्मा के भाव मानकर उनको दूर करने का उपाय करना चाहिये । अन्यथा उसका मिथ्यात्वरूपी रोग दूर नहीं होगा । किन्तु निश्चयनय के उपदेशरूपी औषधि सेवन करने से उसका मिथ्यात्वरूपी रोग पुष्ट होता जायगा । इसी बात को मो० मा० प्र० पृ० २९१ पर कहा है ।

'यहाँ कौऊ कहे—हमको तो बध मुक्ति का विकल्प करना नाही जानै शास्त्र बिषै ऐसा कछा है—'जो बधउ मुक्कउ मुणइ, सो बंधइ पिण्ठु ।' याका अर्थ—जो जीव बध्मा, मुक्त भया माने है, सो नि सदेह बधे है । ताको कहिये है—जो जीव केवल पर्यायवृष्टि होय बध मुक्तभवस्था को ही माने है, द्रव्यस्वप्नाव का ग्रहण नहीं करे है, तिनको ऐसा उपदेश दिया है, जो द्रव्यस्वप्नाव को न जानता जीव बध्मा मुक्त भया मानै, सो बधे है । बहुरि जो सर्वथा ही बध मुक्ति न होय, तो सो जीव बधे है, ऐसा काहे को कहे । और बध के नाश का मुक्त होने का उद्यम काहे को करिये है । काहे को आत्मानुभव करिए है । तातैं द्रव्यवृष्टि करि एकदशा है । पर्यायवृष्टि करि अनेक अवस्था हो हैं, ऐसा मानना योग्य है, ऐसे ही अनेकप्रकार करि केवल निश्चय का अभिप्रायतै विरुद्ध श्रद्धानादि करै है । जिनबानी बिषे तो नाना अपेक्षा, कही कैंसा कही कैंसा कही कैंसा निरूपण किया है । यह अपने अभिप्रायतै निश्चयनय की मुख्यता करि जो कथन किया होय, ताहि को ग्रहिकरि मिथ्यावृष्टि को धारै है ।'

पृ० २९२ पर कहा है—'यहु चित्तवन जो द्रव्यवृष्टि करि करो ही, तो द्रव्य तो शुद्ध-अशुद्ध सर्वपर्यायनिका समुदाय है । तुम शुद्ध ही अनुभव काहे को करो हो । घर पर्यायवृष्टि करि करो ही तो तुम्हारे तो वत्तमान अशुद्ध-पर्याय है । तुम आपकी शुद्ध कैसे मानो हो ? बहुरि जो शक्ति अपेक्षा शुद्ध मानो ही तो मैं ऐसा होने योग्य हूँ, ऐसा मानो । ऐसे काहे को मानो हो । तातैं आपकी शुद्धरूप चित्तवन करना छम है । काहे तैं—तुम आपकी सिद्ध समान मान्वा तो यह मसार-अवस्था कौन के है । अर तुम्हारे केवलज्ञानादिक हैं तो ये मतिज्ञानादिक कौन के हैं । घर

द्रव्यकर्म नोकर्म रहित हो तो जानादिक की व्यक्तता क्यों नहीं ? परमानन्दमय हो तो अब कर्तव्य कहाँ रहता ? जन्म-मरण दुःख ही नाही तो दुःखों कैसे होते हो ? तातें अन्य अवस्थाविषय अन्य अवस्था मानना भ्रम है ।

पृ० २९३ पर कहा है—‘आपकी द्रव्यपर्यायरूप अवलोकना । द्रव्यकर सामान्य स्वरूप अवलोकना पर्याय-कर विशेषरूप अवधारना । ऐसे ही चितवन किये सम्यग्दृष्टि होय है ।’

इन उपर्युक्त कथनों में यह कहा गया है ‘निश्चय की मुख्यता कर जो कथन किया होय ताहि को ग्रहण करि मिथ्यादृष्टि होय है ।’ यदि निश्चयनय भूताथं है और वस्तु का जैसा स्वरूप है तैसा निरूप है (पृ० ३६६), तो निश्चयनय के कथन को ग्रहण करनेवाला मिथ्यादृष्टि क्यों ? ‘शुद्धरूप चितवन करना भ्रम है’ (पृ० २९२) ऐसा क्यों ?

व्यवहारनय करि जीव की मुक्त अवस्था है । निश्चयनय करि तो जीव न प्रमत्त है और न अप्रमत्त है, किन्तु एक अवस्थारूप है । व्यवहारनय का कथन जो मुक्तव्यवस्था को उपादेय न माने अर्थात् यदि व्यवहारनय को उपादेय न माने तो ‘बन्ध के नाश का मुक्त होने का उद्यम काहे को किये है काहे को आत्मानुभव किये है ।’ पृ० २९१ के इस कथन से स्पष्ट है कि व्यवहारनय के कथन को भी उपादेय माना गया है । पृ० २९० पर भी कहा है—‘बहुरि जो तू कहैगा, कई सम्यग्दृष्टि भी तपश्चरण नाही करे है । ताका उत्तर—यहु कारण विशेष तै तप न होय सकै है । परन्तु श्रद्धानविषय तो तप को भला जाने है । ताके साधन का उद्यम राखे है ।’ यहाँ पर भी व्यवहारनय के कथन जो तप, सम्यग्दृष्टि उसको श्रद्धानि विषय भला जानें है । (अर्थात् उपादेयरूप श्रद्धान करे है ।) और तप के साधन का उद्यम राखे है (अर्थात् सम्यग्दृष्टि अनशनादि तप का उपादेयरूप से श्रद्धान करे है और उस तप को उपादेय मान उसके साधन का प्रयत्न करे है) यहाँ पर भी व्यवहारनय के कथन अनशनादि तप को उपादेय रूप से श्रद्धान करने को और ग्रहण करने को कहा है ।

पृ० २९३ पर ‘द्रव्यकर सामान्य स्वरूप अवलोकना, पर्यायकर विशेष अवधारना । ऐसे ही चितवन किये सम्यग्दृष्टि होय है ।’ वस्तु सामान्यरूप भी है और विशेषरूप भी है । ‘सामान्य’ निश्चयनय का विषय है, ‘विशेष’ व्यवहारनय का विषय है । सामान्य-विशेष दोनों रूप अर्थात् ‘ऐसे भी है, ऐसे भी है’ इसरूप चितवन करनेवाला सम्यग्दृष्टि है । यह इन कथन का तात्पर्य है । यदि कोई निश्चयनय के कथन ‘सामान्य’ को सत्याथं माने और व्यवहारनय के विषय विशेष (परिणयन) को अमत्याथं मानेगा तो उसके मत में वस्तु नित्य कूटस्थ हो जाने से अर्धत्रियाकारी नहीं रहेगी, जिससे वस्तु के अभाव का प्रसंग आजायगा और माध्यमत की तरह एकान्त-मिथ्यादृष्टि हो जायगा । इसीलिये निश्चयनय के कथन ‘सामान्य’ और व्यवहारनय का कथन ‘विशेष’, दोनों की श्रद्धान करनेवाले को सम्यग्दृष्टि कहा है ।

पृ० २९६ पर भी कहा है—‘केवल आत्मज्ञान ही तै तो मोक्षमार्ग होइ नाही । मत्त तत्त्वनिका श्रद्धान ज्ञान भाग व रागादिक दूर किये मोक्षमार्ग होगा । मो मत्ततत्त्वनिका विशेष जानने की जीव-अजीव के विशेष व कर्म के आस्रव-बन्धादिक का विशेष अवश्य जानना योग्य है, जातै सम्यग्दर्शन-ज्ञान की प्राप्ति होय । बहुरि तहाँ पीछे रागादि दूर करने, सो जे रागादिक बन्धावने के कारण तिनको छोड़ि जे रागादिक घटावने के कारण होय तहाँ उपयोगी लगावना’ यहाँ पर निश्चयनय का कथनरूप जो आत्मज्ञान उसके तो मोक्षमार्गपने का निषेध किया । और व्यवहारनय का कथन ‘सात तत्त्व का श्रद्धान ज्ञान व रागादि औपाधिक भावों का दूर करना’ इसको मोक्षमार्ग कहा है ।

इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि भो० मा० प्र० में स्वयं दो प्रकार का कथन पाया जाता है। अतः पृ० ३६६ व ३६९ के उपदेश को सर्वथा न समझ लेना चाहिये। भो० मा० प्र० में स्वयं कहा है—‘इसलिये जो उपदेश हो उसको सर्वथा न समझ लेना चाहिये। उपदेश के अर्थ को जानकर वहाँ इतना विचार करना चाहिये कि यह उपदेश किसप्रकार है, किस प्रयोजन को लेकर है और किस जीव को कार्यकारी है।’

जो पृ० ३६६ व ३६९ के कथन को सर्वथा मान बैठे हैं क्या वे मोक्षमार्गप्रकाशक की स्वाध्याय करनेवाले कहे जा सकते हैं ?

यहाँ तक निश्चयनय व व्यवहारनय के सम्बन्ध में मोक्षमार्गप्रकाशक के अनुसार कथन हुआ। अब धार्व-ग्रन्थ के अनुसार कथन किया जाता है।

यदि यह कहा जाय कि निश्चयनय की दृष्टि में व्यवहारनय का विषय अभूतार्थ है, तो इससे यह सिद्ध नहीं होता कि व्यवहारनय का विषय सर्वथा अभूतार्थ है। दूसरे जिसप्रकार निश्चयनय की दृष्टि में व्यवहारनय का विषय अभूतार्थ है उसीप्रकार व्यवहारनय की दृष्टि में निश्चयनय का विषय अभूतार्थ है। इन दोनों कथनों के समर्थन में धार्वग्रन्थ इसप्रकार हैं—

‘अनु लौगतोपि ब्रूते व्यवहारेण सर्वज्ञ, तस्य किमिति ब्रूयन् वीर्ये भवद्विधिरिति ? तत्र परिहारसाह-लौगात्किमिति यथा निश्चयापेक्षया व्यवहारो नृपा, तथा व्यवहाररूपेणापि व्यवहारो न सत्य इति। जैनमते पुनर्व्यवहारनयो यद्यपि निश्चयापेक्षया नृपा तथापि व्यवहाररूपेण सत्य इति। यदि पुनर्लोकव्यवहाररूपेणापि सत्यो न भवति तर्हि सर्वोपि लोकव्यवहारो मिथ्या भवति, तथा सत्यतिप्रसंग। एवमात्मा व्यवहारेण परद्रव्य जानाति यद्यपि निश्चयेन पुनः स्वद्रव्यमेवेति’। (समयसार गाथा ३६९ टीका)

अर्थ इसप्रकार है—

प्रश्न—जैसे कुम्हकुम्हभगवान ने गाथा ३६९ में ‘परद्रव्य को व्यवहारनय में जानता है।’ उसीप्रकार बौद्ध भी व्यवहारनय में सर्वज्ञ कहते हैं। फिर आग बौद्धों का क्यों खण्डन करते हैं।

उत्तर—जैसे निश्चयनय की अपेक्षा बौद्ध व्यवहारनय को झूठ मानते हैं उसीप्रकार व्यवहाररूप से भी व्यवहार को सत्य नहीं मानते, किन्तु जैनमत में यद्यपि निश्चयनय की अपेक्षा व्यवहारनय झूठा है तथापि व्यवहाररूप से सत्य है। यदि व्यवहारनय लोक व्यवहाररूप से भी सत्य न हो तो समस्तलोक व्यवहार मिथ्या हो जायगा और ऐसा होने से अतिप्रसंगदोष आजायगा। यह आत्मा व्यवहारनय से परद्रव्य को जानता देखता है और निश्चयनय से स्वद्रव्य को जानता देखता है।

भी समयसार गाथा १४ की टीका में भी कहा है—‘आत्मनोऽनादिबद्धस्य बद्धस्पृष्टत्वपयधिनानुसूच-भावतायां बद्धस्पृष्टत्व सूतार्थनप्येकांततः पुद्गलास्पृश्यमात्मस्वभावमुपेत्यानुसूचयमानतायामसूतार्थं.....।’

अर्थ—अनादिकाल से बंधे हुए आत्मा का पर्याय से (व्यवहारनय में) अनुभव करने पर बद्धस्पृष्टता भूतार्थ है, तथापि पुद्गल से किञ्चित्मात्र भी स्पर्शित न होने योग्य आत्मस्वभाव के समीप जाकर अनुभव करने पर (निश्चयनय से) बद्धस्पृष्टता अभूतार्थ है।

जिनको उपयुक्त अर्थ पर श्रद्धा नहीं है और यह मानते हैं कि जैसा व्यवहारनय का कथन है वैसा नहीं है, उनके मत में सर्वज्ञता सिद्ध नहीं होती और न जिनवाणी सिद्ध होती है तथा द्वादशांग की रचना, शास्त्ररचना भी सिद्ध नहीं होती, क्योंकि यह सब व्यवहारनय का विषय सत्य नहीं है अर्थात् अवस्तु है।

जिसप्रकार निश्चयन की अपेक्षा व्यवहारनय की विषय सत्य नहीं है अर्थात् अवस्तु है, उसीप्रकार व्यवहारनय की अपेक्षा निश्चय का विषय भी अवस्तु है। कहा भी है—

इन्द्रियवस्तुष्वं अवस्तु नियमेन पञ्चबन्धयस्तं ।

तद् पञ्चबन्धय अवस्तुमेव इन्द्रियवस्तुस्तं ॥१०॥ [सं० त०]

अर्थ—जिसप्रकार पर्यावरणवाले के अर्थात् व्यवहारनयबलम्बी के निश्चयनय अर्थात् द्रव्याधिकनय का कथन नियम से अवस्तु है उसीप्रकार द्रव्याधिकवस्तुवाले के निश्चयनयबलम्बी के पर्यायार्थिक अर्थात् व्यवहारनय का विषयभूत पदार्थ अवस्तु है।

कही-कही पर आगम मे यह कहा गया है कि निश्चयनय भूतार्थ का कथन करना है और व्यवहारनय अभूतार्थ का कथन करना है। जैसे समयसार भाषा ११ मे कहा है—

‘व्यवहारोऽभूतार्थो भूतार्थो वेतिवो बु मुठनओ ।’

अर्थात्—व्यवहारनय अभूतार्थ है और निश्चयनय भूतार्थ है।

श्री अभूतवन्नाचार्य ने भी पुरुषार्थसिद्धिउपाय श्लोक ५ मे कहा है—

निश्चयमिह भूतार्थं व्यवहारं वर्णयन्त्यभूतार्थम् ।

अर्थात्—निश्चयनय भूतार्थ है और व्यवहारनय अभूतार्थ है।

यहाँ पर भूतार्थ और अभूतार्थ शब्दों का अर्थ विचारा जाता है।

भूतार्थ शब्द ‘भूत’ और ‘अर्थ’ इन दो शब्दों से मिलकर बना है। ‘भूत’ शब्द का अर्थ ‘द्रव्य’ भी है (हिन्दी शब्दसागर पृ० ७६०) और existing (विद्यमान) भी है (Sanskrit-English dictionary P 409)।

‘अर्थ’ शब्द का अर्थ ‘प्रयोजन, अभिप्राय’ भी है और ‘पदार्थ’ भी है। इसीप्रकार ‘भूतार्थ’ शब्द का अर्थ ‘द्रव्य प्रयोजनवाला’ अथवा ‘विद्यमान पदार्थ’ हमने यह स्पष्ट हो जाता है कि निश्चयनय का प्रयोजन (विषय) द्रव्य है इसलिये निश्चयनय भूतार्थ है। अथवा निश्चयनय का विषय ‘मदा विद्यमान पदार्थ’ है अर्थात् वस्तु का ध्रुव अंश है इसलिये निश्चयनय भूतार्थ है।

अभूतार्थ शब्द मे ‘अ’ के अर्थ इसप्रकार है—

प्रतिषेधयति समस्तं प्रसक्तमर्थं तु जगति नोशब्द ।

त पुनस्तद्वचनमे वा तस्मादवन्तिरे व स्यात् ॥ (घ. पु. ५ पु. ४४)

अर्थ—जगत् मे ‘न’ यह शब्द प्रसक्त समस्त अर्थ का तो प्रतिषेध करता है। किन्तु व प्रसक्त अर्थ के अवयव अर्थात् एकदेश मे अथवा उससे भिन्न अर्थ मे रहता है।

अतः ‘अभूत’ का अर्थ ‘द्रव्य से भिन्न अर्थ अर्थात् पर्याय’। अथवा ‘ईयत् विद्यमान पदार्थ अर्थात् पर्याय’। वस्तु के द्रव्य अंश (ध्रुव अंश) के समान पर्याय सदा विद्यमान नहीं रहती, किन्तु कचित् काल तक विद्यमान रहती है।

व्यवहारनय का विषय या प्रयोजन पर्याय है अतः व्यवहारनय अभूतार्थ है।

यहाँ पर भूतार्थ का अर्थ भूठ नहीं है। यदि अभूतार्थ का अर्थ भूठ मान लिया जावे तो व्यवहारनय झूठ हो जायगी। भूठ के द्वारा भ्रष्टानी जीवों को यथार्थ नहीं समझाया जा सकता और न भूठ के द्वारा परमार्थ का उपदेश दिया जा सकता है। झूठ किसी को भी प्रयोजनवान नहीं हो सकता और न पूज्य हो सकता है, किन्तु आर्यग्रन्थों में कहा है कि व्यवहार के द्वारा भ्रष्टानी जीव सबोध जाते हैं, परमार्थ का उपदेश दिया जाता है तथा व्यवहारनय प्रयोजनवान है और पूज्य है।

‘अनुष्ठस्य बोधनार्थं पुनरीकृता वेशयन्त्य भूतार्थम् ।’ (पु० सि० उ० श्लोक ६) ।

आचार्य महाराज भ्रष्टानी जीवों को सबोधने के लिये व्यवहारनय का उपदेश देते हैं।

‘तह व्यवहारेण बिषापरमत्पुवएसणमसक्कं ॥८॥ (समयसार)

अर्थात्—व्यवहार के बिना परमार्थ का उपदेश देना भ्रष्टनय है। (इसका यह अर्थ कभी नहीं हो सकता कि ‘भूठ के बिना परमार्थ का उपदेश देना भ्रष्टनय है।’)

व्यवहारवैलिया पुण जे नु अपरमेठिवा भावे ॥१२॥ (समयसार) ।

अर्थात्—जो अनुरूप अवस्था में स्थित है उनको व्यवहारनय का उपदेश प्रयोजनवान है।

अह जिणमय पवज्जइ ती ना व्यवहार जिच्छए पुणह ।

एक्केण विणा छिज्जइ तिस्रं अण्णेण उण तत्थं ॥

अर्थात्—यदि तुम जिनमत की प्रवर्तना करना चाहते हो तो व्यवहार और निश्चय दोनों को छोड़ो। क्योंकि व्यवहार के बिना मोक्षमार्ग (तीर्थ) का नाश हो जायगा और निश्चय के बिना तत्त्व (तीर्थफल) का नाश हो जायगा। ‘तीर्थतीर्थफलयोरित्थमेव व्यवस्थितत्वात् ।’ तीर्थ और तीर्थफल की ऐसी व्यवस्था होती है। (समयसार गाथा १२ टीका) । इसलिये शुद्धनय का विषय जो शुद्धात्मा, उसकी प्राप्ति जब तक न हो तब तक व्यवहारनय प्रयोजनवान है।

पधनान्वि पञ्चविसति का श्लोक ६०८ में ‘व्यवहृति पूज्या ।’ इन शब्दों द्वारा ‘व्यवहारनय पूज्य है’, ऐसा कहा है।

इन आर्यवाक्यों के विरुद्ध ‘व्यवहारनय’ को भूठ, हेय, छोड़ने योग्य कहे कहा जा सकता है। निश्चय और व्यवहार की अपेक्षा वस्तु को स्याद् नित्य, स्यादनित्य माननेवाले का ज्ञान भ्रमात्मक कैसे हो सकता है।

भनेकान्त और स्याद्वाद के द्वारा ही इस जीव का कल्याण हो सकता है।

—जै ग. 31-12-64; 14-1-64/Pages 9-12, 9-10, ट. ला जैन, मेरठ

नयों की हेयोपादेयता; व्यवहार को हेय मानने में दोष

शंका—क्या निश्चयनय उपादेय और व्यवहारनय हेय है ?

समाधान—ग्रन्थान्त में द्वैतार्थिकनय को निश्चयनय और पर्यायार्थिकनय को व्यवहारनय कहते हैं।

‘व्यवहारनयः किल पर्यायाश्रितत्वात्....निश्चयनयस्तु द्रव्याश्रितत्वात्’ (समवसार टीका)

अर्थात्—व्यवहारनय पर्यायाश्रित है। निश्चयनय द्रव्याश्रित है।

भगवान् ने दोनों (द्रव्याधिक, पर्यायाधिक) नयों का कथन किया है। भगवान् का उपदेश भी दोनों नयों के आधीन है, एक नय आधीन नहीं है। इसी बातको श्री अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है—

‘हो हि मयी भगवता प्रणीतो द्रव्याधिकपर्यायाधिकश्च तत्र न ह्येकनयस्य सावेक्षना किंतु तदुभयावता।’

अर्थात् द्रव्याधिक और पर्यायाधिक दोनों ही नय भगवान् ने कहे हैं। भगवान् का उपदेश एक नय के अधीन नहीं है, किन्तु दोनों नयों के आधीन है।

यदि निश्चय (द्रव्याधिक) नय को उपादेय और व्यवहार (पर्यायाधिक) नय को हेतु मान लिया जाये तो निम्न दोषों का प्रमेग्न आ जाएगा—

१ ‘मोक्ष का अभाव हो जाएगा।’ निश्चयनय का विषय द्रव्य अर्थात् सामान्य है पर्यायों नहीं हैं। बन्ध-मोक्ष, ससारी और सिद्ध पर्यायों है जो निश्चयनय का विषय नहीं, किंतु बन्धमोक्ष के विकल्प से रहित सामान्य-आत्मा अर्थात् अबन्ध आत्मा है। श्री कुम्भकुण्ड भगवान् तथा श्री अमृतचन्द्राचार्य ने समवसार में कहा भी है—

नवि होदि अप्यस्तो ज, यस्तो जागरो नु जो जावो ।

एवं भवति मुद्धं जागो जो, सो उ सो खेव ॥६॥

अर्थ—जो जागकभाव (आत्मा) है वह अप्रमत्त (मुक्त) भी नहीं और प्रमत्त (ससारी) भी नहीं है। इसप्रकार इसे मुद्ध कहते हैं और जो जाता (आत्मा) है, वह तो वही है।

जीवे कम्म बद्धं पुट्टं वेदि बवहारणयभणिवं ।

मुदणयस्स नु जीवे अबद्धपुट्टं हवइ कम्मं ॥१४१॥

अर्थ—जीव में अर्थात् जीव के प्रदेशों के साथ कर्म बंधा हुआ है और स्पष्टित है ऐसा व्यवहारनय का कथन है और जीव में कर्म अबद्ध और अस्पष्टित है ऐसा निश्चयनय का कथन है।

‘एकस्य बद्धो न तथा परस्य’ [कलसा ७०]

अर्थात्—जीव कर्म से बन्धा है ऐसा व्यवहारनय का पक्ष है और नहीं बंधा हुआ है ऐसा निश्चयनय का पक्ष है।

जो यस्सवि अप्पाजं, अबद्धपुट्टं भणण्यं चियवं ।

अविसेससत्तुत्तं तं मुदण्यं विषाणाहि ॥१४॥

अर्थ—जो नय आत्मा को बधरहित, पर के स्पर्श से रहित, अन्यत्वरहित, भ्रूल, विशेषरहित, अन्य के संयोग से रहित ऐसे पाँच भावरूप से देखता है वह निश्चयनय है।

इन धार्यवाक्यों से स्पष्ट हो जाता है कि निश्चयनय की दृष्टि में आत्मा अबद्ध है। जो अबद्ध है उसके मोक्ष का प्रश्न ही उत्पन्न नहीं होता, क्योंकि बंध से छूटने का नाम मोक्ष है, अर्थात् मोक्ष तो बन्धपूर्वक है। कहा भी है—

मुक्तश्चेत् प्राक्पक्षेऽबन्धो नो बन्धो मोक्षं कथम् ।

अबन्धे मोक्षं नैव मुक्त्येवार्थो निरर्थकः ॥

अर्थ—यदि जीव मुक्त है तो पहले इस जीव के बन्ध अवश्य होना चाहिए, क्योंकि यदि बन्ध न हो तो मोक्ष (छूटना) कैसे हो सकता है । इसलिये प्रबन्ध (न बन्धे हुए) की मुक्ति नहीं हुआ करती ।

कोई मनुष्य पहले बंधा हुआ हो, फिर छूटे, तब वह मुक्त कहलाता है । ऐसे ही जो जीव पहले कर्मों से बंधा हो उसीको मोक्ष होती है ।

निश्चयनय की अपेक्षा बन्ध है ही नहीं । इसलिये निश्चयनय से बन्धपूर्वक मोक्ष भी नहीं है । 'बंधश्च निश्चयनयेन नास्ति, तथैव बंधपूर्वको मोक्षोऽपि ।'

इसप्रकार निश्चयनय को उपादेय और व्यवहारनय को हेतु मानने से ससार और मोक्ष के अभाव का प्रसंग आजायगा । इसके अतिरिक्त 'मोक्षमार्ग के अभाव' का दूसरा दूषण आ जायगा ।

२. 'सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्याणि मोक्षमार्गं' [मोक्षसास्त्र]

अर्थात् सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य ये तीनों मोक्षमार्ग हैं । परन्तु निश्चयनय का विषय अभेद है अतः निश्चयनय की दृष्टि में दर्शन है, न ज्ञान है और न चारित्र्य है । श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने कहा भी है—

बह्वहारेणुबहिस्सिद्धं नाभिस्त चरित्तर्हसणं नाण ।

एवमि नाणं न चरित्तं न हसणं जाणमो सुद्धो ॥७॥ [समयसार]

अर्थात्—आत्मा के चारित्र्य, दर्शन, ज्ञान ये तीनों भाव व्यवहारनय में हैं । निश्चयनय से ज्ञान भी नहीं है, दर्शन भी नहीं है, चारित्र्य भी नहीं है, आत्मा तो ज्ञायकगुण है ।

निश्चयनय की दृष्टि में जब ज्ञान-दर्शन-चारित्र्य ही नहीं है तो सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य मोक्षमार्ग है यह सूत्र व्यर्थ हो जाता है । इस सम्बन्ध में प्राचीन शाखा भी है—

अहं जिममयं पक्खज्झं तो मा बह्वहारं निष्छए सुयहं ।

एक्केण विणा छिक्खज्झं तित्थ अण्णेण पुण तच्चं ॥

अर्थात्—जो तुम जिनमत को प्रवर्तना चाहते हो तो व्यवहार और निश्चय इन दोनों नयों को मत छोड़ो, क्योंकि एक व्यवहारनय के बिना तो तीर्थ अर्थात् मोक्षमार्ग और दूसरे निश्चयनय के बिना तत्त्व अर्थात् वस्तुस्वभाव का नाश हो जायगा ।

इन आशंकाओं से यह स्पष्ट हो जाता है कि रत्नत्रयात्मक मोक्षमार्ग व्यवहारनय के आश्रित है । निश्चयनय के आश्रित मोक्षमार्ग नहीं है । निश्चयनय का विषय जब बन्ध और मोक्ष ही नहीं है तो मोक्षमार्ग कैसे हो सकता है ? अर्थात् नहीं हो सकता है । इसप्रकार व्यवहारनय के हेतु मान लेने से मोक्षमार्ग के अभाव का प्रसंग आता है । तीसरा दूषण 'सर्वगता' के अभाव का आता है जो निम्न प्रकार है—

आणदि पस्सवि सम्भे बह्वहारणएण केवसी भयणं ।

केवलसाणी आणदि पस्सविणियमेण अप्पाणं ॥१५९॥ [नियमसार]

अर्थ—व्यवहारनय से श्री केवली भगवान सर्वज्ञेयो को देखते और जानते हैं, किन्तु निश्चयनय से केवल-ज्ञानी मात्र आत्मा अर्थात् अपने आप को देखते जानते हैं ।

सुधु व्यवहारभयस्त य वस्तुत्वं से समसेन ॥३६०॥

जह परवर्षं सेडिबि हु सेडिया अप्पणो सहायेन ।

तह परवर्षं जानइ पाया बि सयेन जायेन ॥३६१॥ [समयसार]

अर्थ—व्यवहारनय के तत्वन संक्षेप से कहे जाते हैं उनको सुनो । जैसे खडिया अपने स्वभाव में भीतघादि पर द्रव्य को सफेद करती है उसीप्रकार आत्मा भी परद्रव्य को अपने स्वभाव से जानता है ।

श्री जयसेनाचार्य भी टीका में लिखते हैं—

‘यवैव च श्वेतमृतिका कुड्य’ श्वेतं करोतीति व्यवहियते तवैव च ज्ञानं ज्ञेयं वस्तु जानात्येवं व्यवहारोऽस्तीति । किंच यदि व्यवहारेण परद्रव्यं जानाति तर्हि निश्चयेन सर्वज्ञो न भवति । संगतोऽपि ब्रूते व्यवहारेण सर्वज्ञः तस्य किमिति दूषणं बीयते भवद्भिरिति ? तत्र परिहारमाहसंगतादिमते यथा निश्चयापेक्षया व्यवहारो मृषा, तथा व्यवहाररूपेण व्यवहारो न सत्य इति, जैनमते पुनर्व्यवहारनयो यद्यपि निश्चयापेक्षया मृषा तथापि व्यवहाररूपेण सत्य इति । एवमात्मा व्यवहारेण परद्रव्यं जानाति पश्यति निश्चयेन पुनः स्वद्रव्यमेवेति ।’

अर्थ—जिनप्रकार श्वेतमृतिका खडिया भीत घादि को श्वेत करती है ऐसा व्यवहार होता है उसीप्रकार ज्ञान-ज्ञेय वस्तुओं को जानता है ऐसा व्यवहार होता है ।

प्रश्न—यदि व्यवहारनय से परद्रव्य को जानता है तो निश्चयनय से सर्वज्ञ का अभाव है । बौद्ध भी व्यवहारनय से सर्वज्ञ कहते हैं । तो फिर आप उनको क्यों दूषण देते हैं ?

उत्तर—बौद्ध जिसप्रकार निश्चयनय की अपेक्षा व्यवहार को मृषा (झूठ) मानते हैं उसीप्रकार वे व्यवहारनय को व्यवहारशक्ति से भी सत्य नहीं मानते, किन्तु जैनमत में यद्यपि निश्चयनय की अपेक्षा व्यवहार मृषा है तथापि व्यवहारनय की अपेक्षा सत्य है । इसप्रकार व्यवहारनय से आत्मा परद्रव्य को जानता-देखता है निश्चयनय से अपने को ही जानता है ।

अतः व्यवहारनय को हेय मानने में सर्वज्ञता का लोप हो जाता है, मोक्ष और मोक्षमार्ग के अभाव का प्रसंग आ जाता है ।

—जै ग 2-1-67/VII-VIII/ लक्ष्मीय ६ जैन

मोक्षमार्ग में व्यवहारनय क्या संबंधा हेय है ?

शंका—मोक्षमार्ग में व्यवहारनय क्या संबंधा हेय है ?

समाधान—श्री अर्हंत भगवान की दिव्यध्वनि के द्वारा मोक्षमार्ग का उपदेश दिया गया है । वह उपदेश द्रव्याधिक (निश्चय) नय और पर्यायाधिक (व्यवहार) नय के अधीन दिया गया है किसी एक नय के अधीन नहीं दिया गया है । श्री अमृतचन्द्राचार्य पंचास्तिकाय गाथा ४ की टीका में लिखते हैं^१—‘भगवान ने दो नय कहे

१. ‘द्वौ हि नयौ भगवता पणीशोडश्याधिकः पर्यायाधिकश्च । तत्र न अत्येकमवापत्तादेनना, तदुभवायत्ता ।’

है—ब्रह्मायिक और पर्यायिक। बह्म (दिव्यस्वनि मे) कथन एक नय के अधीन नहीं होता, किन्तु दोनों नयो के अधीन होता है।' श्री पञ्चास्तिकाय में श्री कुम्भकुम्भजगवान ने श्री मोक्षमार्ग का उपदेश दोनों नयों के अधीन दिया है—

सम्मत्तयाणञ्जुत्तं चारितं रागदोषतर्फीहीनं ।
 मोक्षस्तु हृदयि मग्गो अज्झाणं लब्धुद्धाणं ॥१०६॥
 सम्मत्तं सहहणं जाञ्जाणं तेषिअधिगमो जाणं ।
 चारितं समघावो विसयेसु विक्कमुत्तमाणं ॥१०७॥
 धम्मपायी सहहणं सम्मत्तं जाणमगमुत्तमज्झं ।
 वेद्धा तव्हिं चरिया जवहारो मोक्षलभग्गो सि ॥१०८॥

अर्थ—सम्यक्त्व वीर ज्ञान से सयुक्त ऐसा चारित्र्य जो कि रागद्वेष से रहित हो वह लब्धवुद्धि भव्यजीवी को मोक्ष का मार्ग होता है। नवपदार्थों का अध्यन सम्यग्दर्शन है, उनका अवबोध सम्यग्ज्ञान है, मार्ग में विरुद्धबालों का विषयो मे जो समभाव है वह चारित्र्य है। धर्मादि अस्तिकाय का अध्यन सम्यग्दर्शन है, अङ्ग पूर्व सम्बन्धी ज्ञान सो सम्यग्ज्ञान है वीर तप मे ब्रह्मा सो चारित्र्य है।

इसप्रकार श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने उक्त तीन गाथाओं में व्यवहार मोक्षमार्ग का उपदेश दिया है। वे ही कुन्दकुन्दाचार्य निश्चयमोक्षमार्ग का उपदेश इसप्रकार देते हैं—

જિજ્ઞાસયજયેજ્ઞ ઋણિવો તિહિ, તેહિ સમાહિવો હુ જો અપ્યા ।
જ કુણદિ કિંચિદિ અણ્ણ જ, મુણદિ સો મોક્ષમગ્ગો તિ ॥૧૬૧॥

अर्थ—जो आत्मा सम्यग्दर्शनज्ञान-वाग्नि में इन तीनों द्वारा वास्तव में समाहित होता हुआ अन्य कुछ भी करता नहीं या छोड़ता नहीं है वह निश्चय में मोक्षमार्ग कहल गया है।

पंचास्तिकाय पृ० २३० पर भी अमृतचन्द्राचार्य कहते हैं—“इसप्रकार वास्तव में शुद्धब्रह्म के आश्रित, अभिन्न साध्य-साधनभाववाले निश्चयनय के आश्रय से मोक्षमार्ग का प्ररूपण किया गया। श्रीर जो पहले दर्शाया गया था वह स्वप्नहेतुक पर्याय के आश्रित, भिन्न साध्य-साधनभाववाले व्यवहारनय के आश्रय से प्ररूपित किया गया था। इसमें परस्पर विरोध छाता है ऐसा भी नहीं है, क्योंकि सुवर्ण और सुवर्णपाषाण की भाँति निश्चय-व्यवहार का साध्य-साधनपना है। इसीलिये जिन जगदान का मार्ग, उपदेश या शासन निश्चय व व्यवहार, दोनों नवों के आधीन है।

गाथा १६० की टीका में भी श्री अमुक्तमहाराज कहते हैं—'व्यवहार मोक्षमार्ग निश्चय मोक्षमार्ग के साधनपथ को प्राप्त होता है। जैसे सुवर्णपाषाण अग्नि के द्वारा शुद्ध होता है उसी प्रकार व्यवहार मोक्षमार्ग के द्वारा आत्मा शुद्ध होती है। जिसप्रकार सुवर्ण की शुद्धता स्वयं सुवर्ण की है अन्य द्रव्य में से नहीं आई उसीप्रकार निश्चयमय से वह शुद्धता आत्मा की है अन्य द्रव्य में से नहीं आती।'।

१ 'एवं हि बुद्धद्वयश्रितमभिसत्ताध्यक्षाभनवायं मिश्रवदनमभिश्रित्य मोक्षमार्गप्रत्युपगम् । यत्तु पूर्वमुद्दिष्टं
सहस्रपरप्रत्ययपदार्थाश्रितं भिसत्ताध्यक्षाभनवाय व्ययहारकमभिश्रित्य प्रत्युपगम् । न चेत्तद्विपुलविधिं' मिश्रवद्व्ययहारयोः
सहस्रक्षाभनवायव्ययानुवर्णसुवर्णपाषाण्यसम् । अतएवोभयनवायता परमेष्ठवरी तीर्थप्रवर्तयेति ।" [टाक्षवन्द यथामाला
पंचाह्निकाय पृ. २३०]

गाथा-१६१ की टीका के अन्त में भी अमृतचन्द्राचार्य लिखते हैं कि निरञ्चय मोक्षमार्ग और व्यवहार मोक्षमार्ग का साध्य-साधनपना अत्यन्त घटित होता है ।

इसीलिये श्री शुद्धशुद्ध जगन्नाथ ने व्यवहारनय को प्रयोजनवान कहा है—

शुद्धोमुद्धावेतो णावम्भोपरमभावविरसीहि ।

व्यवहारवेसिवा पुण ते बु अवरेवेदुदा भावे ॥१२॥ [स. सा.]

अर्थ—जो परमभाव को प्राप्त हो गये अर्थात् पूर्णज्ञान-चारित्रवान होगये उनको तो शुद्ध का उपदेश करने वाला शुद्धनय जानने योग्य है और जो जीव अपरमभाव अर्थात् अज्ञान-ज्ञान-चारित्र के पूर्णभाव को नहीं पहुँच सके साधकप्रवस्था में ही ठहरे हुए हैं, वे व्यवहार द्वारा उपदेश करने योग्य हैं ।

इसकी टीका में सुवर्ण का दृष्टान्त देकर यह कहा गया है कि जिनको शुद्धसुवर्ण समान शुद्धात्मा की प्राप्ति हो गई है उनको उन्मूलक प्रसाधारणभावों का अनुभव होने से शुद्धनय (निश्चयनय) ही प्रयोजनवान है, किन्तु जो मुख्य प्रथम द्वितीयादि अनेक पाकों की परम्परा से पच्यमान अशुद्ध सुवर्ण के समान अनुत्कृष्ट-मध्यम भावों में स्थित हैं, उनको अनुत्कृष्टभावों का अनुभव होने से व्यवहारनय प्रयोजनवान है, क्योंकि तीर्थ के फल की ऐसी ही व्यवस्था है । टीका में इसीके प्रमाणस्वरूप यह गाथा भी उद्धृत की गई है—

जह् जिणमयं पवज्जह्, तो ना बवहारणिच्छए मुयह् ।

एकेण विणा छिज्जइ, तित्थंअत्थेण पुण तच्चं ॥

अर्थ—हे भव्य जीवो ! जो तुम जिन मतको प्रवर्तना चाहते हो तो व्यवहार और निश्चय इन दोनों मनो को मत छोड़ो, क्योंकि व्यवहारनय के छोड़ने से तो तीर्थ (मोक्ष-मार्ग) का नाश हो जायगा और निश्चयनय के छोड़ने से तत्त्व (मोक्ष) का नाश हो जायगा ।

सम्यग्दर्शन की प्राप्ति के लिये जिनबन्धनों को सुनना, धारण करना, गुरुभक्ति, जिनविम्ब-दर्शन आदि व्यवहारमार्ग में प्रवृत्त होना प्रयोजनवान है । जिनको सम्यग्दर्शन तो हो गया, किन्तु साक्षात् शुद्धात्मा की प्राप्ति नहीं हुई, उनको अणुव्रत-महाव्रत का ग्रहण, समिति-गुप्ति पालन पचपरमेष्ठी का ध्यान, शास्त्र-अध्यास आदि व्यवहारमार्ग प्रयोजनवान है ।

मोक्षमार्ग में प्राथमिक जीवों के लिये व्यवहारनय ही प्रयोजनवान है, इस बातको श्री १०८ अमृतचन्द्राचार्य पंचास्तिकाय गाथा १७२ की टीका में इसप्रकार कहते हैं—

‘व्यवहारनयेन निजसाध्यसाधनभावमवलम्ब्यानादिभेदवासितबुद्धयः सुखेनैवावतरन्ति तीर्थं प्राथमिका ।’

अर्थ—अनादिकाल में भेदवासित बुद्धि होने के कारण प्राथमिक जीव व्यवहारनय से निजसाध्य-साधनभाव का अवलम्बन लेकर सुख से तीर्थ (मोक्षमार्ग) का प्रारम्भ करते हैं ।

व्यवहारनय से बहुत से जीवों का उपकार होता है अतः व्यवहारनय का अनुसरण करना चाहिये । स्वयं गौतम गणधर ने व्यवहारनय का प्राथय लिया है । श्री बीरसेनस्वामी ने भी ज. घ. पु. १ में इसप्रकार कहा है—

‘जो बहुजीवाणुगृहकारी व्यवहारणको तो खेब समस्तिवणो त्ति मलेणावहारिण गोवमधेरेण वंगलं तत्थ कयं ।’

अर्थ—जो व्यवहारनय बहुत जीवों का अनुग्रह करनेवाला है उसीका आश्रय करना चाहिये, ऐसा मन में निश्चय करके गौतम स्वधिर ने जीवीस अनुयोगद्वारों के आदि में मंगल किया है ।

जब इन आगम प्रमाणों से यह सिद्ध हो जाता है कि व्यवहारनय भी मोक्षमार्ग में प्रयोजनवान है तो व्यवहारनय सर्वथा हेय कैसे हो सकता है ?

सका—क्या व्यवहारनय सर्वथा असत्य (झूठ) है ?

समाधान—प्रत्येक नय अपने विषय में सत्य होता है, क्योंकि नय द्वारा किसी एक धर्म की मुख्यता से वस्तु का कथन होता है, किन्तु विषयितनय का विषय अपने प्रतिपक्षीनय की दृष्टि से असत्य है । जैसे व्यवहारनय की दृष्टि से 'जीव कर्मों से बंधा हुआ है' यह सत्य है, किन्तु निश्चय की दृष्टि से ब्रह्म है अर्थात् कर्मों से बंधा हुआ नहीं है । इसी बातको भी अमृतचक्राचार्य समयसार की टीका में कहते हैं—'आत्मनोऽभावि ब्रह्मस्य ब्रह्मस्पृष्टत्व-पदधिगानुभूयमानतायां ब्रह्मस्पृष्टत्वं भूतार्थमप्येकांततः पुद्गलास्पृश्यमात्मस्वभावमुपेत्यानुभूयमानतायां भूतार्थ ।'

अर्थ—अनादिकाल से बंधे हुए आत्मा का पुद्गलकर्मों से बंधने-स्पृशित होनेरूप अवस्था का अनुभव करने पर (व्यवहारनय से) ब्रह्मस्पृष्टता भूतार्थ है सत्यार्थ है, तथापि आत्मा पुद्गल से किञ्चित्मात्र भी स्पृशित होने योग्य नहीं है ऐसे आत्मस्वभाव को अनुभव करने पर (निश्चयनय से) ब्रह्म-स्पृष्टता अभूतार्थ है, असत्यार्थ है ।

इससे स्पष्ट हो जाता है कि व्यवहारनय का विषय सत्यार्थ है, किन्तु मात्र निश्चयनय की दृष्टि से असत्यार्थ कहा गया है । जहाँ कहीं पर व्यवहारनय को अभूतार्थ या असत्यार्थ कहा गया है वहाँ पर मात्र निश्चयनय की दृष्टि से असत्यार्थ कहा गया है । व्यवहारनय सर्वथा असत्यार्थ नहीं है । यदि व्यवहारनय सर्वथा असत्यार्थ होता तो उसका उपदेश क्यों दिया जाता अथवा गौतम गणधर उसका आश्रय क्यों लेते ? किन्तु सर्वशेव ने व्यवहारनय का उपदेश दिया तथा श्री गौतम गणधर ने उसका आश्रय लेकर मंगल किया है इससे यह सिद्ध होता है कि व्यवहारनय भूतार्थ-सत्यार्थ है । श्री वीरसेनाचार्य ने जयधवल में कहा भी है—

व्यवहारनयं पदुच पुन गौतमसाधिका चतुर्वीसहस्रभियोगहारानभादीए मंगल कवं न च व्यवहारनयो
अन्यस्यो; ततो व्यवहारानुसारिसिस्साण पउत्तिचसणादी । अ. छ पु १ पृ. ८

अर्थ—यदि कहा जाय कि व्यवहारनय असत्य है, तो भी ठीक नहीं है, क्योंकि उससे व्यवहार का अनुसरण करनेवाले शिष्यों की प्रवृत्ति देखी जाती है । श्री गौतम स्वामी ने व्यवहारनय का आश्रय लेकर जीवीस अनुयोगद्वारों की आदि में मंगल किया है ।

जैनधर्म के मूलमिद्धान्त 'अनेकान्त' को ममकने वाले विद्वान् कभी किसी नय को सर्वथा असत्यार्थ या हेय नहीं कहते हैं । अपितु अपने-अपने विषय की अपेक्षा उनको मत्यार्थ मानते हैं । जैसा कि ज० छ० पु० १ पृ० २५७ पर कहा गया है—

विषयवयजिज्ज सच्चा, सम्मज्जया परविद्याल्ले मोहा ।

ते उण न विट्ठसमो विज्जयइ सच्चे च अलिए वा ॥ [सम्मति तर्क १ । २८]

ये सभी नय अपने-अपने विषय के कथन करने में समीचीन हैं और दूसरे नयों के निराकरण करने में झूठ हैं । अनेकान्तरूप समय के जाता पुरुष 'यह नय सच्चा है और यह नय झूठा है', इसप्रकार का विभाग नहीं करते हैं ।

जिसप्रकार निश्चयनय की दृष्टि से व्यवहारनय के विषय असत्य हैं उसी प्रकार व्यवहारनय की दृष्टि से निश्चयनय का विषय भी असत्य है। निश्चयनय भी सर्वथा सत्य नहीं है।

दृग्बन्धित्यवस्तुत्वं अवस्तु श्रियमेव पञ्चवचनयस्य ।

तद् पञ्चवचनय अवस्तुमेव दृग्बन्धित्यनयस्य ॥

अर्थ—पर्यायाधिक (व्यवहार) नय की अपेक्षा द्रव्याधिक (निश्चय) नय का विषय अवस्तु (असत्यार्थ) है और द्रव्याधिक (निश्चय) नय की अपेक्षा पर्यायाधिक (व्यवहार) नय का विषय अवस्तु (असत्यार्थ है) ।

व्यवहारनय को सर्वथा असत्यार्थ तथा हेय मानने का तुष्परिणाम—

जो इन धार्यवाक्यों की श्रद्धा नहीं करते और व्यवहारनय को सर्वथा अप्रतीत्य व हेय मानकर व्यवहारनय को छोड़ देते हैं और निश्चयनय को सर्वथा सत्यार्थ व उपादेय मानकर उसका पक्ष ग्रहण करते हैं, उनको मोक्ष की प्राप्ति नहीं होती, किन्तु नरक और निगोः जैसी कुगतियों में घ्रमण करना पड़ता है।

श्री अमृतचन्द्राचार्य कहते हैं—‘यदि व्यवहार का उपदेश न दिया जावे और मात्र निश्चयनय का एकान्त किया जाय तो जल-स्थावर जीवों का घात निःशंकपने से करना सिद्ध हो जायगा, क्योंकि निश्चयनय जीव को शरीर से भिन्न कहता है। जैसे भस्म के मर्दन करने में हिंसा का अभाव है उसीतरह उनके मारने में भी हिंसा नहीं सिद्ध होगी, किंतु हिंसा का प्रभाव ठहरेगा। तब उनके घात होने से बंध का भी प्रभाव ठहरेगा। रागी-बैबी, मोही जीव कर्म से बधता है और उस कर्म बंध से छूटना मोक्ष कहा गया है, किन्तु निश्चयनय की अपेक्षा, राग-द्वेष, मोह से जीव भिन्न होने के कारण, बंध और मोक्ष का अभाव है। बंध और मोक्ष के अभाव में मोक्ष के उपाय का उपदेश व्यर्थ हो जायगा। इसलिये व्यवहारनय को उपादेय कहा है।’ स. सा. गाथा ४६ टीका।

श्री पंडितवर जयचन्द्रजी छाबड़ा समयसार की गाथा १२ की टीका का अनुवाद करते हुए लिखते हैं—‘यदि व्यवहारनय को सब (सर्वथा) असत्यार्थ जानकर छोड़ें तो शुभोपयोगरूप व्यवहार छोड़ें और शुद्धोपयोग की साक्षात् प्राप्ति हुई नहीं इसलिये उलटा अनुभोपयोग में ही आकर छष्ट हुआ यथाकथञ्चित् स्वेच्छारूप प्रवर्तें तब नरकाग्निगति तथा परम्परा निगोब को प्राप्त होकर संसार में ही जघम करता है।’

सं० सा० पृ० १७, रायचन्द्र पञ्चमाला

श्री अमृतचन्द्राचार्य श्री पञ्चास्तिकाय गाथा १७२ की टीका में कहते हैं—‘जो जीव केवल निश्चयनय के ही अवलम्बी हैं, वे व्यवहाररूप स्वसमयमयी क्रिया-कर्मकाण्ड को छाडम्बर जान वतादिक में बिरागी (उदासीन) हो रहे हैं और प्रवर्तें उन्मीलित लोचन से ऊर्ध्वमुखी होकर स्वच्छदवृत्ति को धारण करते हैं। कोई-कोई अपनी बुद्धि से ऐसा मानते हैं कि हम स्वरूप को अनुभवते हैं ऐसी ममक से सुखरूप प्रवर्तें हैं। भिन्न साध्य-साधनरूप व्यवहार को तो मानते नहीं, निष्पद्यनयरूप अभिन्न साध्य-साधन को अपने में मानते हुए यो ही बहक रहे हैं, वस्तु को पाते नहीं, न निश्चयपद को प्राप्त होते हैं, न व्यवहारपद को ग्रहण करते हैं, किन्तु बीच में ही प्रमादीरूप मदिरा के प्रभाव से चित्त में मतवाले हुए मूर्छित में हो रहे हैं। जैसे कोई बहुत धी, खाण्ड, दुग्ध इत्यादि गरुडवस्तु

१. तमठरेण तु ब्रह्मीशजीवस्य परमार्थतो भेददर्शनात् तदस्यावराणां चमन इव निःश्रममुपमर्दनेन तिस्रःपादावक्ष्यस्वैव बहस्याभावः । तथा तपतोद्विष्टकिमुक्तो जीवो बद्धवशान्नो मोक्षनीय इति तमठरेण तु रागद्वेष-मोक्षेभ्यो जीवस्य परमार्थतो भेददर्शनेन मोक्षोपावपरिग्रहणाभावात् अवस्थे मोक्षस्याभावः ।’

के पान-भोजन से सुधिर हो ऐसे भालसी हो रहे हैं, भ्रष्टवा अपने उत्कृष्टदेह के बल से जड़ हो रहे हैं भ्रष्टवा भयानक मनकी भ्रष्टता से मोहित-विक्षिप्त हो गये हैं या चैतन्यभाव से रहित बनस्पति से हो रहे हैं। तथा मुनि अवस्था में करने योग्य कर्मचेतना (पडावश्यक) पुण्यबध के भय से, भ्रवलम्बन नहीं करते और परम नि कर्मदशारूप ज्ञान-चेतना (वीतरागनिर्विकल्पसमाधि अनस्था) को अगीकार करी नाही, इसकारण अतिशय चञ्चलभावो के धारी हैं और प्रगट-अप्रगटरूप प्रमाद के श्राधीन हो रहे हैं। 'वे निश्चयावलम्बी महा अमुद्रोपयोगी से कर्मफलचेतना से प्रधान होते हुए बनस्पति के समान जड़ हैं और केवल पाप ही के बाँधने वाले हैं।' १'

पञ्चास्तिकाय पृ० २५०-२५१ रायचन्द्र ग्रन्थमाला

मोक्षमार्ग दो नय आधीन है दो नयरूप है—

अनेकान्तात्मक होने से जिसप्रकार वस्तु की सिद्धि निश्चय-व्यवहारनय के अवरोध द्वारा होती है उसी प्रकार मोक्षरूपी इष्ट सिद्धि भी निश्चय-व्यवहार के अवरोध द्वारा होती है।

श्री पञ्चास्तिकायशास्त्र का तात्पर्य लिखते हुए श्री अमृतचन्द्राचार्य कहते हैं—'इस यथार्थ पारमेश्वरशास्त्र का परमार्थ से वीतरागपना ही तात्पर्य है। मो इस वीतरागपन का व्यवहार-निश्चय के अवरोध द्वारा ही अनुसरण किया जाय तो इष्टसिद्धि होती है, अन्यथा नहीं' १' पञ्चास्तिकाय भाषा १९२ टीका

रायचन्द्र ग्रन्थमाला से प्रकाशित समयसार पृ० २७ पर भी लिखा है—साक्षात् शुद्धनय (निश्चयनय) का विषय जो शुद्ध आत्मा उसकी प्राप्ति जब तक न हो तब तक व्यवहार प्रयोजनवान है। ऐसा स्यादात्मत से श्री शुद्ध का उपदेश है। १' इसी विषय का निम्न कलश है—

उभयनयविरोधश्चसिन्धुः स्यात्परांके, जिनवचसि रमन्ते ये स्वयं वांतमोहा ।

सपदि समयसार ते परं ज्योतिवच्चे, रनवयनयपक्षाभुण्णमीक्षन्त एव ॥४॥

अर्थ—निश्चय-व्यवहाररूप जो दो नय उनके विषय के भेद में आपस में विरोध है। उस विरोध को दूर करनेवाला स्यात्पद कर चिह्नित जो जिनप्रगवान का बचन उसमें जो पुरुष रमते हैं—प्रचुर प्रीतिरहित अभ्यास करते हैं वे पुरुष ही मिथ्यात्वकर्म के उदय का वमनकर इस अतिशयरूप परमज्योति प्रकाशमान शुद्धआत्मा का शीघ्र ही भ्रवलोकन करते हैं। यह समयमाररूप शुद्धआत्मा नवीन नहीं उत्पन्न हुआ है—पहले कर्म में आच्छादित था वह प्रगट व्यक्तरूप हो गया। सर्वथा एकान्तरूप कुनय को पक्षकर खडित नहीं होता—निर्बाध है।

मोक्षमार्ग निश्चय व व्यवहार से दो स्वरूप है। तत्त्वानुशासन में भी कहा है—

१. 'येऽन केवल निश्चयावलम्बिनः सकलक्रियाकर्मकाण्डादम्बरविरयतबुद्धयोऽर्धमिलितविभोवनपटाः किमपि स्वबुद्ध्यावलोकययावलोक्य यथासुखमास्ते; ते खल्वधोऽरितभित्तसाध्यसाधनभाव अभित्तसाध्यसाधनाभावसमल-भमाना अन्तराल एव पमारकादम्बरीमदभरालसयैतसो भत्ता इव, मृष्टिता इव सुषुप्ता इव, पशूतपृथितोपलपाय-सासादित सादित्या इव, समुलबण्णबलसञ्जनितजाइषा इव, दाहणमगोषू भविहितमोहा इव मुद्रितविमिष्टरवैतस्या वनरपतय इव, मौनीन्दी कर्मयैतना पुण्यवधभयेनानयलम्बमाना अनसादितपरमनम्बकर्म्यत्पन्नपैतनाबिश्रांतयो व्ययताव्ययतपमारतडा परमागतकर्मफल चेतनापधानप्रवृत्तयो वनरपतय इव केवल पापमेव अधनाग्निः ।'

२ 'परमार्थतो वीतरागत्वमेव तत्पर्यमिति । तदिदं वीतरागत्वं व्यवहार निश्चयाधिशेनं पानुगम्यमान पवति समीहितसिद्धये न पुनरन्यथा ।'

मोक्षहेतुः पुनश्चा निश्चय-व्यवहारतः ।

तत्राह साध्यरूपः स्याद्वितीयस्तस्य साधनः ॥२८॥

अर्थ—मोक्षमार्ग निश्चय और व्यवहार से दो प्रकार का है । पहला साध्यरूप और दूसरा साधनरूप है । निश्चय और व्यवहार दोनों प्रकाररूप मोक्षमार्ग से रहित मोक्ष की सिद्धि नहीं है । इसी बातको श्री जयसेनाचार्य पंचास्तिकाय गाथा १०६ की टीका में कहते हैं—‘निश्चयव्यवहारमोक्षकारणे सति मोक्षकार्यं सम्भवति, तत्कारणमात्रे मोक्षकार्यं न सम्भवति ।’

अर्थात्—निश्चय और व्यवहार मोक्षमार्ग के होने पर ही मोक्षकार्य होना सम्भव है और निश्चयव्यवहार मोक्षमार्ग के अभाव में मोक्षकार्य सम्भव नहीं है ।

इसी बातको श्री अमृतचन्द्राचार्य भी कहते हैं—

सम्बन्धवारिद्रबोध-लक्षणो मोक्षमार्ग इत्येषः ।

मुक्त्योपचाररूपः प्रापयतिपरमपदं पुरुषम् ॥२९॥ पु० ति० ७०

अर्थ—निश्चय-व्यवहाररूप सम्बन्धदर्शन-ज्ञान-वारिद्र वाला मोक्षमार्ग आत्मा को परमपद प्राप्त कराता है ।

‘निश्चयव्यवहाराभ्यां साध्यसाधकरूपेण परस्परसापेक्षाभ्यामेव भवति युक्ति सिद्धये न च पुननिर्पेक्षाभ्यामिति वातिकं ।’ पंचास्तिकाय गाथा १७२, श्री जयसेनाचार्य कृत टीका

अर्थ—परस्पर सापेक्ष साध्यसाधकरूप निश्चय-व्यवहार के द्वारा मोक्ष की निधि होती है, निरपेक्ष निश्चय-व्यवहार के द्वारा मोक्ष की निधि नहीं होती, यह वातिक है ।

जिसप्रकार मनुष्य के शरीर में ऑपरेशन होने पर जखम (घाव) को धोना तथा पट्टी बाँधना आवश्यक है उसीप्रकार सेपिटिक के निराकरण के लिये दवाई लेना भी उतना ही आवश्यक है । इन अंतरंग और बहिरंग दोनों प्रकार की दवाई में से यदि किसी भी एकप्रकार की दवाई का प्रयोग न किया जावे तो जखम को आराम नहीं होगा, क्योंकि ये दोनों प्रकार की दवाई एक दूसरे की अपेक्षा रखती है । मोक्षमार्ग में भी निश्चय और व्यवहार दोनों रत्नत्रय की आवश्यकता है । निश्चय और व्यवहार इन दोनों रत्नत्रय में से किसी भी एक रत्नत्रय के अभाव में मोक्ष की सिद्धि नहीं हो सकती । यह बात उपर्युक्त श्राववाक्यों में कही गई है । इसी बातको पंडितवर बीलतरामजी छहड़ाला ने इन शब्दों द्वारा कहते हैं—

मुक्त्योपचारं तु भेदं द्वौ, बह्वांगि रत्नत्रयं धरे ।

अथ धरेगे ते शिबं लहं, तिनं तुजस जल जगमल हरे ॥

अर्थात्—जो भाग्यशाली पुरुष निश्चय और व्यवहार इन दो प्रकार के रत्नत्रय को धारण करते हैं या धारण करेगे उनको मोक्ष की प्राप्ति होती है । उनका सुयशस्वी जल समाररूपी भल को हटाता है ।

इसप्रकार व्यवहार रत्नत्रय भी मोक्षमार्ग में प्रयोजनवान तथा उपयोगी है । जो मनुष्य व्यवहार को संबंधा हेय जान ग्रहण नहीं करते हैं, वे नरक-निर्गोध आदि बुयंति में भ्रमण करते हैं ।

व्यवहारनिश्चय नय की उपयोगिता

शंका—शुद्ध निश्चयनय किस अवस्था में प्रयोजनवान है और व्यवहारनय किस अवस्था में प्रयोजनवान है ?

समाधान—इस सम्बन्ध में श्री सनयसारजी ने गाथा सं० १२ इसप्रकार है—

शुद्धो शुद्धावेतो वायव्यो परमभाववरिणीह ।

व्यवहारवेसिवा पुण जे बु अपरमेहिवा भावे ॥

अर्थ—जो (अन्तिम पाक से उतरे हुए शुद्ध स्वर्ण के समान) उत्कृष्ट भाव का अनुभव करने वाले हैं उनको तो शुद्धनय—जो शुद्ध का उपदेश करनेवाला है, जानने योग्य है । जो पुरुष (प्रथम, द्वितीय आदि अनेक पाकों की परम्परा से पच्यमान अशुद्धस्वर्ण के समान) अनुत्कृष्टभाव में स्थित है, वे व्यवहार का उपदेश करने योग्य हैं ।

जिनके तीन मकार (मध, मास, मधु) पाँच उदम्बरफल इन आठ का त्याग नहीं है अर्थात् जो मधु आदि का तथा मूत्रे हुए पाँच उदम्बर फलों का घीपघि आदि में प्रयोग करते हैं वे जिनधर्म के उपदेश देने वाले तो क्या, उपदेश सुनने के भी पात्र नहीं है । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने पुष्पार्थ सिद्धयुपाय में इसप्रकार कहा है—

अष्टावनिष्टदुस्तरदुर्गतायतनान्यमूनि परिवर्ज्य ।

जिनधर्मवेसनाया भवन्ति पात्राणि शुद्धयि ॥७४॥

अर्थ—अनिष्ट, दुस्तर और पापों के स्थान इन आठों का त्याग करके निर्मल बुद्धिवाले पुरुष जिनधर्म के उपदेश के पात्र होते हैं ।

—जं. स 22-11-56/VI/ हे. च

१. भेद निश्चय का विषय नहीं है

२. कोई भी नय अथवा नय का विषय असमीचीन नहीं होता

शंका—‘शुद्धनिश्चयनय की दृष्टि में भेद नहीं है ।’ क्या इसका यह अभिप्राय है कि पदार्थ में ही भेद नहीं है ? आगम में जो भेद का कथन है क्या वह अवास्तविक, शून्य, काल्पनिक है ? यदि वस्तु संबंधा भेद अस्त्वङ्क्य है तो क्या ऐसी वस्तु सत्स्व हो सकती है ?

समाधान—‘शुद्धनिश्चयनय की दृष्टि में भेद नहीं है’ इसका यह अभिप्राय है कि ‘भेद’ शुद्ध निश्चयनय का विषय नहीं है, किन्तु इसका यह अभिप्राय नहीं है कि वस्तु में भेद ही नहीं है, क्योंकि प्रत्येक वस्तु अनेकान्तात्मक है ।

अनेकान्त में अनेक का अर्थ एक से अधिक और ‘अन्त’ का अर्थ ‘धर्म’ है, अतः प्रत्येक वस्तु में अनेक अर्थात् एक से अधिक धर्म होते हैं । अथवा एक ही वस्तु में परस्पर विरोधी दो धर्मों को अनेकान्त कहते हैं । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने सनयसार टीका के स्वाह्वाधिकार में कहा भी है—

‘एकवस्तुवस्तुत्वनिष्पादकपरस्परविषयशक्तिद्वयप्रकाशनमेकमत ।’

अर्थ—एक वस्तु में वस्तुत्व की उपजानेवाली परस्पर विरुद्ध दो शक्तियों का प्रकाशित होना अनेकान्त है ।

अर्थात्—यदि एकवस्तु में परस्पर विरुद्ध दो धर्मों को न माना जावे तो वस्तु का ही लोप हो जायगा । जैनैतर समाज एकवस्तु में दो विरुद्धधर्मों को स्वीकार नहीं करती, क्योंकि परस्पर विरुद्ध दो धर्मों को स्वीकार करने से वस्तु नित्य भी है अनित्य भी है (ऐसा भी है, ऐसा भी है) ऐसा अमूर्तमक ज्ञान होने से प्रमाण ज्ञान न रहकर सशय ज्ञान हो जायगा । अनेकान्त का यथार्थ समझे बिना जैनैतर और कुछ जैन विद्वानों को भी अनेकान्त के विषय में ऐसा अमूर्तमक ज्ञान हो गया है, इसलिये वे अनेकान्त का स्वरूप 'नित्य है अनित्य नहीं है, नियति (पर्यायों का क्रमनियत) है, अनियत नहीं है, काल है (सर्वकार्य अपने नियतकाल पर होते हैं), अकाल नहीं है' कहकर एक ही धर्म को सिद्ध करते हैं, क्योंकि 'नित्य है' इसमें 'नित्य' धर्म को स्वीकार किया गया है, 'अनित्य नहीं है' इसमें 'अनित्य' धर्म को स्वीकार नहीं किया, किन्तु उसका निषेध कर नित्यधर्म के ही अस्तित्व का कथन किया गया है । अनेकान्त का ऐसा स्वरूप मानने वाले 'अनेकान्त' के मानने वाले नहीं हैं, किन्तु एकान्त मिथ्यात्व को मानने वाले हैं ।

वस्तु अनेकान्तात्मक है, इसका अर्थ यह है कि वस्तु भेदाभेदात्मक, नित्यानित्यात्मक, नियति-अनियति-आत्मक इत्यादि रूप में है । परस्पर विरुद्ध दो धर्मों में से एकधर्म निश्चय (निश्चय) नय का विषय है और दूसरा पर्यायाधिक (व्यवहार) नय का विषय है, क्योंकि नय का लक्षण 'विकलादेश' है अर्थात् नय एकधर्म को ग्रहण करती है ।

भेद-अभेद इन परस्पर विरोधी दो धर्मों में से यद्यपि 'भेद' निश्चयनय का विषय नहीं है, तथापि इसका यह अर्थ नहीं कि 'भेद' संख्या नहीं है, झूठ है, काल्पनिक है, अवास्तविक है इत्यादि । भेद के अभाव में अभेद के अभाव का प्रसंग आ जायगा, क्योंकि 'सर्व सप्रतिपक्ष' है । ऐसा जैनधर्म का मूल सिद्धान्त है ।

कहा भी है—

'सत्त्वस्त सत्पद्विवक्षस्तुबलंभादो ।' [ज. घ. पु. १ पृ. ५३]

अर्थ—समस्त (पदार्थ) अपने प्रतिपक्ष सहित ही उपलब्ध होते हैं ।

'पद्विवक्षाभावे अप्सिबस्त वि अभावाप्यसता ।' [घ. पु. ६ पृ. ६३]

अर्थ—प्रतिपक्षी के अभाव में विवक्षित के अभाव का प्रसंग प्राप्त होता है ।

'सत्त्वस्त सत्पद्विवक्षस्तु उवलमणाहाणुववसीदो ।' [घ. पु. १४ पृ. २३४]

अर्थ—सब सप्रतिपक्ष पदार्थों की उपलब्धि अव्यथा बन नहीं सकती । इन सब आशंकाओं से निम्न हो जाता है कि यदि 'अभेद' है तो उसका प्रतिपक्षी भेद अवश्य है ।

'भेद' व्यवहारनय का विषय है, क्योंकि व्यवहार, विकल्प, भेद तथा पर्याय इन शब्दों का एक ही अर्थ है ।
मो. सा. जी. माथा ५०२ में कहा भी है—

'व्यवहारो य विषयो भेदो तद् पञ्चमो स एषद्वो ।'

वस्तु में परस्पर विरोधी दो धर्म हैं । उनमें से एकधर्म निश्चयनय का विषय है और दूसरा धर्म व्यवहार-नय का विषय है । दोनों धर्म सत्यार्थ हैं, इसलिये दोनों नयों का विषय भी सत्यार्थ है । जब दोनों नयों का विषय भी सत्यार्थ है तो दोनों नय भी सत्यार्थ हैं ।

दोनों नयों के व्याख्यान को समान सत्यार्थ मानने को जो भ्रम बतलाते हैं वे स्वयं भ्रम में पड़े हुए हैं, क्योंकि उन्होंने नय के यथार्थस्वरूप को नहीं समझा है अथवा वे एकांत मिथ्यादृष्टि हैं। कहा भी है—

विषयवयमिज्जसत्त्वा सम्बन्धया परविद्यासत्ते मोहा ।

ते उच ण विदुसमओ विमयइ सत्त्वे व अल्लिए वा ॥ ज. घ. पु. १ पु. २५७

अर्था—ये सभी नय अपने विषय के कथन करने में समीचीन हैं और दूसरे नयों के निराकरण में मूढ़ हैं। अनेकांतरूप समय के ज्ञाता पुरुष 'यह नय सच्चा है और यह नय झूठा है' इसप्रकार का विभाग नहीं करते।

भी अमृतचन्द्रभाषार्थ ने भी समयसार गाथा १४ की टीका में कहा है—

‘आत्मनोनाशिविबद्धस्य बद्धस्पृष्टत्वपर्यायिणानुभूयमानतायां बद्धस्पृष्टत्व भूतार्थमन्येकांततः पुद्गलस्पृश्यमात्म-स्वभावमुपेत्यानुभूयमानतायामभूतापी... ..।’

अर्था—अनादिकाल से बंध को प्राप्त हुए आत्मा का, पुद्गल से स्पर्शितरूप पर्याय की अपेक्षा (व्यवहारनय की दृष्टि से) अनुभव करने पर बद्धस्पृष्टता भूतार्थ है, तथापि पुद्गल से किञ्चित्मात्र भी स्पर्शित न होने योग्य आत्मस्वभाव की अपेक्षा (निश्चयनय से) अनुभव करने पर बद्ध-स्पृष्टता अभूतार्थ है।

यहाँ पर अभूतार्थ का अर्थ संबंधा भूत है ऐसा नहीं है, किन्तु निश्चयनय का विषय नहीं है। यह अर्थ ग्रहण करना चाहिये।

‘भेद’ वस्तु का धर्म है जो वास्तविक है झूठ नहीं है और व्यवहारनय का विषय है।

—वै. ग. ८-१०-६४/IX/ जयप्रकाश

सापेक्षनय मोक्ष का कारण है निश्चय निरपेक्ष व्यवहार व्यवहाराभास है, अग्रहंत का स्वरूप जानकर उनकी पूजा करना व्यवहाराभास नहीं है

शंका—व्यवहार और निश्चयनय का परस्पर स्वरूप क्या विपरीत है या एक दूसरे का पूरक है? कई लोगों की ऐसी माग्यता है कि यदि दृष्टि में निश्चयनय का लक्ष्य नहीं है तो वह ‘व्यवहार’ व्यवहाराभास है। हमारे बहुत से पूर्वज निश्चयनय को नहीं जानते तो क्या उनकी पूजनावि सब क्रियायें व्यवहाराभासकोटि की हैं? आप उत्तमत से कहाँ तक सहमत हैं? विस्तारपूर्वक समझाइये।

समाधान—नय का लक्षण इसप्रकार है—‘उच्चारण किये गये अर्थपद और उनमें किये गये निक्षेप को देखकर (समझकर) पदार्थ को ठीक निर्णयितक पहुँचा देते हैं, इसलिये वे ‘नय’ कहलाते हैं ॥३॥ अनेक गुण और अनेकपर्यायोमहित, अथवा उनके द्वारा एक परिणाम से दूसरे परिणाम में, एकक्षेत्र से दूसरे क्षेत्र में और एककाल से दूसरे काल में भविनाशी स्वभावस्वरूप से रहनेवाले द्रव्य को से जाता है अर्थात् द्रव्य का ज्ञान करा देता है उसे नय कहते हैं ॥४॥’ व० ख० पु० १ पु० १०-११।

नयका कथन इसलिये किया जाता है कि—‘यह नय पदार्थों का जैसा स्वरूप है उसरूप से उनके ग्रहण करने में निमित्त होने में मोक्ष का कारण है ॥५॥ नय अर्थयस् अर्थात् मोक्ष का अपेक्षित अर्थात् कारण है, क्योंकि वह पदार्थों के यथार्थरूप में ग्रहण करने में निमित्त है।’ (ज. घ. पु. १ पु. २११) मो. शा. अ. १ सूत्र ६ में भी

कहा है—‘प्रमाणनयैरधिगमः ।’ अर्थात् ‘प्रमाण और नय से वस्तु का ज्ञान होता है ।’ प्रमाण और नय से उत्पन्न वाक्य भी उपचार से प्रमाण और नय है, उन दोनों से उत्पन्न अभयबोध विधि-प्रतिषेधात्मक वस्तु को विषय करने के कारण प्रमाणात्ता को धारण करते हुए भी कार्य में कारण का उपचार करने से प्रमाण व नय है, इसप्रकार सूत्र में ग्रहण किये गये हैं । नयवाक्य से उत्पन्नबोध प्रमाण ही है, नय नहीं है, इस बात के आपत्तार्थ ‘उन दोनों से वस्तु का ज्ञान होता है’ ऐसा कहा जाता है । (ष० ख० पु० १ पृ० १६४) ।

उक्त आगमप्रमाणों से यह स्पष्ट है कि नय के द्वारा वस्तु का यथार्थ ज्ञान होता है इसलिए ‘नय’ मोक्ष का कारण है । यहाँ पर यह नहीं कहा गया कि निश्चयनय तो मोक्ष का कारण है और व्यवहारनय मोक्ष का कारण नहीं है । निश्चय वा व्यवहार कोई भी नय ही यदि अन्यनय सापेक्ष है तो मुनय है, मोक्ष का कारण है यदि अन्यनय निरपेक्ष है तो निष्पत्त्य व संसार का कारण है ।

व्यवहारनय और निश्चयनय का स्वरूप अनेक प्रकार में कथन किया गया है उन सबका यहाँ पर निखना प्रमम्भव है फिर भी कुछ लक्षण इसप्रकार हैं—

बधक और मोक्षक अन्य परमाणु के साथ संयुक्त होनेवाले और उभरने विमुक्त होनेवाले परमाणु की भाँति आत्मद्रव्य ‘व्यवहारनय’ में बध और मोक्ष में द्वैत का अनुमरण करनेवाला है । अकेले बध्यमान और मुख्यमान ऐसे बधमोक्षोचित स्निग्धत्व-रूक्षत्वगुणरूप परिणत परमाणु की भाँति आत्मद्रव्य निश्चयनय से बध और मोक्ष में द्वैत का अनुमरण करनेवाला है । (प्र. सा. परिशिष्टनय न० ४४ व ४५) ।

यहाँ पर यह कथन किया गया है कि आत्मा द्रव्यकर्मों से बधता और मुक्त होता है यह तो व्यवहारनय का विषय है । इस कथन में यह गौरव है कि आत्मा अपने रागादिभावों से द्रव्यकर्म से बधता और वीतरागभाव के कारण द्रव्यकर्म से मुक्त होता है, क्योंकि रागादि व वीतरागभावों के बिना आत्मा कर्मों से बध व मुक्त नहीं हो सकता जैसा कि समयसार गाथा १५० में कहा है—‘रसोबंधवि कम्मु बुंदि जीवो विरागसपतो ।’

निश्चयनय के इस कथन में ‘कि आत्मा अपने रागादिभावों से बधता है और वीतरागभावों से मुक्त होता है’ यह बात गौरव है कि आत्मा अपने भावों के कारण कर्मों से बधता व मुक्त होता है, क्योंकि दूसरे द्रव्य के संयोग के बिना अकेला द्रव्यबध को प्राप्त नहीं हो सकता है । ‘मोक्ष’ बधपूर्वक होता है । जब अकेले द्रव्य में बध ही नहीं तो मोक्ष का कथन ही नहीं हो सकता है । उमप्रकार निश्चयनय व व्यवहारनय के द्वारा एक ही पदार्थ का कथन है । व्यवहारनय में ‘द्रव्यबध’ मुख्य है ‘भावबध’ गौण है । निश्चयनय के कथन में ‘भावबध’ मुख्य है ‘द्रव्यबध’ गौण है । कहा भी है—‘अपितानपितासिद्धे ॥३२॥’ (मो. शा. अ. ५) मुख्य व गौण में वस्तु की सिद्धि होती है ।

सामान्य (द्रव्य) विशेष (पर्याय) रूप वस्तु है । विशेषों (पर्यायों) में अनुवृत्त (ग्रन्थय) रूप से स्थित रहनेवाला ‘सामान्य’ (द्रव्य) है । कहा भी है—‘परापरविबर्तव्याणि द्रव्यमूर्ध्ता मृदिव स्थाताविषु ॥५॥’

अर्थात्—पूर्वकालभावी और उत्तरकालभावी विशेष-पर्याय तिनविषे व्यापने वाला जो द्रव्य सो ऊद्बर्तता सामान्य है । जैसे स्थान, कोण, कुसूल आदि मृत्तिका की अवस्थाविषे मृत्तिका व्यापी है । उम सामान्य (द्रव्य) का क्रम से होनेवाला परिणमन सो विशेष (पर्याय) है । कहा भी है—‘एकस्मिन् द्रव्ये क्रमभाविन परिणमताः पर्याया आत्मनि हर्षविषादादिभ्यः ॥८॥’ (परोक्षा मुख अध्याय ४)

अर्थात् एकद्वय विषय क्रमभावी परिणाम हैं ते पर्याय है जैसे आत्मा विषय हर्ष-विषाद अनुक्रमित होय हैं ते पर्याय हैं। इस कथन से यह स्पष्ट है कि सामान्य के बिना 'विशेष' और विशेष के बिना 'सामान्य' नहीं होता। एकका कथन करने पर दूसरे का कथन हो ही जाता है।

पर्याय (विशेष) का कथन करने वाला 'व्यवहारनय' है और द्वय (सामान्य) का कथन करनेवाला 'निश्चयनय' है। कहा भी है—'व्यवहारनयः किस पर्यायाभितत्वात्। निश्चयनयस्तु द्वयाभितत्वात्।' (स. सा. भाषा ५६ आत्मव्याप्ति टीका)

(स. सा. भाषा ५६ आत्मव्याप्ति टीका)
'पर्याय' का मुख्यरूप से कथन करने पर 'द्वय' का गौरवरूप से कथन हो जाता है और 'द्वय' का मुख्यरूप से कथन करने पर 'पर्याय' का गौरवरूप से कथन हो जाता है अतः व्यवहारनय से भी वस्तु का ज्ञान होता है और निश्चयनय से भी वस्तु का ज्ञान होता है क्योंकि दोनों नय सापेक्ष हैं।

निश्चयनय व व्यवहारनय इन दोनों नयों से वस्तु का ज्ञान होता है तो समयसार में 'निश्चयनय' को भूतार्थ और 'व्यवहारनय' को अभूतार्थ क्यों कहा गया? 'भूतार्थ' का अर्थ है जो 'एक' में हो और 'अभूतार्थ' का अर्थ जो 'एक' में न हो किन्तु अपने होने में दूसरे (अन्य) को भी अपेक्षा रखता हो। निश्चयनय का विषय 'सामान्य' है। 'सामान्य' अनादि-अनन्त होने से अकार्य-अकारण है और उत्पाद-व्ययरहित है। अतः निश्चयनय का विषय 'सामान्य' मात्र एक द्वय में होने से और अन्य को अपेक्षा न रखने से भूतार्थ है। किन्तु व्यवहारनय का विषय 'पर्याय' है। 'पर्याय' की उत्पत्ति प्रतिसमय होती है। वह उत्पत्ति अतरंग (स्व) और बहिरंग (पर) के निमित्तवश होती है। कहा भी है—'उत्पत्तिनिमित्तवशाद् भावान्तरावाप्तिस्त्वादनमुत्पाद। नृत्तिषण्डस्य षट्पर्यायवत्।' (स. सि. अ. ५ सू. ३०।)

अर्थात् अन्तरंग और बहिरंग निमित्त के वशसे प्रतिसमय जो नवीनप्रवस्था की प्राप्ति होती है उसे उत्पाद कहते हैं। जैसे मिट्टी के पिंड की षट्पर्याय। इसप्रकार व्यवहारनय के विषय 'पर्याय' की उत्पत्ति मात्र एक 'स्व' से न होकर स्व और पर इन दो के निमित्त से होने के कारण 'अभूतार्थ' है।

निश्चयनयनिरपेक्ष 'व्यवहार' व्यवहाराभास है, किन्तु निश्चयनयमापेक्ष व्यवहारनय सुनय है। अरहत-भगवान् की पूजन होती है। अरहत का स्वरूप बिना जाने अरहतपूजन होती नहीं है। जो अरहत को द्वयपने, गुणपने और पर्यायपने से जानता है वह अपनी आत्मा को जानता है और उसका मोह नाश को अवश्य प्राप्त होता है। (प्र. सा. भा. ८०)। जो अरहत का स्वरूप जानकर पूजन करता है उसकी क्रियायें व्यवहाराभास कैसे हो सकती हैं? समयसार तो सर्वनयपक्ष में रहित है। कहा भी है—'सर्वनयपक्षरहितो जगिबो जो सो समयसारी' और इस समयसार को सम्यग्दर्शन कहते हैं। (समयसार भाषा १४४)।

—जै. स. 13-3-58/VI/ गुलाबगढ़ ग्राह, लक्ष्मण

१. 'प्रथम निश्चय, फिर व्यवहार'; यह मान्यता जिनवाणी के विशुद्ध है

२. कार्य को नहीं उत्पन्न करने पर भी कारणपने का अस्तित्व

सका—व्यवहार पूर्वक निश्चय अबका निश्चय पूर्वक व्यवहार? क्या प्रथम व्यवहार होता है? फिर निश्चय होता है या प्रथम निश्चय फिर व्यवहार होता है?

समाधान—प्रथम व्यवहार फिर निश्चय होता है, क्योंकि व्यवहार कारण और निश्चय कार्य है। अनादिकाल से मिथ्यात्व के कारण परिभ्रमण करते हुए इस जीव को सर्वप्रथम प्रथमोपशम सम्यक्त्व होता है।

क्षयोपशम या क्षाधिकसम्यक्त्व नहीं होता । कारण यह है कि क्षाधिकसम्यक्त्व तो क्षयोपशमसम्यक्त्व के पश्चात् होता है और क्षयोपशमसम्यक्त्व उसी जीव के होता है, जिसके सम्यक्त्व प्राप्ति के द्वारा मिथ्यात्व के तीन टुकड़े (सम्यक्त्व, मिश्र प्रकृति और मिथ्यात्वप्रकृतिरूप) हो गये हो, प्रथमोपशमसम्यक्त्व से पूर्व पाँच लब्धियाँ होती हैं । उनमें तीसरी 'देशनालब्धि' है । देशनालब्धि का अर्थ है तत्त्वोपदेश की प्राप्ति । ये पाँच लब्धियाँ मिथ्यात्वगुणस्थान में होती हैं, अनिवृत्तिकरण के अनन्तर समय में मिथ्यात्वकर्म के उदयाभाव में और मिथ्यात्व व चार अनन्तानुबन्धीकवाय के उपशम से प्रथमोपशमसम्यक्त्व की प्राप्ति होती है । देशनालब्धि की प्राप्ति व्यवहार है, क्योंकि कारण है और प्रथमोपशमसम्यक्त्व की प्राप्ति निश्चय है । देशनालब्धि में पूर्व अनादिमिथ्यावृत्ति को यह भी ज्ञान नहीं होता कि जीव (आत्मा) भी कोई पदार्थ है । आत्मा का नाम तक सुने बिना उमको ज्ञानने की वृत्ति कैसे हो सकती है । आत्मासम्बन्धी उपदेश बिना 'आत्मा कोई वस्तु है' ऐसा ज्ञान नहीं हो सकता । अतः प्रथम देशनालब्धि (व्यवहार) पश्चात् उपशमसम्यक्त्व (निश्चय) होता है । देखो—व. ख पु ६, वृ २०४ ।

प्रतिशक्ता—यह तो सिद्धान्त ग्रन्थों की अपेक्षा से कहा है, परन्तु आध्यात्मिकग्रन्थों में तो ऐसा नहीं है ।

समाधान—आध्यात्मिकग्रन्थों में भी यही कहा गया है कि प्रथम व्यवहार पश्चात् निश्चय होता है । भी समयसार गाथा ३८ की टीका में भी अनुत्तमसूरि ने इसप्रकार लिखा है—'यो हि नामानाविमोहोन्मत्तवात्यन्तमप्रतिबुद्ध सन् निर्बन्धेन गुणानवरतं प्रतिबोध्यमानः कश्चनानावि प्रतिबुध्य निजकरतलबिम्बस्तबिम्बमृताधामी-करालोक्तमन्यायेन परमेश्वरमात्मानं ज्ञात्वा भ्रष्टायानुचर्य च सम्यगेकस्मारात्मा भूतः स खल्वहमात्मात्मप्रत्यक्षं प्रत्यक्षं चिन्मात्रज्योतिः'...।

अर्थ—जो अनादि-मोहरूप अज्ञान से उन्मत्तता के कारण अत्यन्त अप्रतिबुद्ध या और विरक्तगुण से निरन्तर समझाये जाने पर जो किसीप्रकार से समझकर जैसे कोई मुट्ठी में रक्खे हुए सोने को भूल गया हो और सोने को देखे, इस न्याय से आत्मा को जानकर उसका भ्रष्टान और आचरण करके जो सम्यक्प्रकार में एक आत्माराम हुआ वह 'मैं' ऐसा अनुभव करता है कि 'मैं अनुभव-प्रत्यक्ष चेतनमात्र ज्योतिः हूँ' । यहाँ पर प्रथम गुणउपदेश आदि अर्थात् व्यवहार पश्चात् आत्मश्रद्धान अर्थात् निश्चय कहा है । इसीप्रकार गाथा नं० ३५ की टीका में कहा है जैसे कोई पुरुष खोबी के घर में भ्रमवश दूसरे का वस्त्र लाकर उसे अपना समझ खोदकर सोते हुए स्वयं अज्ञानी हो रहा है, किन्तु जब दूसरा व्यक्ति कहता है—'संक्षु प्रतिबुध्य स्वापर्यपरिचितमेतद्वस्त्रं आत्मकमित्यसकृद्व्याप्यं शृण्वन्न-छिल्लिश्चिह्नं' : सुष्टु परीक्ष्य निश्चितमेतत्परकीयमिति ज्ञात्वा ज्ञानी सन्मुञ्चति तच्छचिचरमचिरात्' तू शीघ्र जाग, सावधान हो, यह मेरा वस्त्र बदले में आ गया है, यह मेरा है सो मुझे दे दे । तब बारम्बार कहे गये इस वाक्य को सुनता हुआ वह सर्वचिह्नो से भली-भाँति परीक्षा करके अवश्य ही यह वस्त्र दूसरे का ही है, ऐसा जानकर ज्ञानी होता हुआ उस वस्त्र को शीघ्र ही त्याग देता है । इसीप्रकार आत्मा भी भ्रमवश परद्रव्य के भावों को ग्रहण करके उन्हे अपना जानकर अपने में ही एक रूपकर मो रहा है और स्वयं अज्ञानी हो रहा है । जब भीमुख कहते हैं—'संक्षु प्रतिबुध्यस्वैकः खल्वहमात्मेत्यसकृद्व्याप्यं शृण्वन्नछिल्लिश्चिह्नं' : सुष्टु परीक्ष्य निश्चितमेतत् परमात्मा इति ज्ञात्वाज्ञानी सन् मुञ्चति सर्वापरमात्मानचिरात्' तू शीघ्र जाग, सावधान हो, यह तेरा आत्मा वास्तव में एक ही है । तब बारम्बार कहे गये इस आशय के वाक्य को सुनता हुआ वह ज्ञानी समस्त चिह्नो से भली-भाँति परीक्षा करके अवश्य ही ये परभाव हैं, यह जानकर ज्ञानी होता हुआ सब परभावों को तत्काल छोड़ देता है । यहाँ पर भी प्रथम गुण का उपदेश आदि अर्थात् व्यवहार, पश्चात् ज्ञानी हुआ अर्थात् निश्चय हुआ । भी समयसार की गाथा नं० १२ में तो इस विषय को स्पष्ट ही कर दिया है—

मुद्धो मुद्धवेसो, भायव्वो परमभाववरिसीहि ।

व्यवहारवेसिवा पुण, जे बु अपरमेद्विवा भावे ॥१२॥

अर्थ—जो शुद्धनय तक पहुँचकर श्रद्धावान हुए तथा पूर्णज्ञान चारित्रवान हो गये उन्हें तो शुद्धात्मा का उपदेश करनेवाला शुद्धनय जानने योग्य है। और जो जीव अपरमभाव अर्थात् श्रद्धा तथा चारित्र के पूर्णभाव को नहीं पहुँच सके हैं, साधक अवस्था में ही स्थित हैं वे व्यवहार द्वारा उपदेश करने योग्य हैं। व्यवहार को तीर्थ और निश्चय को तीर्थफल कहा है 'तीर्थातीर्थफलयोरित्थमेव व्यवस्थितत्वात्'। [समयसार गाथा नं० १२ पर आत्मव्याप्ति टीका] उक्त हिन्दीमनुवाद में इसका भावार्थ कोष्ठक में इसप्रकार दिया है 'जिससे तिरा जाय वह तीर्थ है ऐसा व्यवहारधर्म है और पार होना व्यवहार धर्म का फल है।' जो मनुष्य पार हो गया उसको तिरने की क्या आवश्यकता है। अतः निश्चय के पश्चात् व्यवहार होता है, ऐसा कहना निरर्थक है।

प्रतिशंका—जिस मनुष्य को शुद्ध आत्मस्वरूप का ही निश्चय नहीं हुआ वह उसकी प्राप्ति का उपाय कैसे करेगा। जिसप्रकार बम्बई का निश्चय हो जाने पर ही बम्बई जाने का प्रयत्न होता है। अतः प्रथम निश्चय पश्चात् व्यवहार होता है।

समाधान—यह दृष्टान्त जियम है। इस दृष्टान्तद्वारा निश्चयसम्यक्त्व के पश्चात् व्यवहारचारित्र सिद्ध किया गया है, परन्तु इस दृष्टान्त से यह सिद्ध नहीं होता कि निश्चयसम्यक्त्व के पश्चात् व्यवहारसम्यक्त्व या निश्चयचारित्र के पश्चात् व्यवहारचारित्र होता है। जिस हेतु द्वारा बम्बई का निश्चय किया गया वह हेतु ही तो व्यवहार है। इसीप्रकार जो तत्त्वोपदेशादि आत्मस्वरूप के निश्चय में कारण है वह व्यवहार है, क्योंकि, पंडितवर वीसतरामजी ने छहडाला की तीमरीडाल में व्यवहार को 'हेतु निघत को होई' ऐसा कहा है। इसीप्रकार आराधना-सार गाथा १२ में कहा है कि व्यवहार-आराधना निश्चय-आराधना का कारण है। अतः प्रथम तत्त्वोपदेशादि की प्राप्ति (व्यवहार) पश्चात् आत्मस्वरूप का निश्चय होता है।

प्रतिशंका—निश्चय हो जाने पर ही पर में कारणपने का उपचार किया जाता है। जब तक निश्चय की प्राप्ति न हो जाये तब तक किसी में कारणपने का आरोप करना कैसे सम्भव है? अतः प्रथम निश्चय पश्चात् व्यवहार होता है।

समाधान—जिस पदार्थ में 'कारणपने' का उपचार किया जाता है, उस पदार्थ में कारणपने की शक्ति पहले से ही थी या कार्य होने के पश्चात् आई है? यदि कारणपने की शक्ति पहले से ही थी तो कार्य पश्चात् कारणपने का आरोप किया जाता है, यह कहना नहीं बनता। यदि कार्य के पश्चात् कारणशक्ति उत्पन्न हुई तो वह कारणशक्ति कार्य की उत्पत्ति में अकिञ्चित्कर रही, क्योंकि कार्य तो पहले ही हो चुका था। यदि यह कहा जावे कि कारणपने की कोई शक्ति नहीं है, कारणपने की केवल कल्पना करली जाती है। तो उस पर यह प्रश्न उठता है कि प्रतिविशिष्ट पदार्थ में ही कारणपने की कल्पना क्यों की जाती है। घट की उत्पत्ति में कुम्भकार को ही क्यों कारण कहा जाता है? उसके छोटे-छोटे बालको को जो घट की उत्पत्ति के समय वहाँ खेल रहे थे, घट की उत्पत्ति में कारण क्यों नहीं कहा जाता। अतः यह सिद्ध हो जाता कि कारणपना काल्पनिक नहीं है। जिसमें कारणपने की शक्ति होती है उसी को कारण कहा जाता है। धर्मद्रव्य का नक्षण गतिहेतुत्व, अधर्मद्रव्य का नक्षण स्थितिहेतुत्व और आकाशद्रव्य का अवगाहनहेतुत्व कहा है—

गमणणिमित्तं धम्ममधम्मं ठिवि जीवपुगलस्य च ।

अवगहणं आयासं, जीवावी सम्बदध्माणं ॥३॥ नियमसार

यदि जिससमय जीव और पुद्गल गमन करते हैं, केवल उसी समय धर्मद्रव्य में गतिहेतुत्व का उपचार किया जाता है, तो धर्मद्रव्य का लक्षण 'गतिहेतुत्व' नहीं कहा जा सकता है, क्योंकि त्रैकालिक असाधारणगुण को लक्षण कहते हैं। अग्न्याश्रय अतिव्याप्ति-अव्याप्तिदोष आ जायगा। इसीप्रकार जीवादि को अवगाहन देने के समय ही आकाश में अवगाहनहेतुत्व कहा जाय तो अलोकाकाश के अभाव का प्रसंग आ जायगा, क्योंकि अलोकाकाश तो जीवादि को अवगाहन नहीं देता और अवगाहन न देने के कारण अलोकाकाश में अवगाहनहेतुत्व भी नहीं कहा जा सकेगा और अवगाहनहेतुत्व लक्षण के अभाव में अलोकाकाश लक्ष्य के अभाव का भी प्रसंग आ जायगा। अतः विशिष्टपदार्थ का हेतुत्व विद्यमान है। कार्य होने पर ही कारण का उपचार होता है, ऐसी बात नहीं है। अतः प्रथम निश्चय फिर व्यवहार, यह सिद्ध नहीं होता है।

प्रतिशंका—जहाँ कारण होते हुए भी कार्य नहीं होता वहाँ कारणपने ने क्या किया ? जैसे किसी को तत्त्वोपदेश सुनने पर भी सम्यक्त्व की प्राप्ति नहीं होती है।

समाधान—बायें को उत्पन्न न करने पर भी कारणत्वशक्ति का अभाव सिद्ध नहीं होता है। श्री बीरसेन स्वामी ने इस विषय को बहुत स्पष्ट किया है—

‘मंगल काष्ठेण पारदकज्ज्वाणं कर्हि पि विग्घुबलभादो तमकाउण पारदकज्ज्वाणं पि कथं वि विग्घाभाव-
इंसणादो जिणिवणमोक्कारो ण विग्घविनासओति ? ण एस होतो कयाकयभेसयाण बाहीणमविनासविनासवंसले-
णावगयवियहिचारस्स वि मारिचारि-गुणस्स भेसयत्तुबलंभादो । ओत्तहाणमोत्तहस्स ण विणस्सहि, असज्जबाहिबिरित्त-
सज्जबाहिस्सि एव तेत्तिं बाबारब्भुबगमादोति चे ज्वि एव तो जिणिवणमोक्कारो वि विग्घविनासओ, असज्जविग्घ-
कलकम्भमुत्तिङ्गण सज्जविग्घफलकम्भविनासे बाबारइंसणादो । ण व ओत्तहेण समाणो जिणिवणमोक्कारो, भाज्ज-
साणसहायस्स सत्तस्स जिणिविचरिणस्स अदज्जिधणाण व असज्जविग्घफलकम्भाम्भाम्भादो ।’

शंका—मंगल करके भी प्रारम्भ किये गये कार्यों में कहीं पर बिज्ज पाये जाने से, और उसे न करके भी प्रारम्भ किये गये कार्यों में कहीं पर बिज्जों का अभाव देखे जाने से जिनेश्वर नमस्कार बिज्जविनाशक नहीं है ?

समाधान—यह कोई दोष नहीं है, क्योंकि, जिन व्याधियों की औषधि की गई है उनका अविनाश और जिनकी औषधि नहीं की गई है उनका विनाश देखे जाने से व्यभिचार ज्ञात होने पर भी मरीच अर्थात् कालीमिचं आदि औषधि-द्रव्यों में औषधित्वगुण पाया जाता है। यदि कहा जाय कि औषधियों का औषधित्व [उनके सर्वत्र प्रचूर न होने पर भी] इसकारण नष्ट नहीं होता, क्योंकि, असाध्यव्याधियों को छोड़कर केवल साध्यव्याधियों के विषय में ही उनका व्यापार माना गया है, तो जिनेश्वर-नमस्कार भी उसीप्रकार बिज्जविनाशक माना जा सकता है, क्योंकि, उसका भी व्यापार असाध्यविघ्नो के कारणभूत कर्मों को छोड़कर साध्यविघ्नो के कारणभूत कर्मों के विनाश में देखा जाता है। दूसरी बात यह है कि सर्वथा औषधि के ममान जिनेश्वरनमस्कार नहीं है, क्योंकि जिय-प्रकार निबिज्ज अग्नि के होते हुए न जल मकने वाले ईन्धनों का अभाव रहता है उसीप्रकार उक्त नमस्कार के ज्ञान व ध्यान की सहायता युक्त होने पर असाध्यविघ्नोत्पादक कर्मों का भी अभाव होता है। ब. ख. पु. ९ पु. ४

एक कार्य के लिये अनेक कारण होते हैं जैसे रोटी बनाने में आटा, जल, अग्नि आदि अनेक कारण होते हैं। यदि उनमें से किसी एक कारण अर्थात् आटा, जल या अग्नि का अभाव हो तो कार्य अर्थात् रोटी नहीं बन सकती। इसीप्रकार सम्यक्त्वोत्पत्ति में तत्त्वोपदेश के अतिरिक्त ज्ञानावरणकर्म का विशेष अयोपशम, मित्यात्व का मंदोदय परिणामों में विमुद्धता, तथा तत्त्वाभ्यासरूप पुरुषार्थ की भी आवश्यकता होती है। इन कारणों में से किसी भी एक कारण के अभाव में मात्र तत्त्वोपदेश सुनने से सम्यक्त्व की उत्पत्ति नहीं हो सकती।

प्रतिशंका—एक कारण से भिन्न-भिन्न कार्यों की उत्पत्ति कैसे हो सकती है ? वेश्या के मृतकशरीर के देखने से साधु, कामीपुरुष व कुत्ते के भिन्न-भिन्न भाव पाये जाते हैं । कार्य के हो जाने पर ही कारण का केवल आरोप किया जाता है । अतः कार्य अर्थात् निश्चय प्रथम होता है और कारण का उपचार अर्थात् व्यवहार, निश्चय के पश्चात् होता है ।

समाधान—एकद्रव्य से अन्तस्त गुण पाये जाते हैं । अतः भिन्न-भिन्न गुणों की अपेक्षा एक कारण से अनेककार्यों की उत्पत्ति में कोई विरोध नहीं है । जैसे एकअग्नि के निमित्त से भात वा पकना, कपड़े का जलना और प्रकाश आदि अनेक कार्य होते हुए पाये जाते हैं । अथवा अन्यद्रव्य के संयोग से एक ही कारण से अनेककार्य होने में कोई विरोध नहीं है । एक ही औषधि को यदि उष्णजल के साथ सेवन किया जावे तो उसका परिणाम अम्ल प्रकार का होगा, यदि उसी औषधि को शीतजल के साथ सेवन किया जावे तो उसका परिणाम अम्लप्रकार का होगा । वेश्या के मृतकशरीर के दृष्टान्त में साधु को असमान जाति मनुष्यपर्याय काग्ग पड़ी कि यह अमूल्य मनुष्य भव वृथा विषय भागों में खा दिया । कामी पुरुष को वेश्या का रूप कारण पड़ा जिससे उसके विषय सेवन की इच्छा हुई और कुत्ते को रस गुण कारण पड़ा जिससे उसके मांस-भक्षण के भाव हुए । अथवा साधु, कामी पुरुष और कुत्ते के भिन्न-भिन्न प्रकार की कपाय थी जिनके संयोग में एक ही कारण से अनेक कार्यों की उत्पत्ति हुई ।^१ श्री बीरसेन स्वामी ने भी कहा है—‘कथं पुन एते ज्ञानवर्णमोक्षकारो एषो वेद्ये सतो अणैकजकारो ? न, अणैकविज्ञानाचरण सहैकजस्त अणैकजकुप्यायणेविरोहाभावाद्वा ।’

अर्थ—तो फिर यह जिनेन्द्र नमस्कार एक ही होकर अनेककार्यों का करनेवाला कैसे होगा ? नहीं, क्योंकि अनेक प्रकार के ज्ञान व चारित्र की सहायता युक्त होते हुए उसके अनेककार्यों के उत्पादन में कोई विरोध नहीं है (ब.खं. पु. ९ पृ ४) । अतः कार्य (निश्चय) के पश्चात् कारण (व्यवहार) कहना किसी भी आगम या युक्ति से निन्द्य नहीं होता । यदि कहीं पर किसी आगम में ‘प्रथम निश्चय फिर व्यवहार’, ऐसा कहा हो तो शकाकार उस आगम को प्रमाणस्वरूप में उपस्थित नरे, जिसमें उस पर विचार हो सके ।

— पौ. ग 14. 21-2-63/IX/ हरीचन्द्र

व्यवहारपूर्वक निश्चय होता है

शका—लोग भोक्ष के असली स्वरूप को नहीं समझते अतः वास्तविकस्वरूप का ज्ञान कराने के लिये निश्चयपूर्वक ही व्यवहार के द्वारा शुद्धस्वरूप का ज्ञान कराने वास्ते उन्होंने (श्री कानजीस्वामी ने) ग्रन्थों की रचना की । फिर भी पण्डित उनसे बिना कारण डेबनुडि कर मनोवृत्ता की निम्ना कर कर्म का छोटा बन्ध कर रहे हैं ।

समाधान—शकाचार के कहने का आशय यह है कि निश्चयपूर्वक ही व्यवहार होता है । जैसा कि श्री कानजीस्वामी ने अंश २४८० के विशेषाङ्क आत्मधर्म पृ० ४२३ पर इसप्रकार लिखा है—‘पहले व्यवहार और फिर निश्चय ऐसा माननेवालों के अभिप्राय में और अनादिकालीन मिथ्यादृष्टि के अभिप्राय में कोई अन्तर नहीं है, दोनों व्यवहारमूढ हैं ।’ फिर पण्डित लोग श्री कानजीस्वामी को इस मतका खण्डन क्यों करते हैं ?

१. नोट—निमित्त-दृष्टि से देखने पर इसे ऐसा भी कहा जा सकता है कि एक वेश्या के मृतकशरीर रूप निमित्त में कितनी द्रवित है कि उसमें तीन जनों में तीन विशिष्ट परिणाम करा दिये ।

इस सम्बन्ध में सर्वप्रथम यह कहना है कि **श्री कानजीस्वामी** को इस मतका खण्डन सोनगढ़ से प्रकाशित **मोक्षशास्त्र** पृष्ठ १३७ के इन शब्दों द्वारा हो रहा है। वे शब्द इसप्रकार हैं—‘व्यवहार सम्यग्दर्शन निश्चय सम्यग्दर्शन का कारण नहीं हो सकता किन्तु उसका व्यय (अभाव) होकर निश्चय सम्यग्दर्शन का उत्पाद सुपात्र जीवों को अपने पुरुषार्थ से होता है।’ सोनगढ़ **मोक्षशास्त्र** के उक्त वाक्यों से स्पष्ट है कि प्रथम व्यवहार सम्यग्दर्शन होता है उसके बाद निश्चयसम्यग्दर्शन होता है जबकि उक्त आत्म धर्म में निश्चय को पूर्व में कहा है और व्यवहार को उसके (निश्चयके) पश्चात् कहा है।

स्वयं **श्रीकानजीस्वामी** ने आत्मधर्म नं० १३४, पृष्ठ ३९, काष्ठम २ में इसप्रकार कहा है—‘निश्चयरत्नत्रय वह मोक्षमार्ग है और व्यवहाररत्नत्रय उससे विपरीत अर्थात् बन्धमार्ग है।’ यहाँ पर व्यवहाररत्नत्रय को बन्धमार्ग अर्थात् ससारमार्ग अथवा ससार-कारण कहा है और निश्चयरत्नत्रय को मोक्षमार्ग कहा है। समापूर्वक मोक्ष होता है ऐसा सिद्धांत है, क्योंकि जीव अनादिकाल से निगोद में पड़ा हुआ था। जब समाग पहले है और फिर मोक्ष है तो ससार कारण अर्थात् व्यवहाररत्नत्रय भी पहले होगा और मोक्षमार्ग अर्थात् निश्चयरत्नत्रय उसके बाद में होगा। यदि निश्चयरत्नत्रय को पहले और निश्चय के पश्चात् व्यवहार को माना जावे तो मोक्षपूर्वक ससार होने का प्रसंग आ जावेगा अर्थात् मुक्त जीव भी कर्मबन्ध से सहित होकर ससार में भ्रमण करने लगेंगे। इसप्रकार **श्री कानजीस्वामी** का उक्तमत स्ववचनबाधित है।

इस विषय में महान् आचार्यों का कहना है कि व्यवहार साधन है और निश्चय साध्य है। साधन से ही साध्य की सिद्धि होती है, क्योंकि साधन के होने पर ही साध्य की प्राप्ति होती है अतः साधन व साध्य का अविनाभावी सम्बन्ध है। साधन पूर्व में होता है अर्थात् व्यवहारनय पूर्व में होता है। आगमप्रमाण इसप्रकार है—**तीर्थतीर्थकलयोरित्थमेव व्यवस्थितात्वात्। उक्त च—**

अहं जिन्मय पवजह ता मा व्यवहारजिच्छे एषुह ।

एकेण विना छिज्जइ तित्थं अप्पेण उण तत्त्वं ॥ स सा. १२ आत्मव्याप्ति टीका ॥

अर्थ—तीर्थ और तीर्थके फलकी ऐसी ही व्यवस्था है। (जिसमें तिरा जाए वह तीर्थ है, ऐसा व्यवहार धर्म है और पार होना व्यवहार धर्म का फल है।) अन्यत्र भी कहा है—आचार्य कहते हैं कि हे भव्यजीवों! यदि तुम जिनमत का प्रवर्तन करना चाहते हो तो व्यवहार और निश्चय दोनों को मत छोड़ो, क्योंकि व्यवहार के बिना तीर्थ का नाश हो जायगा और निश्चय के बिना तत्त्व का नाश हो जायगा।

[**नोट—**यह किसी पण्डित की निजी बात नहीं है, किन्तु समयसार की बात है। अथ निश्चय को पहले कहने वाले विचार करें कि तीर्थफल पहले होता है या तीर्थ।]

श्री परमात्मप्रकाश अध्याय २ गाथा १२ की टीका में कहा है—**भेदरत्नत्रयात्मकी व्यवहारमोक्षमार्गों** साधको भवति, अभेद रत्नत्रयात्मक पुनर्निश्चयमोक्षमार्ग साध्यो भवति, एवं निश्चयव्यवहार मोक्षमार्गयो साध्य-साधकभावो ज्ञातव्यः सुवर्णसुवर्णपाषाणवत् इति ।

अर्थ—भेदरत्नत्रयात्मक व्यवहारमोक्षमार्गसाधक होता है और अभेदरत्नत्रयात्मक निश्चयमोक्षमार्ग साध्य होता है। इसप्रकार निश्चय व व्यवहारमोक्षमार्ग के साध्य-साधकभाव जानना चाहिये जिसप्रकार सुवर्णपाषाण साधक है और सुवर्ण साध्य है।

श्री परमात्मप्रकाश अ० २ गाथा १४ (अथवा गाथा १४०) की टीका मे इसप्रकार कहा है—साधको व्यवहारमोक्षमार्गः, साध्यो निश्चयमोक्षमार्गः । अज्ञाह् शिष्यः । निश्चयमोक्षमार्गो निर्विकल्पः तत्कासे सविकल्प-मोक्षमार्गो नास्ति कथं साधको भवतीति ? अत्र परिहारमाह—भूतनैगमनयेन परम्परया भवतीति ।

अर्थ—व्यवहारमोक्षमार्ग साधक है और निश्चयमोक्षमार्ग साध्य है । यहा पर शिष्य प्रश्न करता है कि निश्चयमोक्षमार्ग निर्विकल्प है उस समय (काल) सविकल्पमोक्षमार्ग नहीं होता फिर सविकल्प (व्यवहार) मोक्ष-मार्ग कैसे साधक हो सकता है ? आचार्य महाराज उत्तर देते हैं—भूतनैगमन की अपेक्षा से (व्यवहाररत्न-त्रयात्मकमोक्षमार्ग निश्चयरत्नत्रयात्मकमोक्षमार्ग का) परम्परया साधक है ।

[नोट—यहा पर भी व्यवहारमोक्षमार्ग को निश्चयमोक्षमार्ग का साधक कहा है । इसके आधार पर इसे विद्वद् कथन करना उचित नहीं है जैसा सोनगढ़ मोक्षशास्त्र पृ० १२३ पर किया है ।]

इसी गाथा की भाषा टीका मे इसप्रकार लिखा है—‘जो अनादिकाल का यह जीव विषय कषायो से मलिन हो रहा है, सो व्यवहार साधन के बिना उज्ज्वल नहीं हो सकता, जब मिथ्यात्व भ्रष्ट कषायादिक की क्षीणता से देव-गुरु-धर्म की श्रद्धा करे, तत्त्वो का ज्ञानपना होवे, अभ्युभक्तिया मिट जावे, तब वह अध्यात्म का अधिकारी हो सकता है । जैसे मलिन कपडा धोने से रंगने योग्य होता है, बिना धोये रंग नहीं लगता इसलिये परम्परया मोक्ष का कारण व्यवहाररत्नत्रय कहा है ।

[नोट—यदि व्यवहाररत्नत्रय का अभाव निश्चयरत्नत्रय का साधक है तो व्यवहाररत्नत्रय का अभाव तो निमोक्षिया जीव के भी है, क्या वहाँ भी निश्चयरत्नत्रय हो जाएगा । फिर मोक्षशास्त्र (सोनगढ़ से प्रकाशित) के पक्ष १३७ पर ‘व्यवहाररत्नत्रय निश्चय का साधन नहीं है, किन्तु व्यवहार का अभाव निश्चय का साधन है’ ऐसा लिखना कहाँ तक उचित है । साधन किसे कहते है, यह कथन झगड़े किया जावेगा ।]

मोक्षमार्ग साधन है और मोक्ष साध्य है । मोक्षमार्ग तीर्थ है और मोक्ष तीर्थफल है । मोक्षभवस्या मे मोक्षमार्ग का सद्भाव नहीं अपितु अभाव है । यदि हममे यह निष्कर्ष निकाला जावे कि मोक्ष का साधन मोक्षमार्ग का अभाव है, मोक्षमार्ग साधन नहीं है तो मिथ्यात्व की भी मोक्ष के साधनपने का प्रसंग छा जायेगा । अत मोक्ष-मार्ग का अभाव मोक्ष का साधन नहीं है, किन्तु मोक्षमार्ग मोक्ष का साधन है । इसीप्रकार व्यवहाररत्नत्रय निश्चय-रत्नत्रय का साधन है । श्री अमृतचन्द्रचूरीजी ने भी समयसार-आत्मख्याति टीका के अन्त मे ‘उपाय-उपेय’ भाग का कथन करते हुए इसप्रकार लिखा है—‘अनादिकाल से मिथ्यादर्शन-ज्ञान-चारित्र्य द्वारा स्वरूप से व्युत्पत्ति होने के कारण ससार मे भ्रमण करते हुए, सुनिश्चलतया प्रवृत्त किये गये व्यवहार सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्य के पाक प्रकर्ष की परम्परा से क्रमशः स्वरूप मे आरोहण कराये जाते आत्मा के अन्तर्मेन जो निश्चयसम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्य भेद है तद्रूपता के द्वारा स्वयं साधकरूप से परिणामित होता हुआ तथा परमप्रकर्ष की पराकाष्ठा को प्राप्त रत्नत्रय प्रवर्तित जो सकल कर्म के क्षय उससे प्रवर्तित हुए जो अस्खलित विमल स्वभावभावत्व द्वारा स्वयं सिद्धरूप से परिणामता ऐसा एक ही ज्ञान मात्र उपाय-उपेयभाव को सिद्ध करता है । अर्थात् व्यवहाररत्नत्रय की वृद्धि की परम्परा से जब स्वरूप अनुभव होता है तब निश्चयरत्नत्रय होता है । निश्चयरत्नत्रय वृद्धि को प्राप्त होता हुआ पूर्ण होने पर मोक्ष होता है ।

श्री यंचास्तिकाय की तत्त्वप्रदीपिका वृत्ति में १५९ गाथा की टीका के पश्चात् इसप्रकार लिखा है—निश्चयव्यवहारयोः साध्यसाधनभावत्वात् सुवर्णसुवर्णपाषाणवत् अर्थात् निश्चय और व्यवहार के साध्य-साधनभाव है जैसे सुवर्ण और सुवर्णपाषाण के साध्य-साधनभाव होता है, (व्यवहार साधन है और निश्चय साध्य है ।)

श्री बृहद्ब्रह्मसंह ग्रन्थ १५१ की टीका में इसप्रकार लिखा है—अत्र व्यवहारसम्यक्त्वमन्त्रे निश्चयसम्यक्त्वं किमर्थं व्याख्यातमिति चेन्न ? व्यवहारसम्यक्त्वेन निश्चयसम्यक्त्व साध्यते इति साध्यसाधनभावज्ञापनार्थमिति ।

अर्थ—प्रश्न : यहाँ इस व्यवहारसम्यक्त्व के व्याख्यान में निश्चयसम्यक्त्व का वर्णन क्यों किया ? उत्तर—व्यवहारसम्यक्त्व से निश्चयसम्यक्त्व साधा जाता है । इस माध्यमाधनभाव को बताने के लिये व्यवहार-सम्यक्त्व के व्याख्यान में निश्चयसम्यक्त्व का वर्णन किया है ।

श्री बृहद्ब्रह्मसंह ग्रन्थ १३ की टीका में भी इसप्रकार लिखा है—अहंस्त्वज्ञप्रणीत निश्चयव्यवहारतय साध्यसाधकभावेन मन्यते इत्यविरतसम्यग्दृष्टैर्लक्षणम् ।

अर्थ—अविरतसम्यक्त्वी यह मानता है कि ग्रहण सर्वज्ञ के कहे हुए निश्चयनय माध्य है, व्यवहारतय साधक है ।

साधन का अर्थ इसप्रकार है—क्रियोत्पादक हेतुभेदे । क्रियाया परिनिष्पत्तिर्यद् व्यापारावनन्तरम्, विवक्ष्यते यदा यत्प्रकण तत्तदास्मृतम् । अर्थात् क्रिया की उत्पत्ति में जो हेतु (कारण) होता है वह 'साधन' अथवा जिस व्यापार के अनन्तर (पश्चात्) क्रिया की निष्पत्ति होती है वह व्यापार साधन कहलाता है । अथवा जिस भाव प्रवर्त बिना जो अगला भाव न प्रवर्त वह भावसाधन कहलाता है ।

उपयुक्त आत्मप्रमाणों से यह निश्च होता है कि व्यवहार साधन है जो पहले होता है और निश्चय साध्य है जो व्यवहार के होने पर होता है । अर्थात् व्यवहार के अनन्तर होता है । अतः सोनगढ़ के निम्न मतों का स्वतः खण्डन हो जाता है—

(१) पहले व्यवहार फिर निश्चय ऐसा मानने वाला मिथ्यादृष्टि है । (आत्मधर्म विशेषांक, वर्ष ९)

(२) निश्चयरत्नत्रय मोक्षमार्ग है और व्यवहाररत्नत्रय उससे विपरीत अर्थात् बन्धमार्ग है ।

(आत्मधर्म नं० १३४ पृष्ठ ३९)

(३) व्यवहार करते-करते उसके आश्रय से निश्चयरत्नत्रय हो जाएगा, ऐसा जो मानता है, उसकी श्रद्धा विपरीत है । (आत्मधर्म नं० १३४ पृ० ३९)

(४) व्यवहारसम्यग्दर्शन निश्चयसम्यग्दर्शन का कारण नहीं है (सोनगढ़ मोक्षसास्त्र पृ० १३७)

[पण्डित लोग किसी द्वेषबुद्धि से श्री कानजीस्वामी के मत का खण्डन नहीं करते । वे तो प्रामाणिक प्राचीन आचार्य रचित दि० जैनशास्त्र के अनुकूल व्याख्यान करते हैं । यदि आगम अनुकूल व्याख्यान से दिग्भ्रर जैन आगमविद्वद् मान्यताओं का खण्डन होता हो तो इसमें पण्डितों का क्या दोष । इसमें तो आगमविद्वद् कचन करने वालों का दोष है ।]

—जै. स. 14-11-57/.. ...

व्यवहाररत्नत्रय पहले होता है, तत्पश्चात् निश्चयरत्नत्रय

शंका—व्यवहार सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र निश्चय सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र का कारण है या नहीं ? व्यवहाररत्नत्रय पहले होता है या निश्चयरत्नत्रय पहले होता है ?

समाधान—सुवर्ण और सुवर्णपाषाण में जिसप्रकार साध्य-साधनभाव है, उसीप्रकार निश्चयरत्नत्रय और व्यवहाररत्नत्रय में साध्य-साधनपना है। श्री अमृतचन्द्राचार्य ने पञ्चास्तिकाय में कहा भी है—

‘न चैतद्विप्रतिषिद्धं’ निश्चयव्यवहारयोः साम्यसाधनभावात् सुवर्ण-सुवर्णपाषाणवत् । अतएवोभयनयायता पारमेश्वरी तीर्थप्रवर्तनेति ॥ (गा. १५९ टीका)

निश्चयमोक्षमार्गं साधनभावेन पूर्वोद्दिष्टव्यवहारमार्गं निर्देशोऽयम् ॥ (गाथा १६० की उत्पानिका)

अतो निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गयोः साम्यसाधनभावो नितरामुपपन्न इति । (गा. १६१ टीका) ।

अर्थ—निश्चयरत्नत्रय और व्यवहाररत्नत्रय में परस्पर विरोध आता है, ऐसा भी नहीं है, क्योंकि सुवर्ण और सुवर्णपाषाण की भाँति निश्चय और व्यवहार का साध्य-साधनपना है, इसीलिये पारमेश्वरी अर्थात् जिन-भगवान की तीर्थप्रवर्तना दोनों नयों के आधीन है । (गा. १५९ टीका)

निश्चयमोक्षमार्ग के साधनरूप से पूर्वोद्दिष्ट व्यवहारमोक्षमार्ग अर्थात् व्यवहाररत्नत्रय का यह निर्देश है ।

(गा १६० की उत्पानिका)

निश्चयमोक्षमार्ग अर्थात् निश्चयसम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र और व्यवहारमोक्षमार्ग अर्थात् व्यवहार सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र का साध्य-साधनपना अत्यन्त घटित होता है ।

जिसप्रकार सुवर्णपाषाण साधन है और सुवर्ण साध्य है उसीप्रकार व्यवहारसम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र अर्थात् व्यवहाररत्नत्रय साधन है और निश्चय सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र अर्थात् निश्चयरत्नत्रय साध्य है । जिसप्रकार सुवर्णपाषाण पहले होता है, पश्चात् उसके द्वारा सुवर्ण प्राप्त किया जाता है, इसीप्रकार व्यवहार पहले होता है, पश्चात् उसके द्वारा निश्चय प्राप्त किया जाता है ।

—श्री. ग. 4-3-71/V/ सुलतानसिंह

निश्चय व व्यवहार में साध्यसाधक भाव मानने से ही मुक्ति की सिद्धि होती है

शंका—‘व्यवहाररत्नत्रय करते-करते निश्चयरत्नत्रय हो जायेगा’ ऐसा जो मानता है क्या वह निष्प्राप्ति है ?

समाधान—व्यवहाररत्नत्रय पूर्वक ही निश्चयरत्नत्रय की प्राप्ति होती है । व्यवहाररत्नत्रय के बिना निश्चयरत्नत्रय की प्राप्ति नहीं हो सकती अतः व्यवहाररत्नत्रय निश्चयरत्नत्रय का कारण है । ‘व्यवहाररत्नत्रय का अभाव होने पर निश्चयरत्नत्रय की उत्पत्ति होती है अतः व्यवहाररत्नत्रय निश्चयरत्नत्रय का कारण नहीं है किन्तु व्यवहाररत्नत्रय का अभाव निश्चयरत्नत्रय के लिये कारण है ।’ ऐसी मान्यता भी ठीक नहीं है, क्योंकि मिथ्यादृष्टि के व्यवहाररत्नत्रय का अभाव होने पर निश्चयरत्नत्रय का प्रसंग आ जावेगा, किन्तु मिथ्यादृष्टि के निश्चयरत्नत्रय होता ही नहीं । यथार्थश्रद्धान, ज्ञान व चारित्ररूप सामान्यरत्नत्रय उभय (व्यवहार व निश्चय) रत्नत्रय में समानरूप से पाया जाता है अतः ‘व्यवहाररत्नत्रय का सर्वथा अभाव निश्चय का कारण है’ ऐसा कहना उचित नहीं है । यद्यपि कारणसमयसार के विनाश होने पर कार्यसमयसार का उत्पाद होता है, किन्तु उन दोनों का आधारभूत परमात्मद्रव्य द्रव्यरूप से रहता है । (वृ० इष्यसंग्रह गाथा २२ टीका)

‘व्यवहाररत्नत्रय कारण है और निश्चयरत्नत्रय उस (व्यवहाररत्नत्रय) का कार्य है ।’ इस विषय में आगम प्रमाण इसप्रकार है—

(१) सबर और निजरा का कारण, विभुद-ज्ञान दर्शन स्वभाव निज आत्मा है, उसके स्वरूप का सम्यक्दर्शन, ज्ञान तथा आचरणरूप निश्चयरत्नत्रय है, तथा उम निश्चयरत्नत्रय का साधक व्यवहाररत्नत्रय है ।
(वृ० ब्रह्मसंग्रह दूसरे अधिकार के प्रारम्भ में छहब्रह्मों की ब्रुलिकारूप विस्तार व्याख्यान)

(२) व्यवहारसम्यक्त्व से निश्चयसम्यक्त्व साधा जाता है । इसप्रकार निश्चय व व्यवहार मे साध्य-साधकभाव है । (वृ० ब्रह्मसंग्रह गाथा ४१ टीका)

(३) निश्चयचारित्र को साधनेवाला व्यवहारचारित्र का व्याख्यान (वृ० ब्रह्मसंग्रह गाथा ४५ की टीका) ।

(४) व्यवहारचारित्र से साध्य जो निश्चयचारित्र है उसका निरूपण करते हैं ।

(वृ० ब्रह्मसंग्रह गाथा ४६ की उत्पानिका)

(५) निश्चयरत्नत्रयस्वरूप निश्चय मोक्षकारण निश्चयमोक्षमार्ग और इसीतरह व्यवहाररत्नत्रयरूप व्यवहारमोक्षहेतु व्यवहारमोक्षमार्ग, इन दोनों के पहले साध्य-साधकभाव से (निश्चयमोक्षमार्ग साध्य है, व्यवहार-मोक्षमार्ग साधक है) पहले कहा है । (वृ० ब्रह्मसंग्रह गाथा ४७ की टीका)

(६) निश्चय व व्यवहार का स्वर्ण और स्वर्णपाषाण के समान साध्य-साधनभाव है । (पंचास्तिकाय गाथा १०६ की उत्पानिका) ।

(७) निजशुद्धात्मा की रुचि, ज्ञान और निश्चल अनुभवरूप निश्चयमोक्षमार्ग है । इसका साधक व्यवहार-मोक्षमार्ग है जो किसी अपेक्षा अनुभव मे अनेकवाले अज्ञान की वासना के बिलय होने मे भेदरत्नत्रय स्वरूप है । इस व्यवहार मोक्षमार्ग का साधन करता हुआ गुणस्थानो के चढने के क्रम से जब यह आत्मा अपने शुद्ध आत्मिक-ब्रह्म की भावना से उत्पन्न नित्य आनन्द सुखामृतस के स्वाद से तृप्तिरूप परमकला के अनुभव करने के द्वारा अपने ही शुद्ध आत्मा के आश्रित निश्चयनय से भिन्नसाध्य भिन्नसाधकभाव के अभाव से यह आत्मा ही मोक्षमार्ग-रूप हो जाता है । (पंचास्तिकाय गाथा १६१ श्री जयसेन टीका अथवा गाथा १७२ पर श्री अमृतचन्द्र स्वामी की टीका) ।

(८) अनादिकाल से मिथ्यादर्शन ज्ञानचारित्र द्वारा स्वरूपच्युत होने के कारण समार मे भ्रमण करते हुए, सुनिश्चलता ग्रहण किये गये व्यवहार-सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र के पाक के प्रकर्ष की परम्परा मे क्रमशः स्वरूप मे आरोहण कराये जाते आत्मा को अन्तर्मन जो निश्चयसम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्ररूप भेद है तद्रूपता के द्वारा स्वयः साधकरूप से परिणमित होता है, तथा परमप्रकर्ष की पराकाष्ठा की प्राप्ति रत्नत्रय की प्रतिशयता से प्रकटित जो सकलकर्म के लय उससे प्रज्वलित हुए जो अतवसित विमल स्वभावभावत्व द्वारा स्वयः सिद्धरूप से परिणमता ऐसा एक ही ज्ञानमात्र उपाय-उपेयभाव को सिद्ध करता है । (समयसार, उपाय-उपेयभाव) ।

(९) समयसार गाथा १२ तथा पंचास्तिकाय गाथा १६० इन दोनों की टीका मे श्री जयसेनाचार्य ने 'अप्रमत्तगुणस्थान तक व्यवहाररत्नत्रय होता है' ऐसा कहा है । इससे भी सिद्ध होता है व्यवहाररत्नत्रय साधक और निश्चयरत्नत्रय साध्य है

आचार्य कहते हैं कि 'निश्चय व व्यवहार को साध्यसाधकरूप से मानने से ही मुक्ति की सिद्धि तथा सम्यग्दर्शन की प्राप्ति होती है' जो ऐसा नहीं मानता उसको मुक्ति की सिद्धि नहीं होती ।

(अ) 'बीतरागता' निश्चय तथा व्यवहारनय के साध्य-साधकरूप से परस्पर एक दूसरे की अपेक्षा से ही होती है। बिना अपेक्षा के एकान्त से मुक्ति की सिद्धि नहीं हो सकती। जो निश्चय-व्यवहार को परस्पर साध्य-साधक समझकर व्यवहार करते हैं वे ही मुक्ति के पात्र होते हैं। (पञ्चास्तिकाव गाथा १७२ श्री जयसेन स्वामी की टीका)।

(ब) सर्वज्ञदेव प्रणीत निश्चय-व्यवहारनय को साध्य-साधकभाव से मानता है, परन्तु भूमि की रेखा के समान क्रोध आदि अग्रत्याख्यान कषाय के उदय से आत्मनिन्दासहित होकर इन्द्रियसुख का अनुभव करता है वह 'अविरतसम्यग्दर्शि' नीचे गुणस्थानवर्ती है। (बृहद्ब्रह्मसंग्रह गाथा १३ की टीका)।

यदि यहाँ पर तर्क की जावे कि व्यवहाररत्नत्रय तो स्वपर-प्रत्यय आश्रित, भिन्न साध्य-साधनभावी भेदमयी और रागसहित है, किन्तु निश्चयरत्नत्रय तो निजमुद्धात्माश्रित, अभिन्न साध्य-साधनभावी, अभेदमयी है और रागरहित है अतः 'व्यवहाररत्नत्रय' निश्चयरत्नत्रय का कारण नहीं हो सकती। कारण के समान कार्य होता है ऐसा न्याय है।

इसका समाधान यह है कि—कारण के समान कार्य होता है, किन्तु कारण-कार्य सर्वथा समान नहीं होते, एकदेश समान होते हैं। यदि कारण-कार्य सर्वथा समान हो जावे तो कारण-कार्य में भेद का अभाव हो जाने से दोनों एक हो जावेंगे। इसप्रकार कारण-कार्य का ही अभाव हो जावेगा। अतः कारण-कार्य कश्चित् समान कश्चित् असमान होते हैं ऐसा अनेकान्त है एकान्त नहीं है।

जैसे मृत्तिका (मिट्टी का) पिंड तथा मिट्टी के घटे में मिट्टी की अपेक्षा से समानता है किन्तु पिंड व घट पर्याय की अपेक्षा से असमानता है। यदि इस अपेक्षा से भी असमानता न हो तो मिट्टी के पिंड में ही जलघाग्न क्रिया होने लगेगी।

जैसे १५ वानी का स्वर्ण १६ वानी के स्वर्ण के लिये कारण है। स्वर्ण की अपेक्षा से १५ वानी स्वर्ण व १६ वानी (शुद्ध) स्वर्ण में समानता है, किन्तु शुद्धता और अशुद्धता की अपेक्षा दोनों में असमानता है। यदि इस अपेक्षा से भी दोनों समान हो तो स्वर्ण को सोलहवा ताप देने की आवश्यकता नहीं थी।

इसीप्रकार व्यवहाररत्नत्रय व निश्चयरत्नत्रय में कश्चित् असमानता है, किन्तु रत्नत्रय की अपेक्षा समानता है। व्यवहाररत्नत्रय के पाक की प्रकर्षता ही तो निश्चयरत्नत्रय है। (इस विषय के सम्बन्ध में बृ० ब्रह्मसंग्रह गाथा ३५ की टीका देखनी चाहिये)।

उपर्युक्त भाग प्रमाणों से यह सिद्ध हो गया कि निश्चयरत्नत्रय (कार्य) साध्य है और व्यवहाररत्नत्रय साधक (कारण) है। ऐसा श्रद्धान करने से ही सम्यग्दर्शन तथा मुक्ति की प्राप्ति होगी। अन्यप्रकार श्रद्धान करने से सम्यग्दर्शन तथा मुक्ति की सिद्धि नहीं हो सकती।

— जे. ल. 26-12-57/ पवनकुमार जैन

यावत् क्षयस्व जीवों के अशुद्धनिश्चयनय होता है

शंका—मिथ्यादृष्टि गुणस्थान से जीवकषाय गुणस्थान तक अशुद्धनिश्चयनय अथवा व्यवहारनय होता है यह कथन किसप्रकार ठीक है ?

समाधान—जीव का स्वभाव चेतना है। चेतना के दो भेद हैं ज्ञान और दर्शन। बारहवें गुणस्थान तक ज्ञानावरण और दर्शनावरणकर्म का उदय रहता है जिसके कारण जीव के स्वभाव का घात रहता है। स्वभावघात की अपेक्षा से ही जीव बारहवें गुणस्थानतक परसमय कहा गया है, इसीलिये अशुद्धनिश्चयनय अथवा व्यवहारनय होता है ऐसा कथन किया गया है।

बहिरंतरप्यभेयं परसमय अन्वये जिजिर्देहि ।
परमप्यो सगसमयं तन्मेयं जाण गुणठाणे ॥१४८॥
मिस्तोस्ति बाहिरप्या तरतमया सुरिष अंतरप्यजहण्णा ।
संतोस्ति मज्झिमंतर जीणुत्तम परम जिणसिद्धा ॥१४९॥ (रघुनसार)

श्री कुन्धकुन्धाचार्य ने इन दो गायाम्रो में यह बतलाया है प्रथम तीनगुणस्थानोत्तक जीव तरतमता से बहिरात्मा है। चौथे गुणस्थान में जेषम्य अन्तरात्मा है। उपशांतमोह गुणस्थानतक मध्यम-अन्तरात्मा है, क्षीणकषाय गुणस्थान में उत्कृष्ट अन्तरात्मा है। श्री भरहूत व सिद्ध भगवान परमात्मा है। जिनेन्द्र भगवान ने बहिरात्मा और अन्तरात्मा को परममय कहा है, परमात्मा को स्वममय कहा है। इसप्रकार बारहवेंगुणस्थान तक जीव परसमय है, ऐसा व्याख्यान स्पष्टरूप से पाया जाता है।

सुद्धो सुद्धावेत्तो जायम्भो परमभाव वरितीहि ।
व्यवहारदेसिवा पुण जे बु अपरमे छिद्धा भावे ॥१२॥ (समयसार)

जो पूर्ण ज्ञान-चारित्रवान हो गये हैं उनको तो एक शुद्धनिश्चयनय प्रयोजनवान है और जो अपरमभाव अर्थात् अद्धा, ज्ञान, चारित्र के पूर्ण भाव को नहीं पहुँच सके अर्थात् परमात्मपद को नहीं पहुँच सके उनके लिये व्यवहारनय ही प्रयोजनवान है।

बारहवेंगुणस्थान तक ज्ञान पूर्ण नहीं होता है इसीलिए परमात्म पद को प्राप्त नहीं हुए हैं, क्योंकि छद्मस्थ हैं। छद्मस्थ अवस्था में अनेकभेद होने के कारण व्यवहारनय प्रयोजनवान है।

—जं ग. 15-6-72/VII/ २० ला मिलल

सम्पददर्शनादि मोक्षमार्ग हैं; इस वाक्य का ग्राहक व्यवहारनय है

शंका—‘सम्पददर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्ग’ यह सूत्र व्यवहारनय की अपेक्षा है या निश्चयनय की अपेक्षा है ?

समाधान—यह सूत्र व्यवहारनय की अपेक्षा से है। कहा भी है—

व्यवहारेणुवस्सिद्ध जाणिस्स चरित्तं संसर्गं जाणं ।
जणि जाणं च चरित्तं च संसर्गं जाणो सुद्धो ॥७॥ (समयसार)

ज्ञानी (जीव) के चारित्र, दर्शन, ज्ञान ये तीनभाव व्यवहारनय से कहे जाते हैं। निश्चयनय कर ज्ञान भी नहीं है चारित्र भी नहीं है दर्शन भी नहीं है, एक ज्ञायक है, इसलिए शुद्ध कहा गया है।

‘दुवरप्यव्यात्मभावया नया उच्यन्ते । साक्यपूषनवी द्वौ निरवधौ व्यवहाररथ । तत्र निरवधयोरुभेदविषयो व्यवहारोभेदविषयः ।’ (आलापपद्धति)

अध्यात्मभाषा की अपेक्षा नय का कथन करने पर निश्चयनय और व्यवहारनय इसप्रकार दो मूलनय हैं। निश्चयनय अनेक विषय को ग्रहण करता है और व्यवहारनय भेद विषय को ग्रहण करता है।

सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य ऐसा भेद करना व्यवहारनय का विषय है, निश्चयनय की दृष्टि में दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य ऐसा भेद नहीं है, किन्तु उसका विषय एक अखण्ड आत्मा है।

—जै म. 13-5-71/VII/ २. भा. जैन

व्यवहार-निरपेक्ष निश्चय मिथ्या है तथा निश्चय निरपेक्ष व्यवहार मिथ्या है

शंका—'निरपेक्षा नया मिथ्या सापेक्षा वस्तु तेऽवकृत् ॥' इसका क्या अर्थ है और निश्चयनय व व्यवहारनय पर कैसे प्रतिष्ठित होता है ?

समाधान—यह वाक्य वेवागम कारिका १०८ का उत्तरार्ध है। श्री पं० जयचन्दजी ने इसका अर्थ इसप्रकार किया है—'जो परस्पर अपेक्षारहित नय है तो मिथ्या है। बहुत जो परस्पर अपेक्षारहित नय है, तो वस्तु स्वरूप है। ते अर्थ-क्रिया को करें ऐसा वस्तुका सार्ध है। निरपेक्षपणा है सो तो प्रतिपक्षीधर्म का मर्बधा निराकरण स्वरूप है। बहुत प्रतिपक्षी धर्म तें उपेक्षा कहिए उदासीनता सो सापेक्षपणा है। प्रतिपक्षी धर्म तें उपेक्षा सो सुनय बहुत प्रतिपक्षी धर्म का सबंध त्याग सो दुनय है ऐसै सर्व का उपसहार समेप समेटना जानना।

व्यवहारनय से निरपेक्ष निश्चयनय मिथ्या है इसीप्रकार निश्चयनय से निरपेक्ष व्यवहारनय भी मिथ्या है। व्यवहारनयसापेक्ष निश्चयनय सुनय है। निश्चयनयसापेक्ष व्यवहारनय सुनय है। निश्चयनय यदि व्यवहारनय का निराकरण करे तो दुनय है। यदि गौण करे तो सुनय है। इसीप्रकार व्यवहारनय यदि निश्चयनय का निराकरण करे तो दुनय है, यदि गौण करे तो सुनय है। कहा भी है—

'अपितानपिततिद्धे ॥३२॥' तत्त्वार्थसूत्र

मुक्यता और गौणता की अपेक्षा एक वस्तु में परस्पर दो बिरोधी-धर्मों की मिद्धि होती है।

—जै. म. 13-8-70/IX/... ..

व्यवहारनय को कर्णचित् सत्यान्व है

शंका—'विगम्भार जैन ग्रन्थों में जो व्यवहारनय का कथन है, वह वास्तविक नहीं है किन्तु अप्रत्यक्ष है।' क्या इसप्रकार की चाबी (Master Key) के द्वारा विगम्भार जैन आयामग्रन्थों का अर्थ खोलने से मोक्षमार्ग की प्राप्ति होती है ?

समाधान—निश्चयनय द्रव्याश्रित होने में स्वाभाविक भाव का अवलम्बन लेकर प्रवर्तमान होता है और व्यवहारनय पर्यायाश्रित होने में श्रौपाधिकभाव का अवलम्बन लेकर प्रवर्तमान होता है। (समयसार गाथा ५६ आत्मव्याप्ति टोका) 'निश्चयनय करके यह जीव न कर्ता है, न भोक्ता है तथा क्रोधादि भावों से भिन्न है' तब दूसरे पक्ष में व्यवहारनय की अपेक्षा इस जीव के कर्तापन, भोक्तापन तथा क्रोधादिक से अभिन्नपना है, क्योंकि निश्चय और व्यवहारनय एक दूसरे की अपेक्षा रखने वाले हैं। परन्तु जो कोई निश्चयव्यवहार के परस्पर अपेक्षारूप नय-विभागों को नहीं मानते, उनके मत में जैसे निश्चयनय से जीव कर्ता नहीं है और क्रोधादि से भिन्न है तैसे व्यवहार से भी अकर्ता व क्रोधादि से भिन्न है। देगा मानने पर जैसे मिद्धों के कर्णवृद्ध नहीं होता वैसे अन्य जीवों के

क्रोधादि परिणामन न होने से कर्मबन्ध नहीं होगा। जब जीवो के कर्मबन्ध नहीं तब संसार का अभाव हो जायगा। संसार का अभाव होने पर इसी जीव के सदा मुक्तपना प्राप्त हो जाएगा। यह बात प्रत्यक्ष से विरोधरूप है। इससे निश्चयएकान्त मानना मिथ्या है।' (समयसार भाषा ११३-११५ तात्पर्यवृत्ति टीका)

मोक्षमार्गप्रकाशक-अध्याय सात में भी इसप्रकार कहा है—'द्रव्यदृष्टि करि एक दशा है। पर्यायदृष्टि कर अनेक अवस्था हो है। ऐसा मानना योग्य है। ऐसे ही अनेक प्रकार करि केवल निश्चयनय का अभिप्रायतै विरुद्ध अद्वानादिक करे है। जिनवाणी बिषे माना नय अपेक्षा कहीं कैसा, कहीं कैसा निरूपण किया है। यह अपने अभिप्रायतै निश्चयनय की मुख्यता करि जो कथन किया होय, ताही को ग्रहि करि मिथ्यादृष्टि को धारे है। द्रव्यकरि सामान्य-स्वरूप अवलोकना, पर्याय करि विशेष अवधारना। ऐसे ही चितवन किये सम्यग्दृष्टि हो है। जातै साचा अवलोकै बिना सम्यग्दृष्टि कैसे नाम पावे ।'

समयसार भाषा ६ भावार्थ में भी इसप्रकार कहा है—'जीव में जो प्रमत्त-अप्रमत्त के भेद है वे परद्रव्य के संयोगजनितपर्याय है। यह अशुद्धता द्रव्यदृष्टि में गीण है, व्यवहार है, अभूतार्थ है, अमर्त्यार्थ है, उपचार है। द्रव्यदृष्टि शुद्ध है, निश्चय है, भूतार्थ है, परमार्थ है, सत्यार्थ है। इसलिये आत्मा जायक है, उसमें भेद नहीं है इसलिए वह प्रमत्त-अप्रमत्त नहीं है। यहाँ यह भी जानना चाहिये कि जिनमत्त का कथन स्याद्वादरूप है, इसलिए अशुद्धनय को सर्वथा असत्यार्थ न माना जावे, क्योंकि स्याद्वाद प्रमाण से शुद्धता और अशुद्धता दोनों वस्तु के धर्म है और वस्तुधर्म वस्तु का मत्त्व है, अन्तर मात्र इतना ही है कि अशुद्धता परद्रव्य के संयोग से होती है।

समयसार भाषा ४६ की आत्मव्याप्ति टीका में व्यवहारनय के कथन को वास्तविक स्वीकार किये बिना क्या दोष आ जायेंगे, उनको बताते हैं—'व्यवहारनय के बिना, परमार्थ से शरीर को भिन्न बताया जाने पर, जैसे अस्म को मनन देने से हिंसा का अभाव है, उसी प्रकार जस-स्थायर जीवो को नि शकतया मनन देने (घात करने) में भी हिंसा का अभाव उठेगा और इस कारण बन्ध का ही अभाव सिद्ध होगा। दूसरे परमार्थ के द्वारा जीव राग-द्वेष-मोह से भिन्न बताया जाने पर भी रागी-द्वेषी, मोही जीव कर्म से बँधता है, उसे छुड़ाना है—ऐसे मोक्ष के उपाय के ग्रहण का अभाव हो जाएगा और इससे मोक्ष का ही अभाव होगा।' इस कथन के अनुसार व्यवहारनय को वास्तविक स्वीकार किये बिना बन्ध (संसार) व मोक्ष दोनों के अभाव का प्रसंग आजाएगा जो प्रत्यक्ष विरुद्ध है।

किमी ने प्रश्न किया कि इस जीव में प्राण भिन्न है कि अभिन्न, यदि अभिन्न कहें तो जैसे जीव का नाश नहीं है वैसे प्राणो का भी विनाश नहीं होगा तो फिर हिंसा क्या होगी ? यदि जीव में प्राणो को भिन्न मानें तो फिर जीव के प्राणो का घात करने पर जीव का क्या बिगाड ? कुछ नहीं, इससे इस तरह भी हिंसा न हुई। इसका आचार्य समाधान करते हैं कि कायादि प्राणो के साथ किसी अपेक्षा भेद है और कश्चित् अभेद है। किस कारण से है कि जैसे गरम लोहे के पिण्ड में से उस वर्तमानकाल में अग्नि अलग नहीं की जा सकती इसी तरह शरीर में जब आत्मा निछा है तब उस वर्तमानकाल में उसे अलग नहीं कर सकते। इसकारण व्यवहारनय से प्राणो के साथ जीव का अभेद है। निश्चय से भेद है, क्योंकि मरण के समय काय, प्राण आदि जीव के साथ नहीं जाते। यदि एकान्त से जीव और प्राणो का सर्वथा भेद माना जाय तो जैसे दूसरो के शरीर को छेदने-भेदते हुए भी अपने को कुछ नहीं होता तैसे अपनी काय को भी छिदते हुए कुछ नहीं होता चाहिये सो बात नहीं है, क्योंकि प्रत्यक्ष से विरोधरूप है। फिर प्रश्नकर्ता कहता है कि व्यवहार से ही तो हिंसा हुई निश्चय में नहीं हुई। इस पर आचार्य कहते हैं कि यह बात तुमने मत्त्व कही। जैसे व्यवहार से हिंसा है वैसे पाप भी व्यवहार से है तथा नरक आदि के दुःख भी व्यवहार से है, यह बात हमको मम्मत्त है। यदि नरकआदि के दुःखो में तुमको प्रीति है तो हिंसा

करो, यदि भय है तो हिंसा को छोड़ो' (सम्यसार गाथा ३४४ तात्पर्यवृत्ति टीका) इस कथन से यह सिद्ध हुआ कि जो व्यवहारनय को वास्तविक नहीं मानते उनको नरक के दुखों से भय नहीं, किन्तु प्रीति है इसलिये वे हिंसादिपापों का त्याग नहीं करते ।

नियमसार गाथा १५९ में कहा है कि केवलीभगवान् सर्वपदार्थों को जानते-देखते है यह कथन व्यवहारनय से है, परन्तु नियम करके अर्थात् निश्चयकरके केवलज्ञानी अपने आत्मस्वरूप को ही जानते-देखते है—

आणवि पस्सवि सच्चं, व्यवहारणएण केवलीभयव ।

केवलज्ञानी आणवि, पस्सवि नियमेण अप्पाण ॥ नि. सा. १५९ ॥

यदि शकाकार कथित चाबी (Master Key) के द्वारा हम गाथा का अर्थ खोला जावे तो व्यवहारनय का यह कथन 'कि केवली भगवान् सर्वपदार्थों को देखते जानते है' असत्यार्थ है, अवास्तविक है जिससे सर्वज्ञता का अभाव हो जाता है । सौगत-बौद्ध भी व्यवहारनय से सर्वज्ञ को स्वीकार करते हैं और व्यवहारनय को असत्यार्थ मानते हैं, फिर सौगत और जैनधर्म में कोई अन्तर नहीं रहेगा । इस विषय में **सम्यसार गाथा ३६५** की टीका में भी **अयसेनाचार्य** ने इसप्रकार कहा है—'यहाँ पर शिष्य ने कहा कि सौगत भी कहता है कि व्यवहार से सर्वज्ञ है, उसको दूबल क्यों दिया जाता है ? इसका समाधान आचार्य करते है कि बौद्धादिकों के मत में जैसे निश्चय की अपेक्षा व्यवहार मिथ्या है वैसे व्यवहाररूप से भी व्यवहार सत्य नहीं है परन्तु, जैनमत में व्यवहारनय यद्यपि निश्चयनय की अपेक्षा से मिथ्या है तो भी व्यवहाररूप से सत्य है । यदि लोकव्यवहार व्यवहाररूप से भी सत्य न होय तो सर्व ही लोकव्यवहार मिथ्या हो जावे, ऐसा होने पर अतिप्रसंग हो जाय अर्थात् प्रसंग से बाहर हो जाय इससे यह कहना ठीक है कि यह आत्मा व्यवहारनय से परद्रव्य को देखता जानता है, परन्तु निश्चय में तो अपने ही आत्मद्रव्य को देखता-जानता है ।'

जब व्यवहारनय को सर्वथा असत्यार्थ कहने वाला यह विचारकर कि 'प्राण प्राण है । अन्न अन्न है । अन्न प्राण नहीं, प्राण अन्न नहीं । अन्न को प्राण कहना सर्वथा असत्यार्थ है ।' अन्न त्याग देता है और अपने प्राणों का नाश करने लगता है अर्थात् मरण को प्राप्त होने लगता है तब अनेकान्तवादी कार्यकारण की यथार्थता के द्वारा व्यवहारनय को सत्यार्थ दिखाकर उसके प्राणों की रक्षा करता है अर्थात् नाश नहीं होने देता ।

जब व्यवहारनय को असत्यार्थ कहनेवाला यह विचारकर कि 'घी का घड़ा कहना उपचार है, सर्वथा असत्यार्थ है । घी तो घी है और घड़ा घड़ा है । घी घड़ा नहीं है और घड़ा घी नहीं है । घड़े के नाश से घी का नाश नहीं और घी के नाश से घड़े का नाश नहीं है ।' घी से भरे हुए मिट्टी के घड़े को ग्रीष्मकाल की दोपहर की धूप में रेत पर रखकर और घड़े को फोड़कर घी को गेत में मिलाने को तैयार होता है तब अनेकान्तवादी आध्यात्म-आधेय की यथार्थता के द्वारा व्यवहारनय को सत्यार्थ दिखाकर घी की रक्षा करता है ।

जब व्यवहारनय को असत्यार्थ कहनेवाला यह कहकर 'अर्हन्त की दिव्यध्वनि कहना असत्यार्थ है, दिव्य-ध्वनि तो शब्दमयी पुद्गल जब है और अर्हन्त चेतनमयी आत्मा है । एक द्रव्य दूसरे द्रव्य का कर्ता नहीं होता अतः दिव्यध्वनि का कर्ता पुद्गल है और अर्हन्त नहीं है, दिव्यध्वनि (जिनबाणी) की प्रमाणता का नाश (अभाव) करता है तब अनेकान्तवादी निमित्त-नैमित्तिक की यथार्थता के द्वारा व्यवहारनय को सत्यार्थ दिखाकर जिनबाणी की प्रमाणता की रक्षा करता है ।

सम्यसार कलस ७० से ७९ तक व्यवहार व निश्चयनय के विषय 'बद्ध-अबद्ध, मुक्त-अमुक्त, रागी-अरागी, द्वेषी-अद्वेषी, कर्ता-अकर्ता, भोक्ता-अभोक्ता, जीव-अजीव, सूक्ष्म-स्थूल, कारण-अकारण, कार्य-अकार्य, भाव-अभाव, एक-अनेक, सान्त्-अनन्त, नित्य-अनित्य, वाच्य-अवाच्य, नाना-अनाना, चेत्य-अचेत्य, दृश्य-अदृश्य, भाव-अभाव' बताकर दोनों नयों का पक्षपात बताया है और दोनों नयों के पक्षपात छोड़ने का उपदेश दिया है।

व्यवहारनय के कथन को अवास्तविक मानने से न तो बन्ध (ससार) सिद्ध होता है न मोक्ष सिद्ध होता है, न हिंसा सिद्ध होती है, सर्वज्ञता का अभाव होता है, जिनवाणी की प्रमाणता का अभाव होता है। इसप्रकार अनेक दूषण आते हैं।

व्यवहारनय के कथन को अवास्तविक माननेरूप चाबी (Master Key) के द्वारा यदि दिगम्बरजैनागम का अर्थ खोला जावेगा तो मोक्षमार्ग की प्राप्ति न होकर नरक-निर्गोदमार्ग की प्राप्ति अवश्य हो जावेगी।

व्यवहार व निश्चय दोनों अपने-अपने विषय का यथार्थ प्रतिपादन करते हैं। दोनों की सापेक्षता से ही वस्तुस्वरूप की मिद्धि होती है। जैसे निश्चयनय की अपेक्षा से वस्तु नित्य है, व्यवहारनय से वस्तु अनित्य है, विशेष है। वस्तुस्वरूप न केवल नित्य ही है और न केवल अनित्य है, न केवल सामान्य ही है और न केवल विशेष ही है। किन्तु कथञ्चित् नित्य है, कथञ्चित् अनित्य है, कथञ्चित् सामान्य है, कथञ्चित् विशेष है अथवा वस्तुस्वरूप नित्यानित्यात्मक है। सामान्यविशेषात्मक है।

श्री प्रबचनसार के परिशिष्ट मे श्री अमृतचन्द्राचार्यदेव ने कहा है—'जितने वचनपन्थ है, उतने वास्तव मे नयवाद है और जितने नयवाद है, उतने ही परममय है। परममयो (मिथ्यामतियों) का वचन सर्वथा (अर्थात् अपेक्षाहित) कहा जाने से वास्तव मे मिथ्या है और जैनों का वचन कथञ्चित् अपेक्षासहित कहा जाने मे वास्तव मे सम्यक् है।'

दिगम्बर जैनागम मे जो व्यवहारनय मे कथन है वह अवास्तविक नहीं है, किन्तु व्यवहारनय की अपेक्षा से वह कथन वास्तविक है। इसप्रकार दि० जैनागम का अर्थ करने से मोक्षमार्ग की सिद्धि होगी।^१

—जै स 12-12-57/VI/ब प. स पटना

उपचारित स्वभाव का ग्राहक व्यवहार नय भी समीचीन है

शंका—यथा व्यवहार-उपचार का वर्णन करने वाला मिथ्याहृष्टि है ?

समाधान—आलापपद्धति स्वभावमधिकार मे द्रव्य के स्वभाव का कथन श्री वेवसेनाचार्य ने निम्नप्रकार किया है—

१ (अ) व्यवहार अपने अर्थ मे उतना ही सत्य है, जितना कि निश्चय। शीघ्रत् प. फलवन्दो जि. शारदा [कानी] [वर्षा अभिनन्दन यं पृ. ३५५-५५]

(ब) 'श्रीमद् राजवन्द' मे लिखा है—अथनिश्चय एकांत थी, आगम नथी कहेल। एकांते व्यवहार नहि, बन्धे साथ रहैल ॥१३२॥ आत्मसिद्धि पृ ६२१

अर्थ—भारतों मे एकांत से निश्चयनय को नहीं कहा, अथवा एकांत से व्यवहार नय को भी नहीं कहा। दोनों ही नहीं-अर्थात् जिस जिस तरह बटते हैं, उस तरह साथ रहते हैं।

‘स्वभावा कथ्यन्ते—अस्तिस्वभावः, नास्तिस्वभावः, नित्यस्वभावः, अनित्यस्वभावः, एकस्वभावः, अनेकस्वभावः, भेदस्वभावः, अभेदस्वभावः, भव्यस्वभावः, अभव्यस्वभावः, परमस्वभावः, एते ब्रह्माणामेकादश सामान्यस्वभावाः, चैतनस्वभावः, अचैतनस्वभावः, मूर्तस्वभावः, अमूर्तस्वभावः, एकप्रदेशस्वभावः, अनेकप्रदेशस्वभावः, विभावस्वभावः, शुद्धस्वभावः, अशुद्धस्वभावः, उपचरितस्वभाव एते ब्रह्मणां दश विशेषस्वभावाः ॥२८॥ जीव पुद्गल-धोरेकवसति ॥२९॥’

अर्थ—स्वभाव का कथन किया जाता है—अस्तिस्वभाव, नास्तिस्वभाव, नित्यस्वभाव, अनित्यस्वभाव, एकस्वभाव, अनेकस्वभाव, भेदस्वभाव, अभेदस्वभाव, भव्यस्वभाव, अभव्यस्वभाव, परमस्वभाव ये द्रव्यों के ११ सामान्य स्वभाव हैं। चैतनस्वभाव, अचैतनस्वभाव, मूर्तस्वभाव, अमूर्तस्वभाव, एकप्रदेशस्वभाव, अनेकप्रदेशस्वभाव, विभावस्वभाव, शुद्धस्वभाव, अशुद्धस्वभाव, उपचरितस्वभाव, ये द्रव्यों के दस विशेषस्वभाव हैं। जीव और पुद्गल में उपर्युक्त २१-२१ (११ सामान्य और १० विशेष स्वभाव पाये जाते हैं।

इन सूत्रों से यह स्पष्ट हो जाता है कि ‘उपचार’ भी द्रव्य का स्वभाव है। द्रव्य के स्वभाव का कथन करनेवाला नय मिथ्या नहीं हो सकता है।

श्री वेद्यसेनाचार्य उपचरितस्वभाव की व्युत्पत्ति तथा भेद कहते हैं—

‘स्वभावस्याप्यन्योपचारादुपचरितस्वभावः ॥१२३॥ स द्वेधा कर्मज-स्वाभाविकमेवात्। यथा जीवस्य मूर्तत्व, अचैतनत्वे। यथा सिद्धात्मनां परमता परदसंक्तत्वं च ॥१२४॥

अर्थ—स्वभाव का भी अन्यत्र उपचार करना उपचरितस्वभाव है ॥१२३॥ वह उपचरितस्वभाव कर्मज और स्वाभाविक के भेद में दो प्रकार का है। जैसे जीव के मूर्तत्व और अचैतनत्व कर्मज उपचरितस्वभाव है। तथा जैसे—सिद्ध आत्माओं के पर का जानपना तथा पर का दसंक्तत्व स्वाभाविक उपचरितस्वभाव है ॥१२४॥

यहाँ पर यह बतलाया गया है कि परपदार्थों को जानना व देखना उपचरित स्वभाव है। समस्त परपदार्थों को जाने बिना सर्वज्ञ हो नहीं सकता, अतः सर्वज्ञता उपचरितस्वभाव है।

इसीप्रकार अर्थात् उपचरितस्वभाव के कारण समस्त जीव मूर्तिक है, कहा भी है—

‘संसारस्था क्वा कम्पबिमुक्ता अकवगया ॥’ मो. जी. मा ५६३

कर्म-बन्ध के कारण समस्त जीव मूर्तिक है। कर्मबन्ध में मुक्त सिद्धजीव अमूर्तिक है। श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी कहा है—

तथा च मूर्तिमात्रात्मा सुराभिर्मन्त्रवर्जनात्।

नहुर्मूर्त्त्य नमसो मदिरा मन्त्रकारिणी ॥१९॥ [तत्त्वावसार, बंध अधिकार]

आत्मा (जीव) मूर्तिक होने के कारण मदिरा से पागल हो जाती है, किन्तु अमूर्तिक आकाश में मदकारिणी नहीं होती है।

यदि उपचरित स्वभाव और अनुपचरितस्वभाव इन दोनों में से किसी एक का एकात पक्ष लिया जावे अर्थात् प्रतिपक्षी को स्वीकार न किया जाय तो ऐसा एकात्मपक्ष ग्रहण करने से क्या दोष घाता है इसका कथन श्री वेद्यसेनाचार्य करते हैं—

‘उपचरितैकान्तपक्षेऽपि नात्मजता सम्भवति निश्चितपक्षत्वात् ॥१४८॥

तथात्मनोऽनुपचरितपक्षेऽपि परजतादीनां विरोधः स्यात् ॥१४९॥’ [आलापपद्धति]

उपचरितस्वभाव के एकान्तपक्ष में आत्मजता सम्भव नहीं है क्योंकि उपचरितस्वभाव का परजान नियत-पक्ष है। आत्मजता तो अनुपचरितस्वभाव है, किन्तु उपचरितएकान्तपक्ष में अनुपचरित का निषेध है। उसीप्रकार अनुपचरित एकान्तपक्ष में आत्मा के परजता अर्थात् संबंधता का अभाव हो जायगा। सर्वजता का अभाव इष्ट नहीं है अतः उपचरित स्वभाव को स्वीकार करना होगा और अनुपचरित एकान्तपक्ष का निषेध करना होगा।

उपचरितस्वभाव किस नय का विषय है इसके लिये श्री वेचसेनाचार्य निम्नसूत्र कहते हैं—

‘असद्भूतव्यवहारेण उपचरितस्वभावः ॥१७६॥’ [आलापपद्धति]

उपचरितस्वभाव असद्भूतव्यवहारनय का विषय है। जो नय द्रव्यगतस्वभाव को विषय करता है वह नय मिथ्या नहीं हो सकता है। सम्यक्नय से तो वस्तु का यथार्थज्ञान होता है। कहा भी है—

द्रव्याणां तु यथाकथं तत्सोकेऽपि व्यवस्थितम् ।

तथा ज्ञानेन संज्ञाते नयोऽपि हि तत्वाधि ॥११॥ [आलापपद्धति]

द्रव्यो का जिसप्रकार का स्वरूप है, वह लोक में व्यवस्थित है। ज्ञान से द्रव्यो का स्वरूप उमीप्रकार जाना जाता है, नय भी उमीप्रकार जानता है।

सद्भूतव्यवहारनय, असद्भूतव्यवहारनय, शुद्धनिश्चयनय, अशुद्धनिश्चयनय, कोई भी नय हो यदि वह सापेक्ष है तो सम्यक् है, यदि निरपेक्ष है तो मिथ्या है।

दुर्नयैकान्तमाकृष्टा प्राप्ता न स्वाधिकारिताः ।

स्वाधिकारितास्तद्विपर्यस्ता नि कर्त्तकास्तथा यतः ॥ [नयचक्र पृ० ६३]

दुर्नय एकांत को लिये हुए भ्रान्त सम्यगर्थवाले नहीं होते अर्थात् मिथ्यार्थवाले होते हैं। जो नय एकान्त से रहित भ्रान्तवाले हैं अर्थात् सापेक्ष है वे समीचीन (सम्यक्) अर्थ को बतलाने वाले हैं।

व्यवहार-निरपेक्ष निश्चयनय सम्यगर्थवाला नहीं है अर्थात् मिथ्यार्थवाला है। निश्चय-मापेक्ष व्यवहारनय सम्यगर्थवाला है मिथ्याअर्थवाला नहीं है।

—छं. ग. 26-4-73/VII/.....

अनेकान्तरूपी बाबी के द्वारा जैन सास्त्रों का अर्थ खोलना चाहिए

शंका—क्या व्यवहारनय के कथन द्वारा वस्तु स्वरूप का निर्णय नहीं करना चाहिए ?

समाधान—सर्वप्रथम ‘नय’ के स्वरूप व फल पर विचार किया जाता है। नय का स्वरूप इसप्रकार है—‘उच्चारण किये गये अर्थपद और उसमें किये गये निक्षेप को देखकर अर्थात् समझकर पदार्थ को ठीक निर्णय तक पहुँचा देते हैं इसलिए वे नय कहलाते हैं।’ अ. छं. पु. १ पृ. १०

नय का फल—‘यह नय, पदार्थों का जैसा स्वरूप है उसरूप से उनके ग्रहण करने में निमित्त होने से मोक्ष का कारण है। इसलिए नय का कथन किया जाता है।’ अ. छं. पु. १ पृ. २११। ‘प्रमाणवैरक्षिणः ॥६॥’

मो. शा. सू. ६ अ. १ अर्थात् सम्यग्दर्शनआदि रत्नत्रय और जीवादितत्त्वों का ज्ञान प्रमाण और नय से होता है । इस सूत्र की व्याख्या करते हुए ब. ख. पु. १ पृ. १६४ पर लिखा है—‘नयवाक्यो’ से उत्पन्न बोध प्रमाण ही है, नय नहीं है, इस बात के ज्ञापनार्थ ‘उन दोनों प्रमाण-नय से वस्तु का ज्ञान होता है’ ऐसा कहा जाता है ।’ श्री ज. घ. पु. १ पृ. २०९ पर भी कहा है ‘जिसप्रकार प्रमाण से वस्तु का बोध होता है उसीप्रकार नयवाक्य से भी वस्तु का ज्ञान होता है, यह देखकर तत्त्वार्थ सूत्र में ‘प्रमाणनयैरधिगमः’ इसप्रकार प्रतिपादन किया है ।’

उक्त आगमप्रमाणों का माराश यह है कि ‘प्रत्यक्ष-परोक्षआदि प्रमाणों में से प्रत्येक प्रमाण के द्वारा तथा निश्चय, व्यवहार आदि नयों में से प्रत्येक नय के द्वारा वस्तु का यथार्थज्ञान होकर अज्ञान की निवृत्ति होती है ।’ इन आगमप्रमाणों में यह नहीं कहा गया कि प्रत्यक्षप्रमाण के द्वारा या निश्चयनय के द्वारा ही वस्तु का बोध (अधिगम-ज्ञान) होगा, परोक्षआदि प्रमाणों के द्वारा या व्यवहारआदि नयों के द्वारा वस्तु का अधिगम (निर्णय) नहीं होगा । अतः प्रत्येक प्रमाण के द्वारा अथवा प्रत्येकनय के द्वारा वस्तु का निर्णय हो सकता है ।

वस्तु नित्यानित्यात्मक है । जिसप्रकार निश्चयनय नित्यअंश के कथन के द्वारा नित्यात्मक वस्तु का निर्णय कराता है उसीप्रकार व्यवहारनय अनित्य-अंश के कथन के द्वारा नित्यानित्यात्मक वस्तु का निर्णय कराता है । यदि व्यवहारनय द्वारा कथित अनित्य-अंश के द्वारा वस्तु का यथार्थनिर्णय न होता तो ‘अनित्यभावना’ द्वारा सबर नहीं हो सकता था । मो. शा. अ. ९ सू. १, २ ब ७ के द्वारा अनित्यभावना से सबर कहा है । वस्तुस्वरूप का अनिर्णय तो मिथ्यात्व है उसके द्वारा सबर असम्भव है ।

जो मात्र एक (निश्चयनय) नय के पक्षपाती हैं उनके लिये समयसार कलश ७०-८९ के द्वारा उपदेश दिया गया है हमने कलश नं० ८३ इसप्रकार है—

एकस्य नित्यो न तथा परस्य चित्तद्वयोर्द्विविध पक्षपाती ।

यस्तत्त्ववेदी व्युत्पन्नपातस्तस्यास्तिनित्यं खलु चित्चिदेव ॥८३॥

अर्थ—जीव नित्य है ऐसा एक नय का पक्ष है और जीव नित्य नहीं है ऐसा दूसरे नय का पक्ष है, इस-प्रकार चित्स्वरूप जीव के सम्बन्ध में दो नयों के दो पक्षपात हैं । जो तत्त्ववेत्ता पक्षपातरहित है उसे निरतर चित्स्वरूप जीव बिस्वरूप ही है ।

अतः किसी एक नय के पक्षपात को छोड़कर ‘स्यात्’ (कथञ्चित्) पद के द्वारा निश्चय व व्यवहारनय के विरोध को दूर कर जैनागम का अर्थ खोलना चाहिये ।

दुनिवारनघानीक विरोध-अवसनीषधि ।

स्यात्कारजीविता जीयाज्जैनीसिद्धातपद्धति ॥२॥ (पंचास्तिकाय तत्त्व प्रवीणिका)

अर्थ—जिनेन्द्र से आई हुई सिद्धातपद्धति जयवन्त हो । कैसी है सिद्धातपद्धति ? जो नयसमूह के दुनिवार विरोध को दूर करने के लिये औषधि है और ‘स्यात्’ पद जिसका प्राण है ।

अतः अनेकान्तरूपी चाबी (Master Key) के द्वारा जैन शास्त्रों का अर्थ खोलना चाहिये, मात्र निश्चयनयरूपी चाबी के द्वारा जैनशास्त्रों का अर्थ खोलने से अथवा वस्तु निर्णय करने से एकान्तमिथ्यात्व की उत्पत्ति होगी जिससे अनन्तसमारा में भ्रमण करना पड़ेगा ।

अतः 'स्यात्' पद सापेक्ष व्यवहारनय से भी वस्तु का निर्णय हो सकता है। किन्तु व्यवहारनय का एकान्त-पक्ष भी ग्रहण नहीं करना चाहिये।

—जै. सं. 19-12-57/V-VI/ रत्नकुमार अंज

१. दुनिया के मिथ्या एकान्त मिलकर अनेकान्त को जन्म नहीं देते

२. निरपेक्ष नयों का समूह सम्यगनेकान्त नहीं है

शंका—जैनसंदेश १-१-७० के सम्पादकीय में पं० बरबारीलालजी कोठिया का मत है कि दुनिया के मिथ्याएकान्त मिलकर अनेकान्त को जन्म देते हैं। इसपर आचार्यों का मत क्या है ?

समाधान—इस सम्बन्ध में श्री समस्तब्रह्माचार्य विरचित आप्तमीमांसा का निम्नलिखित श्लोक प्रस्तुत किया जाता है, जिनमें यह विषय स्पष्ट हो जायगा—

मिथ्यासमूहो मिथ्या चेन्न मिथ्यैकान्ततास्ति नः ।

निरपेक्षा नया मिथ्या सापेक्षा वस्तु तेऽर्थात् ॥१०८॥

श्री पं० जयचन्दाजी छाबड़ा कृत अर्थ—इहा अन्यवादी तर्क करें जो तुमने वस्तु का स्वरूप नय और उपनय का एकान्त का समूहकू द्व्यकारि कहा, सो नयन का एकान्तकू तो तुम मिथ्या कहते प्रावी हो, सो मिथ्या नयनका समूह भी मिथ्या ही होय ? ताकू आचार्य कहे हैं—जो मिथ्या नयनका समूह है सो तो मिथ्या ही है। बहुरि हमारे जैनीन के नयन के समूह हैं सो मिथ्या नाहीं। जातें ऐसा कहा है—जे परस्पर अपेक्षा रहित नय है, ते तो मिथ्या है, बहुरि जे परस्पर अपेक्षामहित नय है, ते वस्तुस्वरूप हैं, ते धर्म-क्रिया कू करै ऐसा वस्तुकू साधैं हैं। निरपेक्षपणा है, यो तो प्रतिपक्षीधर्म का संबंधा निराकरण स्वरूप है। बहुरि प्रतिपक्षीधर्म तें उपेक्षा कहिये उदासीनता सो सापेक्षपणा है। उपेक्षा न होय अर प्रतिपक्षी धर्मकू मुख्य करै तो प्रमाण-नय में विशेष न ठहरे है। प्रमाण-नय और दुर्नय का ऐसा ही लक्षण बणै है। दोउ धर्म का समान ग्रहण सो तो प्रमाण, बहुरि प्रतिपक्षी धर्म ते उपेक्षा सो मुनय, बहुरि प्रतिपक्षी धर्म का संबंधा त्याग सो दुर्नय ऐमै संबंधा उपसहार संक्षेप से जानना ॥१०८॥

श्री पं० जुगलकिशोरजी मुस्तारकृत व्याख्या—यहां अनेकान्त के प्रतिपक्षी द्वारा यह आपत्ति की गई है कि जब एकान्तों को मिथ्या बतलाया जाता है तब नयों और उपनयों पर एकान्तों का समूह जो अनेकान्त और तदात्मक वस्तुत्व है वह भी मिथ्या ठहरता है, क्योंकि मिथ्याओं का समूह मिथ्या ही होता है। इस पर ग्रन्थकार महोदय कहते हैं कि यह आपत्ति ठीक नहीं है, क्योंकि हमारे यहां कोई वस्तु मिथ्या एकान्त के रूप में नहीं है। जब वस्तु का एकधर्म दूसरे धर्म की अपेक्षा नहीं रखता, उसका तिरस्कार कर देता है—तो वह मिथ्या कहा जाता है और जब वह उसकी अपेक्षा रखता है, उसका तिरस्कार नहीं करता, तो वह सम्यक् माना जाता है। वास्तव में वस्तु निरपेक्ष एकान्त नहीं है, जिसे सर्वथा एकान्तवादी मानते हैं, किन्तु सापेक्षएकान्त है और सापेक्षएकान्तों के समूह का नाम ही अनेकान्त है, तब उसे और तदात्मकवस्तु को मिथ्या कैसे कहा जा सकता है ? नहीं कहा जा सकता।

श्री पं० बरबारीलालजी कोठिया इससे पूर्ण सहमत होंगे कि मिथ्यानयों का समूह सम्यगनेकान्त नहीं है, किन्तु मुनयों का समूह ही सम्यगनेकान्त है, क्योंकि कोठियाजी स्वयं श्री जुगलकिशोरजी कृत व्याख्या के प्रकाशक हैं।

श्री पुण्यपादाचार्य ने भी कहा है—

‘त एते गुणप्रधानतया परस्परतंत्रताः सम्यग्दर्शनहेतवः पुण्यपादाचार्यक्रियासाधनसामर्थ्यात्सम्भाव्य इव यथोपायं विनिर्देयमानाः पटाविसंज्ञा स्वतन्त्रावासासम्भवा ।’

अर्थ—ये सब नय गौण-मुख्यरूप से एक दूसरे की अपेक्षा करके ही सम्यग्दर्शन के हेतु हैं। जिसप्रकार पुरुष की अर्थ क्रिया और साधनों की सामर्थ्यवश यथायोग्य निवेशित किये गये तन्तु आदि पटादिक सजा को प्राप्त होते हैं और स्वतन्त्र रहने पर (पटरूप) कार्यकारी नहीं होते हैं, उसीप्रकार ये नय समझने चाहिए।

तन्तु और पट के दृष्टांत द्वारा श्री पुण्यपादाचार्य ने यह स्पष्ट कर दिया कि जिमप्रकार निरपेक्ष तन्तुओं का समूह पटरूप कार्य को करने में असमर्थ है। उसीप्रकार निरपेक्षनयों का समूह अर्थात् मिथ्यानयों का समूह भी अनेकान्तरूप वस्तुस्वरूप को मिद्ध करने में असमर्थ होने से सम्यग्दर्शन को उत्पन्न नहीं कर सकता है। तन्तुओं का समूह परस्पर एक दूसरे का सापेक्ष ही कर ही पटरूप कार्य को करने में समर्थ होता है। उसीप्रकार सापेक्षनयों का समूह ही अनेकान्तरूप वस्तुस्वरूप को मिद्ध करने में समर्थ होने से सम्यग्दर्शन का हेतु है।

एकान्तवादियों के निरपेक्ष (मिथ्या) नयों का समूह सम्यग्नेकान्त नहीं होता है, किन्तु सापेक्ष (सम्यक्) नयों का समूह ही सम्यग्नेकान्त होता है।

—जौ. ग 19-3-70/IX-X/. . . .

यदि द्रव्यदृष्टि में मरण नहीं तो ‘जीओ और जीने दो’ का उपदेश क्यों ?

शंका—द्रव्यदृष्टि से एक व्यक्ति न तो दूसरे को मार सकता है और न बचा सकता है, तब ‘जीओ और जीने दो’ का उपदेश क्यों दिया गया ?

समाधान—पदार्थ सामान्य-विशेषात्मक है। श्री मानिष्यनन्दि आचार्य ने कहा भी है—

‘सामान्यविशेषात्मा तदर्थो विषय ॥१॥’

सूत्र में ‘सामान्य-विशेषात्मा’ ऐसा विशेषण पदार्थ के लिए दिया गया है, जिसका अभिप्राय यह है कि पदार्थ न केवल सामान्यरूप है, न केवल विशेषरूप है, और न स्वतन्त्र उदयरूप है, अपितु उभयारामक है।

‘अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययगोचरत्वात्पूर्वोत्तराकार परिहारवाप्तिस्थितिलक्षणपरिणामेनार्थक्रियोपपत्तेश्च’ ॥२॥

वस्तु सामान्य-विशेष धर्मवाची है, क्योंकि वह अनुवृत्तप्रत्यय और व्यावृत्तप्रत्यय की विषय है, तथा पूर्वाकार का परिहार उत्तराकार की प्राप्ति और स्थितिलक्षण परिणाम के साथ उसमें अर्थक्रिया पाई जाती है।

सामान्यदर्ष्टि की मुख्यता में वस्तु अनुवृत्तप्रत्यय की विषय होती है तथा स्थिति लक्षणवाली होती है, उसमें सदा एकरूपता रहती है, व्यावृत्तप्रत्यय पूर्वाकार का परिहार, उत्तर आकार की प्राप्ति तथा अनेकरूपता गौण रहती है। इस सामान्यदर्ष्टि को द्रव्यदर्ष्टि भी कहते हैं और विशेषदर्ष्टि को पर्यायदर्ष्टि कहते हैं। जू कि वस्तु सामान्य विशेषात्मक है इसीलिए भगवान ने द्रव्याधिक और पर्यायाधिक ऐसे दो नय कहे हैं। वस्तु का कथन दोनों नयों के आधीन होता है, किसी एक नय के आधीन नहीं होता है। श्री अनुवृत्तपादाचार्य ने पंचास्तिकाय में कहा भी है—

‘दो हि नयी भगवता प्रणीतौ द्रव्याधिकः पर्यायाधिकश्च । तत्र न खल्वेकनयायत्ता देशना किन्तु तदुभयायत्ता ।’

अर्थ—भगवान ने दो नय कहे हैं—द्रव्याधिक और पर्यायाधिक । दिव्यध्वनि में उपदेश एकनय के आधीन नहीं होता, किन्तु दोनों नयों के आधीन होता है ।

‘द्रव्यमर्थः प्रयोजनमस्येत्यतोऽद्रव्याधिक । द्रव्यम् सामान्यमुत्सर्गः अनुवृत्तिरित्यर्थः । तद्विवक्ष्यो द्रव्याधिकाः ।’
[स. सि. १/६ ब ३३]

द्रव्य जिसका प्रयोजन है वह द्रव्याधिकनय है । द्रव्य का अर्थ सामान्य, उत्सर्ग और अनुवृत्ति है, इनको विषय करने वाला द्रव्याधिकनय है ।

‘पर्याय एवार्थः प्रयोजनमस्येति पर्यायाधिक । पर्यायो विशेषोऽपवादो व्यावृत्तिरित्यर्थः । तद्विवक्ष्यः पर्यायाधिक [स. सि. १/६ ब ३३]

पर्याय जिस नय का प्रयोजन है, वह पर्यायाधिकनय है । पर्याय का अर्थ विशेष, अपवाद और व्यावृत्ति है । इनको विषय करने वाला पर्यायाधिकनय है ।

इन उपर्युक्त आर्थप्रमाणों से यह सिद्ध है कि द्रव्यदृष्टि अर्थात् द्रव्याधिकनय का विषय सामान्य है, पर्याय नहीं है, क्योंकि पर्यायों पर्यायाधिकनय का विषय है । अतः द्रव्यदृष्टि में न बध है, न मोक्ष है, न मोक्षमार्ग है, न मनुष्य है, न तिर्यच है, न देव है, न नारकी है, न जन्म है, न मरण है, न जीव है, न प्राणी है, क्योंकि ये सब विशेष है, पर्याय है, व्यावृत्तिरूप है ।

जब जीवन, मरण द्रव्यदृष्टि का विषय नहीं है तब द्रव्यदृष्टि में जीवों और जीने दो यह प्रश्न ही उत्पन्न नहीं होता है । जैसे रसनाइन्द्रिय का विषय खट्टा, मीठा आदि रस की पर्यायें हैं, किन्तु काला, नीला आदि वर्णगुण की पर्यायें रसनाइन्द्रिय का विषय नहीं हैं, चक्षुइन्द्रिय का विषय है । नेत्रइन्द्रिय में रहित रसनाइन्द्रिय से यह प्रश्न करना कि अमुक पदार्थ किस वर्ण का है, एक मूर्खता है ।

पर्यायदृष्टिनिर्पेक्ष मात्र द्रव्यदृष्टि मिथ्यादृष्टि है । प्रबचनसार में कहा भी है—

‘नारकादिपर्यायिक्यो न भवाम्यहमिति परसमया मिथ्यादृष्ट्यो ब्रह्मन्तीति ।’

‘मैं सर्वथा नारकादि पर्यायरूप नहीं हूँ’ ऐसा मानने वाले परसमय मिथ्यादृष्टि है, क्योंकि पर्याय के बिना द्रव्य का अस्तित्व निश्चय नहीं हो सकता है । श्री कुन्वकुन्दाचार्य ने कहा भी है—

गरिष विना परिणामं अर्थात् अर्थं विरेह परिणामो ।

द्वन्द्वगुणपञ्चजयर्थो अर्थात् अस्तित्वनिष्पत्तौ ॥१०॥ [प्रबचनसार]

लोक में परिणाम (पर्याय) के बिना पदार्थ नहीं है और पदार्थ के बिना पर्याय नहीं है । द्रव्य, गुण व पर्याय में रहनेवाला पदार्थ उत्पाद, व्यय, धौर्ब्यस्वरूप अस्तित्व से बना हुआ है ।

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी कहा है—‘न खलु परिणाममन्तरेण वस्तु सत्तामालम्बते वस्तुनो द्रव्यादिभिः परिणामात् पृथगुपलम्भाभावाच्च परिणामस्य जरभृङ्गकल्पत्वात् ।’ निश्चय से पर्याय के बिना वस्तु अस्तित्व को धारण नहीं करती । पर्याय से भिन्न वस्तु की उपलब्धि नहीं होती, क्योंकि पर्यायरहित वस्तु गद्य के सींग के समान है ।

श्री देवसेनाचार्य ने भी कहा है—‘निर्बिरोधं हि सामान्यं भवेत् छरविधानवत् ।’ विशेषरहित सामान्य निश्चय से गधे के सींग के समान है । इसीलिये श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने कहा है कि द्रव्य और पर्याय इन दोनों का अनन्यपना है ।

पञ्चयविजुषं द्रव्यं द्रव्यविजुषा य पञ्चया पण्यि ।

दोहं अण्णसूवं भावं समया पक्कमिस्सि ॥ पंचास्तिकाय गाथा १२

पर्याय (विशेष) से रहित द्रव्य (सामान्य) और द्रव्य (सामान्य) से रहित पर्याय (विशेष) नहीं होती, क्योंकि दोनों का अनन्यपना है ।

— जौ ग. 12-12-74/VI/ ग. म. सोमी

अशुद्धतर नय का अभिप्राय

शंका—ध्वल पुस्तक १ पर सम्यक्त्व के तीन लक्षण बिये हैं, उनमें अशुद्धनय से क्या तात्पर्य है ?

समाधान—छ. पु. १ पृ १५१ पर (१) शुद्धनय के आश्रय से सम्यक्त्व का लक्षण प्रशम, सवेग, अनुकम्पा और आस्तिक्य की प्रकटता है, (२) तत्त्वार्थ अर्थात् आत, प्रागम और पदार्थ के अद्वान को सम्यग्दर्शन कहते हैं, यह लक्षण अशुद्धनय की अपेक्षा से है, (३) अशुद्धतरनय की अपेक्षा तत्त्ववचि को सम्यक्त्व कहते हैं ।

प्रशम, सवेग, अनुकम्पा और आस्तिक्य ये जीव के परिणाम हैं । सम्यग्दर्शन भी जीव के अद्वानुगुण की पर्याय है । प्रशम, सवेग, अनुकम्पा, आस्तिक्यलक्षण और सम्यग्दर्शनलक्षण एकद्रव्य के आश्रय होने से सद्वृत्तव्यवहार-नय का विषय है, क्योंकि ‘तत्रैकवस्तुविषयः सद्वृत्तव्यवहारः’ ऐसा सूत्रवाक्य है । छ. पु. १ पृ १५१ पर असद्वृत्तव्यवहारनय की अपेक्षा से सद्वृत्तव्यवहारनय को शुद्धनय कहा गया है । निश्चयनय की अपेक्षा लक्ष्य-लक्षणा ऐसा ही सम्भव नहीं है, क्योंकि ‘निश्चयनयोऽभेद विषयः’ ऐसा सूत्र है । यहाँ पर शुद्धनय से प्रयोजन निश्चयनय से नहीं हो सकता है ।

आत, प्रागम, पदार्थ का अद्वान सम्यग्दर्शन है, यह लक्षण असद्वृत्तव्यवहारनय की अपेक्षा से है, क्योंकि आत, प्रागम, पदार्थ अद्वय और जीव की पर्याय अद्वान, ये दोनों भिन्नवस्तु हैं । ‘भिन्नवस्तुविषयोऽसद्वृत्तव्यवहारः’ ऐसा आश्रवाक्य है । सद्वृत्तव्यवहारनय की दृष्टि से असद्वृत्तव्यवहारनय को अशुद्ध कहा गया है ।

यद्यपि तत्त्ववचि लक्षण भी असद्वृत्तव्यवहारनय की अपेक्षा से है, किन्तु अद्वान और वचि शब्दों के अर्थ-भेद के कारण ‘तत्त्ववचि’ लक्षण को अशुद्धतरनय कहा गया है । अद्वान का अर्थ है विपरीता-भिनिवेश से रहित होता । इच्छा प्रकट करना वचि है । कहा भी है—

‘तद्वचि य अद्वानि च तत्र विपरीताभिनिवेशरहितो भवति । रोचेदि य रोचते च मोक्षकारणतया तत्रैव वचिकरोति ।’

वचि की अपेक्षा अद्वान शब्द सम्यग्दर्शन के अतिनिकट है, अतः तत्त्वअद्वानलक्षण की अपेक्षा तत्त्ववचिलक्षण को अशुद्धतरनय से कहा गया है ।

नयशास्त्र के ज्ञान बिना प्रागम का यथार्थबोध नहीं हो सकता है ।

—जौ. ग. 10-12-70/VI/ ट. ला. जैन

‘सफेद पत्थर’, यह सद्भूत व्यवहार का उदाहरण है

शंका—सफेद पत्थर में वर्णगुण की सफेद पर्याय को ‘बृहद्-द्रव्य-स्वभाव-प्रकाशक नयचक्र’ में सद्भूत-व्यवहार का विषय कैसे कहा ? स्पष्ट करें ?

समाधान—अशुद्धद्रव्यों में गुण-गुणी या पर्याय-पर्यायी को भेदरूप में ग्रहण करना उपचरितसद्भूत-व्यवहारनय का विषय है। शुद्धद्रव्यों में गुण-गुणी या पर्याय-पर्यायी को भेदरूप में ग्रहण करना अनुपचरित-सद्भूतव्यवहारनय का विषय है। बन्धरूप से प्राप्त एकक्षेत्रावगाही दो द्रव्यों के सम्बन्ध को ग्रहण करना अनुप-चरितभ्रमसद्भूतव्यवहारनय का विषय है। पृथग्भूत दो द्रव्यों के सम्बन्ध को ग्रहण करना उपचरितभ्रमसद्भूतव्यवहारनय का विषय है। सफेद पत्थर में पत्थर के वर्णगुण की सफेद पर्याय से प्रयोजन होने के कारण यह सद्भूतव्यवहारनय का विषय है। वर्णगुण की सफेद पर्याय और पत्थर के प्रदेश भिन्न-भिन्न नहीं है। यदि भिन्न प्रदेश होते तो भ्रमसद्भूतव्यवहार का विषय होता।

—पृष्ठ 16-11-79/ख ला जैन, भीण्डर

संश्लेष सम्बन्ध किस नय का विषय है ?

शंका—आलापपद्धति सूत्र २१३ में संश्लेषसम्बन्ध को उपचरित-असद्भूत-व्यवहारनय का विषय कहा गया है, किन्तु सूत्र २२८ में संश्लेषसम्बन्ध को अनुपचरितअसद्भूतव्यवहारनय का विषय कहा गया है, सो कैसे ?

समाधान—आलापपद्धति में नयों का कथन सिद्धांत की अपेक्षा और अध्यात्म की अपेक्षा दो प्रकार से किया गया है। सूत्र २१३ में सिद्धांत की अपेक्षा में कथन है। सिद्धान्त में अनुपचरितअसद्भूतव्यवहारनय नहीं है।

सूत्र २२८ में अध्यात्म की अपेक्षा से कथन है। अध्यात्म में असद्भूतव्यवहारनय के उपचरित और अनुपचरित ऐसे दो भेद हैं। इसप्रकार निष्कर्षाभेद से दोनों सूत्रों के कथन में अन्तर हो गया है। दोनों ही अपनी-अपनी अपेक्षा में यथार्थ हैं।

—जं ग 22-4-76/VIII/ जे एल., जैन

आगमनय व अध्यात्मनय की तरह प्रमाण के दो भेद नहीं हैं

शंका—जैसे अध्यात्मभाषा से नय कहे जाते हैं तथा आगम भाषा (आगम-पद्धति) से भी; वैसे ही क्या प्रमाण के भी दो भेद किये जा सकते हैं या नहीं ? शंका का अभिप्राय यह है कि आगमप्रमाण तथा अध्यात्मप्रमाण; ऐसे दो भेद भी किये जा सकते हैं या नहीं ? कृपया स्पष्ट करें कि ध्वज कौनसा ग्रन्थ है ?

समाधान—आगमप्रमाण तथा अध्यात्मप्रमाण ऐसे प्रमाण के दो भेद मेरे देखने में नहीं आये। ध्वज भी अध्यात्मग्रन्थ है। ऐसा ध्वज, पुस्तक संख्या १३ में कहा है।

—पृष्ठ 28-12-78/ख ला जैन, भीण्डर

नय-निक्षेप में अन्तर

शंका—निक्षेप और नय में क्या अन्तर है ?

समाधान—नामादिक के द्वारा वस्तु में भेद करने के उपाय को न्याय या निक्षेप कहते हैं और जाता के अभिप्राय को नय कहते हैं (ध्वज पु. १ पृ १७)। यद्यपि निक्षेप विषय है और नय विषयी है, इसप्रकार इन दोनों में भेद है।

—जं. ग 28-11-63/IX/ ट. ला. जैन, मेरठ

नाम निक्षेप की परिभाषा [मतद्वय]

शंका—नाम निक्षेप की सही परिभाषा क्या सबको ?

समाधान—नाम-निक्षेप की विषय में आचार्यों में मतभेद है। श्री बीरसेनाचार्य ने नामनिक्षेप की परिभाषा इसप्रकार की है—‘अन्य निमित्तो को अपेक्षारहित किसी को ‘मगल’ ऐसी सज्ञा करने को नाममगल कहते हैं। नामनिक्षेप में सज्ञा के चार निमित्त होते हैं, जाति, द्रव्य, गुण और क्रिया (पृ० १७)। आचार्य की अपेक्षारहित ‘मगल’ यह शब्द नाम मगल है (पृ० १९)। (धवल पु० १) श्री धूम्रपादाचार्य ने नामनिक्षेप की परिभाषा इसप्रकार की है—‘सज्ञा के अनुसार गुणरहित वस्तु में व्यवहार के लिये अपनी इच्छा से की गई सज्ञा को नाम कहते हैं।’ (स. सि. अ. १ सूत्र ५)। इन दोनों आचार्यों को गुरु परम्परा से भिन्न-भिन्न उपदेश प्राप्त हुए थे अतः उन उपदेशों के अनुसार नाम-निक्षेप की भिन्न-भिन्न परिभाषा हो गई। केवली व श्रुतकेवली का वर्तमान में अभाव होने के कारण यह नहीं कहा जा सकता कि कौनसा उपदेश यथार्थ है। (ध. पु. १. पृ. २२२)।

शंका—यदि किसी मनुष्य का नाम ‘शेरसिंह’ रखा जावे तो क्या यह नामनिक्षेप नहीं है ? यदि नहीं, तो क्या है ?

समाधान—श्री धूम्रपादाचार्य के मतानुसार मनुष्य का नाम ‘शेरसिंह’ यह नाम निक्षेप है, क्योंकि व्यवहार के लिए अपनी इच्छा से की गई सज्ञा है। श्री बीरसेनाचार्य के मतानुसार यदि उस मनुष्य में ‘सिंह’ जैसी क्रिया पाई जाती है तो उस मनुष्य की ‘शेरसिंह’ सज्ञा, क्रिया निमित्तक होने से, नामनिक्षेप हो सकती है। यदि उस मनुष्य में सिंह जैसी गुण या क्रिया नहीं है तो वह नामनिक्षेप की परिभाषा में नहीं आता, मात्र लोक व्यवहार है।

—ज. ग. 18-6-64/IX/ट. ला. जैन, मेरठ

स्थापनानिक्षेप किस नय का विषय है ?

शंका—स्थापनानिक्षेप कौनसे नय का विषय है ? और उस नय का स्वल्प क्या है ?

समाधान—स्थापनानिक्षेप नैगमग्रह और व्यवहार इन तीनों नयों का विषय है, क्योंकि इन तीनों द्रव्याधिकनयों के छोड़ो निक्षेप विषय है। इस बात की स्वीकार करने में कोई विरोध नहीं आता। कहा भी है—‘व्यवहृद्विचार्यं तिष्ठमेवेति यथार्थं विसृज्य लब्धं निषेधजनमतिष्ठत्तं पठि विरोहानामादो।’ व. खं. पु. १४ पु. ५२ ॥ इन तीनों नयों का लक्षण स. सि. अ. १, पृ. ३३ की टीका अनुसार इसप्रकार है—‘अनभिनिर्बुत्तार्थसंकल्पनाप्राप्ती नैगमः। स्वजात्यविरोधेनैकव्यमुपानीय पर्यायानाक्रान्तभेदानविशेषेण समस्तग्रहणात्संग्रह। संग्रहनयातिष्ठानामानर्थात् विधिपूर्वकमवहरणं व्यवहार।’

अर्थ—अनिष्पन्नग्रन्थ में सकल्पमात्र को ग्रहण करनेवाला नय नैगम है। भेदसहित सब पर्यायों को अपनी जाति के अविविरोध द्वारा एक मानकर सामान्य से सबको ग्रहण करनेवाला नय संग्रहनय है। संग्रहनय के द्वारा ग्रहण किये गये पदार्थों का विधिपूर्वक अवहरण अर्थात् भेद करना व्यवहारनय है।

—ज. सं. 6-6-57/... / जैन स्वाध्याय मण्डल, कुवांमन

स्थापना निक्षेप

शंका—चेतन की चेतन में स्थापना होती है या नहीं ? नाटक में जो पाट करते हैं वह कौनसा निक्षेप है ?

समाधान—चेतन तो गुण है। चेतनगुण की चेतनगुण में स्थापना से क्या प्रयोजन मिट्ट होता है ? अर्थात् कुछ भी नहीं। नाटक में जो राजा का भेष धारण किया जाता है वह एक अवस्था की स्थापना है। इसका स्थापना निक्षेप में ही अन्तर्भाव होता है।

—जै. ग 16-5-63/IX/ प्रो मनोहरलाल जैन

अन्य प्रतिमा के सामने अन्य भगवान की स्थापना किस निक्षेप से ?

शंका—साक्षात् प्रतिमा को भगवान माना जाता है तो स्थापना निक्षेपसे और पारबन्धाच की प्रतिमा के सामने शांतिनाथ की स्थापना, आह्वानन किया जाता है तो कौन से निक्षेप से, आज ये भगवान भोज गये या जन्मे तो कौन से निक्षेप से ?

समाधान—पारबन्धाच की प्रतिमा के सामने शांतिनाथभगवान का आह्वानन आदि किया जाता है सो भी स्थापनानिक्षेप है। पंडितवर सदासुखदासजी ने श्री रत्नकरषड आचकाचार की टीका में लिखा है 'एक तीर्थंकर में एक का भी सकल्प और चौबीस का भी सकल्प संभव है। अर प्रतिमा के बिह्व है सो प्रतिमा के चरराचौकी में नामादिक व्यवहार के अधि है अर एक अरहन्त परमात्मा स्वरूपकरि एक रूप है अर नामादिक करि अनेक स्वरूप है। सत्यार्थ ज्ञानस्वभाव तथा रत्नत्रयरूपकरि वीतरागभावकरि पञ्चपद्मेष्टीरूप एक ही प्रतिमा जाननी।' विशेष के लिये पं० सदासुखदासजी की टीका सहित रत्नकरषड आचकाचार पृष्ठ ३१६-३२१ 'सस्ती ग्रन्थमाला' देखना चाहिए।

'आज ये भगवान भोज गये या जन्मे' ऐसा कथन नैगमनय की अपेक्षा से है अथवा स्थापनानिक्षेप की अपेक्षा से है, क्योंकि भूतकाल की स्थापना वर्तमानकाल में की जाती है।

—जै. स 15-8-57/.. /श्रीमती कपूरीदेवी

भावी नो आगमद्रव्य निक्षेप विषयक स्वरूप—स्पष्टीकरण

शंका—अबल पु० ९ पु० ७ पर भावी नोआगमद्रव्यनिक्षेप का लक्षण इसप्रकार किया गया है—'अविष्य-काल में जिनपर्याय से परिणमन करनेवाला भावीद्रव्यजिन है।' इसके साथ-साथ अविष्यकाल में जिनप्राभूत को जाननेवाले जीव के नोआगमभावीजिनत्व का निवेद्य इसलिये किया है कि आगम संस्कार पर्याय का आधार होने से अतीत-अनागत व वर्तमान आगमद्रव्य के नो आगमद्रव्यत्व का विरोध है, किन्तु ध. पु. ३ पु. १५ पर लिखा है—'जो जीव अविष्यकाल में अनन्तविषयक शास्त्र को जानेगा उसे भावी नोआगमद्रव्यान्त कहते हैं।' एक ही आचार्य के वचनो में भावी नोआगम-द्रव्य-निक्षेप के लक्षण में परस्पर विरोध क्यों है ?

समाधान—परस्पर विरोध नहीं है, विवक्षा भेद से दोनों लक्षणों में भेद हो गया है। अबल पु० ९ पु० ७ पर 'जिन' की अपेक्षा से भावी नो आगमद्रव्य निक्षेप का लक्षण किया गया है। 'जिन' जीव द्रव्य की पर्याय विशेष है। अतः जीव जिनपर्याय से परिणमन कर सकता है, किन्तु सख्या न द्रव्य है, न गुण है, न पर्याय है। जिनो की सख्या हीनअधिक हो सकती है, इसीलिए अचम्य, उत्कृष्ट व मध्यम तीनप्रकार की सख्या का कथन किया गया है। सख्या परसापेक्ष धर्म है। अनन्त भी सख्या है। अतः अनन्तसख्या जीवद्रव्य नहीं है, न जीवद्रव्य की पर्याय है और

न गुरा है। सख्या श्रुतज्ञान का विषय होने से अनन्तभावीनोभागमद्रव्यनिक्षेप का लक्षण श्रुतज्ञान की अपेक्षा से किया गया है। 'जिन' जीवद्रव्य की पर्याय है अतः जिनभावी नो भागमद्रव्यनिक्षेप का लक्षण श्रुतज्ञान की अपेक्षा से न करके जीव की पर्याय की अपेक्षा से किया गया है।

—जै ग 6-5-76/VIII/ छ. ला. जैन, भीण्डर

अर्थ एवं परिभाषा

भागम में 'अन्तर' शब्द का अर्थ

शंका—प्रकारान्तर, भवान्तर, अर्थान्तर, समयान्तर, आत्मान्तर, पदार्थान्तर इसप्रकार के अनेक शब्द भागम में पाये जाते हैं। यहाँ पर 'अन्तर' शब्द किस अर्थ का सूचक है ?

समाधान—यहाँ पर 'अन्तर' शब्द का अभिप्राय 'भिन्न, दूसरा या अन्य' से है। जैसे 'प्रकारान्तर' अर्थात् विवक्षित प्रकार से भिन्न अन्यप्रकार से। 'भवान्तर' विवक्षित भवके अतिरिक्त अन्यभव या दूसराभव। 'अर्थान्तर' विवक्षितअर्थ के अतिरिक्त अन्य अर्थ। 'समयान्तर' विवक्षितसमय से दूसरा समय। इसप्रकार अन्यत्र भी जान लेना चाहिए।

—जै. ग. 16-7-70/रो ला नि

'अक्षर' से अभिप्राय

शंका—सूक्ष्मनिगोषिया के अक्षर के अवन्तर्वेभाग ज्ञान होना बतलाया है। यह अक्षर कौनसा है ? क्या प्राचीन अक्षर या कोई दूसरा अक्षर या अक्षर का अर्थ केवलज्ञान ही हो सकता है ?

समाधान—छ० पु० १३ पु० २६२ पर इस सम्बन्ध में निम्नप्रकार कथन है—

'सूक्ष्मनिगोष लब्धपर्याप्तक के जो जघन्यज्ञान होता है उसका नाम 'लब्ध्याक्षर' है। इसका प्रमाण केवलज्ञान का अनन्तवाभाग है। यह ज्ञान निरावरण है, क्योंकि अक्षर के अनन्तर्वेभाग नित्य उद्घाटित रहता है, ऐसा भागमवचन है, अथवा इसके प्राप्त होने पर जीव के अभाव का प्रसंग आता है।'

इसप्रकार श्री बीरसेनाचार्य ने 'अक्षर' शब्द से केवलज्ञान को ग्रहण किया है, क्योंकि केवलज्ञान में वृद्धि शून्य हानि नहीं होती, इसलिए केवलज्ञान को अक्षर कहा है।

—जै ग. 8-2-68/IX/ छ ला. सेठी

अणु-परमाणु; प्रमेय-प्रमाण में अन्तर

शंका—प्रमेय और प्रमाण में क्या अन्तर है ? ऐसे ही अणु और परमाणु में क्या अन्तर है ?

समाधान—प्रमाण का जो विषय है वह प्रमेय है। पदार्थ प्रमेय है। पदार्थ का यथार्थ ज्ञान प्रमाण है। प्रमेय और प्रमाण में विषय और विषयी का अन्तर है। अणु और परमाणु दोनों शब्दों का एक अर्थ है। जिसका भाग न हो सके ऐसे अविभागी पुद्गल को अणु या परमाणु कहते हैं। कालद्रव्य भी अप्रदेशी अथवा एकप्रदेशी है उसकी अवगाहना भी पुद्गलपरमाणु के बराबर है, अतः कालद्रव्य को भी कालाणु कहते हैं।

—पौ. ग. 6-13-5-65/XIV/ मगमाला

‘अनिर्वर्तिता’ का अर्थ

शंका—सर्वार्थसिद्धि १।२३ में ‘कस्मादनिर्वर्तिता’ शब्द आया है। इसमें अनिर्वर्तिता का क्या अर्थ है ?

समाधान—संस्कृत-शब्दार्थ-कौस्तुभ में निर्बुद्धि का अर्थ निष्पत्ति, समाप्ति दिया है। यहाँ पर अचिन्तित-अर्थ व अर्थचिन्तितार्थ ग्रहण करना चाहिए, क्योंकि परपदार्थ के चिन्तनकार्य की समाप्ति नहीं हुई है, अथवा निष्पत्ति नहीं हुई है। विपुलमतिमन पर्यय ज्ञान का विषय चिन्तित पदार्थ तो है ही, किन्तु जिन पदार्थों का अभी चिन्तन नहीं हुआ, ऐसे अचिन्तित अर्थ को और जो पदार्थ अभी अर्द्धचिन्तित है अर्थात् जिन पदार्थों के चिन्तन की अभी तक निष्पत्ति या समाप्ति नहीं हुई, उनको भी विपुलमतिमन पर्ययज्ञानी जानता है।

—पञ्चाष्टाद 77-78/अ. ला. जैन, बीण्डर

‘अनुभूति’

शंका—पुरुषार्थसिद्धि पाव्य भव्य प्रबोधिनी टीका में अनुभूति लब्धिरूप भी और उपयोगरूप भी भी है। क्या अनुभूति लब्धिरूप भी मानी जाएगी ?

समाधान—अनुभूति के अनेक अर्थ हैं—

(१) अनुभूति का अर्थ प्रतीति (श्रद्धा) है। कहा भी है—‘सर्विस्तुपलब्धि प्रतीत्यानुभूति क्वं।’

—पञ्चास्तिकाय पृ. २९-३० रावबन्ध प्रथमाला

(२) अनुभूति का अर्थ चेतना व वेदना भी है। कहा भी है—‘चेतनानुभूत्युपलब्धि वेदना नामैकावस्थात्।’

—पं० का० पृ० ७९

(३) अपने आपका जानना, अनुभवन (अनुभूति) है। कहा भी है—‘स्वस्थानुभवमर्थवत्।’ बरीशामुख।
अर्थ—आपका अनुभव आपके है जैसे अन्यअर्थ का अनुभवन है तैसे ही आपका है। अर्थात् अनुभव (अनुभूति) का अर्थज्ञान है।

(४) अनुभवन (अनुभूति) का अर्थ दर्शनोपयोग भी है, कहा भी है—

(अ) ‘आलोकनवृत्तिर्वादर्शनम्। अस्य गमनिका, आलोकत इत्यालोकनमात्मा, वर्तनं वृत्ति आलोकनस्य वृत्तिरालोकनवृत्ति स्वरूपवेदनं, तद्दर्शनमिति।’ छ. १ पृ० १४८-१४९।

अर्थ—आलोकन अर्थात् आत्मा के व्यापार को दर्शन कहते हैं। जो अवलोकन करता है, उसे आलोकन या आत्मा कहते हैं। वर्तन अर्थात् व्यापार को वृत्ति कहते हैं। आलोकन की वृत्ति को स्वरूपवेदना कहते हैं और वही दर्शन है।

(आ) ‘यद्यस्य ज्ञानस्योपादकं स्वरूपसंवेदनं तस्य तद्दर्शनव्यवदेशात्।’ छ. १ पृ० ३८१

अर्थ—जिस ज्ञान को उत्पन्न करनेवाला स्वरूपसंवेदन (अनुभूति) है वही दर्शन कहा जाता है।

(इ) ‘तत स्वरूपसंवेदनं दर्शनमित्यङ्गीकर्तव्यम्।’ छ. १ पृ. ३८३

अर्थ—इसलिये स्वरूपसंवेदन दर्शन है, ऐसा स्वीकार कर लेना चाहिए।

जहाँ पर अनुभूति को लब्धिउपयोग रूप कहा हो वहाँ पर अनुभूति का अर्थ 'ज्ञान' जानना चाहिए । क्योंकि प्रतीति अर्थात् लब्धिउपयोग रूप नहीं होती ।

—जै. ग. 14-10-65/X/ब. पन्नालाल

अवस्थान काल व प्रवेशान्तर काल की सोदाहरण परिभाषाएँ

शंका—ध० पु० ७ पु० ४६९ के 'जिस मार्गणा व जिस गुणस्थान का अवस्थान काल से प्रवेशान्तर काल बीच होता है।' इस वाक्य का क्या अभिप्राय है ?

समाधान—लब्ध्यपर्याप्तिक मनुष्य मार्गणा में एकजीव का अवस्थानकाल क्षुद्रभव है और प्रवेशान्तरकाल पत्योपम का असंख्यातर्वाभाग है जो अवस्थानकाल से अधिक है । यदि कोई भी जीव लब्ध्यपर्याप्तिकमनुष्यो में उत्पन्न न हो (प्रवेश न करे) तो उत्कृष्ट से पत्योपम के असंख्यातर्वाभागकालतक उत्पन्न न हो अतः प्रवेशान्तरकाल पत्योपम का असंख्यातर्वाभाग बतलाया है । ध. पु. ७ पृ. ४८१ सूत्र १० ।

इसीप्रकार वैक्रियिकमिश्रकाययोगी का एक जीव का अवस्थान काल अन्तर्मुहूर्त है और प्रवेशान्तर काल उत्कृष्ट रूप से १२ मुहूर्त है—धवल पु ७ पृ. ४८५ सूत्र २६ । इसीप्रकार आहारककाययोगी आहारकमिश्रकाययोगी के विषय में पु० ४८ सूत्र २९ में जान लेना चाहिये ।

दूसरे गुणस्थान में एक जीव का अवस्थानकाल छहमासों का है और तीसरेगुणस्थान में अवस्थानकाल अन्तर्मुहूर्त है, किंतु प्रवेशान्तरकाल दोनों का पत्य का असंख्यातर्वा भाग है । ध. पु ७ पृ. ४९३ सूत्र ६२ ।

इसीप्रकार बारहवेंगुणस्थान व चौदहवेंगुणस्थान में एक जीवका अवस्थानकाल अन्तर्मुहूर्त है और प्रवेशान्तरकाल छहमास है । ध. पु. ५ पृ. २१ सूत्र १७ ।

विवक्षितमार्गणा या गुणस्थान में एकजीव का उत्कृष्टकाल अवस्थानकाल है और नानाजीवों की अपेक्षा उत्कृष्ट अन्तरकाल 'प्रवेशान्तरकाल' है ।

—जै. ग. 20-4-72/IX/चन्द्रपाल

अवहारकाल एवं प्रतिभाग

शंका — अवहारकाल, प्रतिभाग का क्या अर्थ है ?

समाधान—'अवहारकाल' जिससे भाग दिया जाय । जिस सख्या से गुणा या भाग दिया जाय उस सख्या का जो भाग होता है उसको प्रतिभाग कहते हैं । जैसे—ध पु ३ पृ. २९८ पर लिखा है—'आवली के असंख्यातर्वा-भाग का सख्यातवा भाग गुणाकार है।' यहाँ पर 'संख्यातवाभाग' प्रतिभाग है ।

—जै. ग. 7-12-67/VII/२. ला जैन

'इयति पर्यायान्' का अर्थ

शंका—स० सि० अ० १ सूत्र १७ की टीका के नवीनसंस्करण में लिखा है 'पर्यायो से प्राप्त होता है', किन्तु पूर्वसंस्करण में 'पर्यायो को प्राप्त होता है' ऐसा लिखा है । इन दोनों में कौनसा अर्थ ठीक है ?

समाधान—सर्वाथमिदं में मूलपाठ इसप्रकार है—

'इयति पर्यायास्तैर्वायते इत्यर्थो ब्रह्मम् ।'

इसका अर्थ 'जो पर्यायों को प्राप्त करता है' ऐसा होता है, क्योंकि 'पर्यायान्' द्वितीया का बहुवचन है। 'श्रु' धातु से 'इयति' बना है जो लटलकार में प्रथमपुरुष का एकवचन है। 'श्रु' धातु का अर्थ 'प्राप्त करना' है। अतः 'इयति पर्यायान्' का अर्थ 'पर्यायों को प्राप्त करता है' ऐसा होता है।

—ज. ग. 25-3-76/VII/ २. ला. जैन

'जिणुद्दिट्ठ' का अर्थ

शका—हाल के किसी एक लेख में रयणसार गाथा १२५ के 'जिणुद्दिट्ठ' का अर्थ 'जिनेन्द्र के द्वारा देखा गया है' ऐसा किया गया है। क्या यह अर्थ ठीक है ?

समाधान—'दिट्ठ' शब्द का अर्थ 'दर्शन' व 'कथन' दोनों होते हैं किन्तु 'जिणुद्दिट्ठ' में 'उद्दिट्ठ' शब्द का अर्थ 'कथितम्' होता है।^१ जिनेन्द्र भगवान् ने किसप्रकार देखा है यह तो छद्मस्थ के द्वारा जाना या कहा नहीं जा सकता है उसको तो केवलजानी ही जानते हैं। जैसे केवली ने काल के सबसे छोटे अण 'समय' को निरश देखा है या एकमय में १४ राज्ज गमन की अपेक्षा साश देखा है अथवा परमाणु को सावयव देखा है या निरवयव देखा है। 'नय' श्रुतज्ञान का भेद है। [स्वामी कार्तिकेयानुप्रेक्षा गाथा २६३] जिनेन्द्र ने वस्तु को भिन्न-भिन्नानुयों के द्वारा देखा है या प्रमाण के द्वारा देखा है या प्रमाण व नय दोनों के द्वारा देखा है। छद्मस्थ अपने ज्ञान के द्वारा जिनेन्द्र के ज्ञान को नहीं देख सकता। इसीलिये किसी भी आचार्य ने यह नहीं कहा कि 'मैं वह कहूँगा जो जिनेन्द्र ने देखा है'; किन्तु आचार्यों ने तो यह सिखा है कि 'मैं वह कहूँगा जो जिनेन्द्र भगवान् ने कहा है।' श्री कुम्भकुम्भाचार्य स्वयं समयसार की प्रथम गाथा में कहते हैं—'बोण्डनम समयपाहुडमिणमो सुयकेवलीमणिय।' अर्थात् 'ग्रहो! केवली श्रुतकेवली के द्वारा कथित वह समयमाग्राभूत कहूँगा।'।

'एकद्रव्य दूसरेद्रव्य का कर्ता नहीं है।' जिनका ऐसा एकान्त सिद्धान्त है उनको तो यह डट है कि केवली या श्रुतकेवली ने शब्दरूप कुछ भी नहीं कहा। क्योंकि केवली या श्रुतकेवली चेतनरूप होने से परद्रव्यरूप पुद्गलमयी शब्दों के कर्ता नहीं हो सकते। इसलिये जिनेन्द्र ने ऐसा कहा है इसको प्रमाण न मानकर 'जिनेन्द्र ने ऐसा देखा है' इसीको प्रमाण मानते हैं और इस आधार पर जिनेन्द्र कथित 'अनेकान्त', 'स्याद्वाद' तथा 'सब सप्रतिपक्ष है' इन सिद्धान्तों का खण्डनकर 'एकान्त नियतिवादरूप मिथ्यात्व' का 'क्रमबद्धपर्याय' के नाम से प्रचार कर रहे हैं।

प्र० सा० गाथा २३ में भी 'उद्दिट्ठ' शब्द का प्रयोग हुआ है और श्री जयसेनाचार्य ने 'उद्दिट्ठ' शब्द का अर्थ 'कथित' किया है। अतः रयणसार गाथा १२५ में उद्दिट्ठ का अर्थ 'देखना' न होकर कथित होना चाहिए, छद्मस्थ तो वही जान सकता है और उसी की श्रद्धा कर सकता है जो श्री जिनेन्द्र ने कहा है। श्री जिनेन्द्र ने जितना देखा है उस सबको श्री गणधर भी नहीं जान सकते हैं।

व्याप्य-व्यापकरूप से एकद्रव्य की पर्याय दूसरेद्रव्य की पर्याय की कर्ता नहीं हो सकती, किन्तु निमित्त-नैमित्तिकरूप में तो एकद्रव्य की पर्याय दूसरेद्रव्य की पर्याय की कर्ता होती है। यदि ऐसा न माना जावे तो दिव्यदृष्टि या द्वादशाङ्ग या समयसारादि ग्रन्थों को अप्रमाणता का प्रसङ्ग आ जायगा। जैसे ध्याप्य-व्यापक सम्बन्ध से उपादानकर्ता होता है वैसे ही निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध से निमित्तकर्ता भी होता है। निमित्तकर्ता

१. ऐसा ही अर्थ, अर्थात् जिणुद्दिट्ठ = जिनकथितम्; डॉ देवेन्द्रकुमारजी ब्राह्मी; नीमव ने भी रयणसार के अनुवाद में गाथा १०६ पृष्ठ १५१ में किया है।

—सम्पादक

की मुख्यता से समबत्तार गाथा ५०-५५ में रागादिक को निश्चय से पुद्गलद्रव्य की पर्याय कहा है। इसीप्रकार समबत्तार गाथा २७८ व २७९ में स्फटिकमणि का दृष्टान्त देकर यह कहा गया है कि जीव स्वयं रागादिरूप नहीं परिणमता, किन्तु ग्रन्थ (पुद्गल कर्मों) के द्वारा रागी किया जाता है।

प्रायश्चित्तों में कही पर उपादानकर्त्ता की मुख्यता से कथन है, कही पर निमित्तकर्त्ता की मुख्यता से कथन है। इनमें से किसी एक का एकान्ताग्रह करना मिथ्यात्व है।

—जै. ग. 13-12-65/VIII/ ट. ला. जैन

‘उपकार’

शंका—‘शरीर बाह्यमनः प्राणापाना पुद्गलानां’ इस सूत्रानुसार शरीर, बन्धन, मन भावि पुद्गलों का उपकार है, किन्तु यह ही तो संसार-दुःख की जड़ है फिर इन्हें उपकार किस अपेक्षा कहा ?

समाधान—अध्याय पाँच में ‘उपकार’ से प्रयोजन निमित्त या सहकारीकारण से है। उपकार का अर्थ यहाँ इष्टकारक नहीं ग्रहण करना।

—जै. ग. 31-10-63 /IX/ ट. ला. जैन, मेरठ

उपक्रमणकाल की परिभाषा

शंका—उपक्रमणकाल किसे कहते हैं ?

समाधान—निरन्तर उत्पन्न होने के काल को अथवा निरन्तर प्रवेश होने के काल को अथवा निरन्तर आय के काल को उपक्रमणकाल कहते हैं। जैसे देवगति में जीवों के निरन्तर उत्पन्न होने के काल को उपक्रमणकाल कहते हैं। अन्य गुरुस्थान में आकर तीसरेगुणस्थान में जीवों के निरन्तर प्रवेशकाल को उपक्रमणकाल कहते हैं।

—जै. ग. 20-4-72 /IX/ अक्षपाल

‘कांजी’ का अर्थ

शंका—रत्नकरण्ड आवकाचार श्लोक १४० की टीका में ‘कांजी’ शब्द आया है। इसका क्या अर्थ है ?

समाधान—छटास से युक्त पेय को ‘कांजी’ कहते हैं, जैसे इमनी घादि का पानी या तक्र घादि।

—जै. ग. 27-7-72 /IX/ ट. ला. जैन

काल अय

शंका—छ० पु० ८ पृ० १७ हिन्दी पंक्ति १२ पर और पृ० ४४ हिन्दी पंक्ति १० पर ‘काललय’ शब्द आया है। इसका क्या अभिप्राय है ?

समाधान—जो सप्रतिपक्ष बधप्रकृतियाँ हैं, उनका बध अपने नियतकालतक होता है। नियतकाल के समाप्त होने पर विषक्षितप्रकृति का बध रुक जाता है और प्रतिपक्षप्रकृतियों का बध प्रारम्भ हो जाता है। जैसे असातावेदनीयकर्मप्रकृति की प्रतिपक्ष सातावेदनीय कर्मप्रकृति है। साता व असातावेदनीय कर्मप्रकृतियों में से प्रत्येक का जघन्यबधकाल एकसमय है और उरकुटबधकाल अन्तर्मुहूर्त है (महाबंध पु० १ पु० ४७)। सातवैगुणस्थान से मात्र माता का ही बध होता है। छेदेगुणस्थानतक असातावेदनीयकर्म का बंधकाल लय (समाप्त) हो जाने पर

सातावेदनीय का बंध प्रारम्भ हो जावेगा। सातावेदनीयकर्म का बंधकाल क्षय हो जाने पर असाता का बंध होने लगेगा। छठेगुणस्थानतक साता या असाता कर्मप्रकृति का एक अन्तर्गुह्यकाल से अधिक कालतक बंध नहीं हो सकता है।

—जै. ग. 20-4-72 /IX/ अथपाल

‘कुशील’ का अभिप्राय

शंका—तत्त्वार्थसूत्र में निघ्नन्धमुनि के पुलाक आदि पाँच भेद बतलाये हैं। उनमें से एक भेद कुशील भी है। यहाँ पर ‘शील’ शब्द का क्या अर्थ है ?

समाधान—शील का अर्थ आत्मा का बीतरागस्वभाव है (अष्टपाद पृ० ६०८)। दमर्वे गुणस्थान तक सूक्ष्मराग रहता है वहाँ तक निघ्नन्धमुनि की कुशील सत्ता है। दमर्वेगुणस्थान के प्रागे चारित्रमोहनीय कर्मोदय के अभाव के कारण जीव पूर्ण बीतराग हो जाता है अर्थात् अन्तरग व बहिरग दोनों प्रकार के परिग्रह से रहित हो जाता है, अतः उसकी निघ्नन्ध (बीतरागछप्रस्थ) सत्ता हो जाती है।

—जै. ग. 16-7-70/ २० ला नि.

अपणा व विसंयोजना में अन्तर

शंका—विसंयोजना और अपणा क्या पर्यायवाची शब्द हैं ? यदि है तो किस ग्रन्थ में कहाँ पर लिखा है ?

समाधान—विसंयोजना और अपणा पर्यायवाची शब्द नहीं है। जिन कर्मों की अपणा हो जाती है उसकी पुनः सत्ता या बंध नहीं हो सकता, किन्तु जिसकी विसंयोजना होती है उसकी पुनः सत्ता व बंध सम्भव है। विसंयोजना मात्र अनन्तानुबन्धीकाय की होती है अन्यप्रकृतियों की विसंयोजना नहीं होती। ज. ध. पु. पृ. २१९ पर कहा भी है—‘अनन्तानुबन्धी चतुष्क के स्कन्धों को परप्रकृतिरूप से परिणाम देने को विसंयोजना कहते हैं। विसंयोजना का इसप्रकार लक्षण करने पर निजकर्मों की परप्रकृति के उदयरूप से अपणा होती है, उनके साथ व्यवहार या जायगा सो भी बात नहीं है, क्योंकि अनन्तानुबन्धी को छोड़कर पररूप से परिणत हुए अन्य कर्मों की पुनः उत्पत्ति नहीं पाई जाती। अतः विसंयोजना का लक्षण अन्यकर्मों की अपणा में घटित न होने से अतिव्याप्ति दोष नहीं आता।

—जै. स. 25-12-58/V/ अ. रायमल

१. क्षय, विसंयोजना एवं उदयाभावी का स्वरूप

२. ‘क्षय’ को प्राप्त कर्म का पुनः आरम्भ नहीं होता।

शंका—कर्मों का क्षय या प्रकृतियों का क्षय कहा जाता है। उसका यही तात्पर्य है कि उन कर्म या प्रकृतियों का उदय, बंध व सत्त्व से अभाव होता है ? या उदय के अभाव अर्थात् अनुदय को क्षय कहा जाता है ? यदि उदय के अभाव को क्षय कहते हैं तब उदयाभावी क्षय का क्या अर्थ है ? क्षय का लक्षण स. सि. पृ. १४९ पर २।१ की टीका में दिया है—‘क्षय आत्यन्तिकी निवृत्तिः’, अर्थात् कर्मों का आत्मा से सर्वथा दूर हो जाना क्षय है। क्षय हो जाने पर क्या किसी कर्म का पुनः आरम्भ हो सकता है।

समाधान—जिनकर्मों का क्षय होता है उन कर्मों का अर्थात् कर्म प्रकृतियों का कम से कम एक भावली पूर्व बंध-व्युच्छिन्न अर्थात् संवर हो जाता है, क्योंकि कर्मबन्ध के पश्चात् एकभावली कालतक उस कर्म का

उत्कर्षण, अपकर्षण, सक्रमण, उदीरण, उपशम या क्षय आदि कुछ नहीं हो सकता अतः इस धावलीकाल को बधावली या धचलावली कहा गया है।

सत्ता, व्युच्छिष्टि का नाम 'क्षय' है। जिसकर्म की सत्ता (सत्त्व) नहीं है उसकर्म का उदय भी नहीं हो सकता। अतः कर्मप्रकृति का क्षय हो जाने पर उसप्रकृति का उदय क्षय हो ही जाता है। किन्हीं कर्मप्रकृतियों की उदय-व्युच्छिष्टि और सत्त्व-व्युच्छिष्टि एकसाथ होती है और किन्हीं कर्मप्रकृतियों की उदयव्युच्छिष्टि पूर्व में हो जाती है और उसके पश्चात् सत्त्वव्युच्छिष्टि होती है।

कर्मप्रकृतियों का आत्मा से सर्वथा दूर हो जाना 'क्षय' है। इसका प्रमिप्राय यह है कि जिन कर्मप्रकृतियों का सत्त्व नष्ट हो जाने पर पुनः उत्पत्ति नहीं होती उस सत्त्व के नाश का नाम 'क्षय' है। अनन्तानुबन्धीकषाय का सत्त्व नष्ट हो जाने पर पुनः उत्पत्ति पाई जाती है। इसीलिये अनन्तानुबन्धीकषाय के सत्त्व नाम का नाम 'क्षय' न देकर 'विसंयोजना' कहा है। कहा भी है—

'का विसंयोजना ? अणंताणुबन्धिचक्रबद्धाणां परसरुचेण परिणमणं विसंयोजना; न पदोदयकम्मपक्खणाए कियहिचारे, तेसि परसरुचेण परिणवणां पुणरुपपत्तीए अभावावो।' ज. घ. पु. २ पृ. २१९

अर्थ—विसंयोजन किसे कहते हैं ? अनन्तानुबन्धीचतुष्क के स्कन्धों के परप्रकृतिरूप में परिणमा देने को विसंयोजना कहते हैं। विसंयोजना का इसप्रकार लक्षण करने पर जिन कर्मों की परप्रकृति के उदयरूप से क्षयणा होती है उनके साथ व्यभिचार आजायगा मो भी बात नहीं है, क्योंकि अनन्तानुबन्धी को छोड़कर पररूप से परिणत हुए अन्य कर्मों की पुनः उत्पत्ति नहीं पाई जाती।

'खविदाणमणंताणुबन्धिणं व पुणरुपपत्ती एवासि' पयडीणमणुभायस्स किण जायवे ? ज, अणंताणुबन्धिणं व संजसजादीणं विसंजयणाभावेण पुणरुपपत्तीए विरोहावो । न खविदाण पुणरुपपत्ती, णिबुआणं पि पुणो संसारित्तप्यसंगावो । न च एवं गिरासबाणं संसारव्यतिविरोहावो ।' (ज. घ. पु. ५ पृ. २०७)

अर्थ—जैसे अनन्तानुबन्धी की क्षयणा हो जाने पर उसकी पुनः उत्पत्ति हो जाती है वैसे ही अन्यप्रकृतियों के अनुभाग की पुनः उत्पत्ति क्यों नहीं होती ? अन्यप्रकृतियों की क्षयणा के पश्चात् पुनः उत्पत्ति नहीं होती। क्योंकि अनन्तानुबन्धीकषायों की तरह सज्जलन आदि की विसंयोजना का अभाव होकर उनकी पुनः उत्पत्ति होने में विरोध है। यदि यह कहा जावे कि नष्ट होने पर भी उनकी पुनः उत्पत्ति हो जाय तो क्या हानि है ? किन्तु ऐसा कहना योग्य नहीं है, क्योंकि क्षय की प्राप्त हुई प्रकृतियों की पुनः उत्पत्ति नहीं होती, यदि होने लगे तो मृत हुए जीवों का पुनः संसारी होने का प्रसंग उपस्थित होगा, किन्तु मृत जीव पुनः संसारी नहीं होते, क्योंकि जिनके कर्मों का आस्रव नहीं होता उनके संसार की उत्पत्ति मानने में विरोध आता है। अर्थात् जिन कर्मों का क्षय हो चुका है उनका पुनः आस्रव नहीं होता।

जब सर्वघातीस्पर्धकों का अनुभाग अनन्तगुणा क्षीणहोकर देशघातीरूप से उदय में आता है और सर्वघाती-रूप उदय का अभाव है। इसप्रकार उन सर्वघाती स्पर्धकों की उदयभावी क्षय सञ्जा है। कहा भी है—

'सत्त्वघादि कट्टयाणि अणंतपुणहीणाणि होद्वप बेसघाविकट्टयस्सेण परिणमिय उदयभावं गच्छति, तेसिमणंत-पुणहीणसं खओ नाम ।' [अवल पु. ७ पु. १२]

अर्थ—सर्वधातिस्यर्धक अनन्तगुणे हीन होकर और देशधातिस्यर्धको मे परिणत होकर उदय मे आते हैं। उन सर्वधाती स्पर्धको का अनन्तगुणहीनत्व ही क्षय कहलाता है। (यही उदयामात्री क्षयका स्वरूप है)।

—जं. ग. 27-12-65/VIII/२. ला. जैन

‘चतुर्थम’ का अभिप्राय

शंका—तत्त्वाचाराजवातिक ज० १ सूत्र ७ वा० १४ में ‘चतुर्थम’ शब्द आया है। इसका क्या अभिप्राय है ?

समाधान—सामायिकसयम और छेदोपस्थापनासयम आदि के भेद से चाग्नि पाँच प्रकार का है किन्तु सामायिकसयम और छेदोपस्थापनासयम—ये दोनों संयम एक है क्योंकि इनमे अनुष्ठानकृत भेद नहीं है। उसी संयम का द्रव्याधिकनय की अपेक्षा से सामायिकसयम नाम है और पर्यायाधिकनय की अपेक्षा से छेदोपस्थापनासयम नाम है। घटस पु० १ सूत्र १२३ को टीका मे कहा भी है—‘सकलव्रतानामेकस्वभाषात् एकस्योऽप्यादानाद् द्रव्याधिकनयः सामायिकशुद्धिसंयमः। तदेवं व्रतं पञ्चधा बहुधा वा विपश्च क्षारणात् पर्यायाधिकनयं छेदोपस्थापनशुद्धिसंयमः। निमित्तशुद्धि जनानुग्रहार्थं द्रव्याधिकनयवेशना, मन्दधियामनुग्रहार्थं पर्यायाधिकनयवेशना। ततो नानयोः संयमयोरनुष्ठानकृतौ विशेषोऽस्तीति। द्वितयं वेशनानुगृहीत एक एव संयम इति चर्म्मैव दोष इष्टत्वात्।’

सम्पूर्णव्रतो को सामान्य की अपेक्षा एक मानकर एकसम को ग्रहण करनेवाला होने से सामायिकशुद्धिसंयम द्रव्याधिकनयरूप है। उसी एक व्रत को पाँच अथवा अनेकप्रकार के भेद करके धारण करनेवाला होने से छेदोपस्थापनाशुद्धिसंयम पर्यायाधिकनयरूप है। यहाँ पर तीक्ष्णबुद्धि मनुष्यों के अनुग्रह के लिए द्रव्याधिकनय का उपदेश दिया गया है। मन्दबुद्धि प्राणिमों का अनुग्रह करने के लिये पर्यायाधिकनय का उपदेश दिया गया है। इसलिए इन दोनों संयमों मे अनुष्ठानकृत कोई विशेषता नहीं है। उपदेश की अपेक्षा सामायिक व छेदोपस्थापना के भेद से संयम दो प्रकार का है, वास्तव मे तो वह एक ही है।

इसप्रकार सामायिकसयम, परिहारविशुद्धिसयम, सूक्ष्मसाम्परायशुद्धिसयम, यथाक्यातशुद्धिसयम, यम चार प्रकार का हो जाता है। अथवा

सामायिकसयम प्रमत्त आदि गुणस्थानों मे भिन्न-भिन्न होता है अत इन चारों गुणस्थानों की अपेक्षा यम चारप्रकार का है।

—पञ्चावार/घ. ला. जैन, भीष्टर

जन्मसंतति तथा कर्मनिबर्हण का अर्थ

शंका—जन्मसंतति व कर्मनिबर्हण में क्या अन्तर है ?

समाधान—‘जन्मसंतति’ का अर्थ है जन्म का प्रवाह अर्थात् सत्तार। ‘कर्मनिबर्हण’ का अर्थ है पौद्गनिक कर्मों का नाश। कहा भी है—

‘कर्मनिबर्हण—सत्तारदुःखसत्तावककर्मणा निबर्हणो विनाशक।’

सत्तार के दुःखों को देने वाले जो कर्म उनका नाश करने वाले ‘कर्मनिबर्हण’ है। अर्थात् कर्म जन्मसंतति के कारण हैं। उन कर्मों का विनाशक कर्मनिबर्हण है।

—जै. ग. 23-7-70/VII/२०. ला. मित्तल

जीव और अन्तरात्मा में अन्तर

शंका—जीव और अन्तरात्मा में क्या अन्तर है ?

समाधान—‘इन्द्रिय, बल, आयु और श्वासोच्छ्वास इन चार प्राणों से ग्रहण चैतन्यरूप प्राण से जो जीता है, जीता था और जीवेगा’ उसको जीव कहते हैं—**द्रव्यसंग्रह माया ३ चित्त के रगद्वेपादिक दोषों के धीर आत्मा के विषय में जिसकी प्राप्ति दूर हो गई है वह अन्तरात्मा है—समाधितत्र श्लोक ५** । इसप्रकार जीव व अन्तरात्मा के लक्षणों से दोनों का अन्तर जाना जाता है । ‘जीव’ शब्द से बहिरात्मा (पहिले से तीसरे गुणस्थान तक के जीव) अन्तरात्मा (चौथे से बारहवें गुणस्थान तक के जीव) व परमात्मा (तेरहवें-चौदहवें गुणस्थानवाले जीव व सिद्धजीव) तीनों प्रकार के जीव गणित हो जाते हैं किन्तु ‘अन्तरात्मा’ शब्द से बहिरात्मा धीर परमात्मा जीवों से रहित, केवल सम्यग्दृष्टिजीव (चौथे से बारहवें तक) ही ग्रहण होते हैं । इसप्रकार ‘जीव’ व ‘अन्तरात्मा’ में अन्तर जानना चाहिये ।

—जै स 4-9-58/V/ भागचन्द्र जैन, वाराणसी

ज्ञान सामान्य का अर्थ

शंका—‘ज्ञानसामान्य को देखते हुए केवलज्ञान के प्रति आदि अवयव मानने में कोई विरोध नहीं आता; ज्ञान विरोध की अपेक्षा से ये अवयव नहीं हैं ।’ यह धवल १३ पृ० २१५ का वाक्य है ? यहाँ ज्ञान सामान्य का क्या मतलब है ?

समाधान—धवल पु० १३ पृ० २१५ पर ज्ञान सामान्य में अभिप्राय ज्ञान के अविभाग प्रतिच्छेद में है ।

—पृष्ठ 28-6-80/ज ला. जैन, भीण्डर

‘त्रिशुद्धा भिक्षा’ एवं उद्दिष्ट आहार का अर्थ

शंका—उपासकाध्ययन श्लोक ८९० में क्षुल्लक के लिये त्रिशुद्धा भिक्षा बतलाई है । यहाँ पर ‘त्रिशुद्धा’ से क्या अभिप्राय है ?

समाधान—कृत, कारित, अनुमोदना से रहित भिक्षा, त्रिशुद्धा भिक्षा है । यह तो दसवीं प्रतिमा में हो जाती है । ग्याहवी प्रतिमा (क्षुल्लक) के तो उद्दिष्टाहार का त्याग है, वह तो भिक्षु है ।

जो णव कोटि त्रिशुद्धं, निषङ्गाचरेण भुज्जे भोजन ।

जायन-रहियं जोगं, उद्दिष्टाहार-विरदो सो ॥३९०॥ [स्वामि कार्तिकेय अनुप्रेक्षा]

जो श्रावक भिक्षाचरण के द्वारा बिना याचना किये, नवकोटि से शुद्ध योग्यआहार को ग्रहण करता है वह उद्दिष्टआहार का त्यागी है । अपने उद्देश्य से बनाये हुए आहार को ग्रहण न करना उद्दिष्टआहार का त्याग है ।

—जै. ग 5-9-74/VI/४ पूनचन्द्र

‘नारकानित्याशुभतरत्नेश्या’.... में नित्य का अर्थ

शंका—‘नारकानित्याशुभतरत्नेश्यापरिणामवेहेबेनाधिक्रिया’, इस सूत्र में ‘नित्य’ शब्द का क्या अर्थ है ? ‘नित्य’ का अर्थ कूटस्थ होता है तो क्या नारकियों की सेव्या व बेबना आदि में हीन अधिकता नहीं होती ?

समाधान—इस सूत्र में 'नित्य' शब्द 'आभीक्ष्ण्य' अर्थ में प्रयोग हुआ है। इस सूत्र में नित्य शब्द का अर्थ कूटस्थ या अविचलन नहीं ग्रहण करना चाहिये। कहा भी है—

'आभीक्ष्ण्यवचनान्नित्यं प्रहसितवत्'। यथा नित्यप्रहसितो देवदत्त इत्युच्यते योऽभीक्ष्णं प्रहसति, न च तस्य प्रहसनानिवृत्तिः, कारणे सति भावात्। तथा अशुभकर्मोदयनिमित्तवशात् लेयाद्ययोऽनारतं प्रादुर्भवन्तीति आभीक्ष्ण्यवचनो नित्यशब्द प्रयुक्तः।' रा. वा. ३-३-४

अर्थात्—'आभीक्ष्ण्य' अर्थ में नित्य शब्द का प्रयोग हुआ है जैसे नित्य हँसनेवाला (सदा हँसने वाला) पुरुष। हास्य के कारणों के उपस्थित रहने पर बार-बार हँसने के कारण देवदत्त जिसप्रकार नित्य प्रहसित अर्थात् सदा हँसनेवाला कहा जाता है, किन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि देवदत्त का हँसना कभी बद न होता हो या हँसने में हीन अधिकता न होती हो। कारण की उपस्थिति में सदा हँसने के कारण नित्य हँसनेवाला कहा जाता है, किन्तु कारणों के अभाव में उसका हँसना बन्द हो जाता है। उसी प्रकार जब तक अशुभ-लेश्या आदि के कारण अशुभ कर्मोदय प्रादि विद्यमान रहते हैं तब तक सदा अशुभ लेश्या प्रादि उत्पन्न होने रहते हैं, किन्तु कारणों के अभाव हो जाने पर उनकी भी निवृत्ति हो जाती है तथा उनकी निवृत्ति होने पर नरक निवास छोड़ देना पड़ता है। इसलिये इस सूत्र में नित्य शब्द आभीक्ष्ण्य अर्थ का द्योतक है।

—जै. ग. 7-11-68/XIV/डो ला. जैम

प्रकृतिबंध का लक्षण

शंका—प्रकृतिबंध का लक्षण क्या है।

समाधान—प्रकृति का अर्थ स्वभाव है। कहा भी है—

'प्रकृति स्वभाव निष्कम्प्य का प्रकृति ? तिष्ठता। शुद्धस्य का प्रकृतिः ? मधुरता। तथा ज्ञानावरणस्य का प्रकृति ? अर्शानवगमः। दर्शनावरणस्य का प्रकृति। अर्शानालोकनम्। वेद्यस्य सबसत्त्वलक्षणस्य सुखदुःख-संवेदनम्। दर्शनमोहस्य तत्त्वार्थाश्रद्धानम्। चारित्र्यमोहस्यासंयमः। आयुषो भवधारणम्। नाम्नो नारकादिनाम-करणम्। गोत्रत्योर्ध्वनिर्बलैःस्थानसंशब्दनम्। अन्तरायस्य ज्ञानादिविघ्नकरणम्। तत्वेर्बलक्षणं कार्यं प्रक्रियते प्रभवत्यस्या इति प्रकृति।' सर्वार्थसिद्धि ८।३

अर्थ—'प्रकृति' का अर्थ स्वभाव है। जिसप्रकार नीम की क्या प्रकृति है ? कटुवापन। शुद्ध की क्या प्रकृति है ? मोठापन। उसीप्रकार ज्ञानावरणकर्म की क्या प्रकृति है ? अर्थ का ज्ञान न होना। दर्शनावरणकर्म की क्या प्रकृति है ? अर्थ का अवलोकन नहीं होना। सुख-दुःख का संवेदन कराना साता और असातावेदनीय की प्रकृति है। तत्त्वार्थ का श्रद्धान न होने देना दर्शनमोह की प्रकृति है। असंयमभाव चारित्र्यमोह की प्रकृति है। भवधारण प्रायु-कर्म की प्रकृति है। नारकादि नामकरण नामकर्म की प्रकृति है। उच्च और नीच स्थान का संशब्दन गोत्रकर्म की प्रकृति है तथा दानादि में विघ्न करना अन्तरायकर्म की प्रकृति है। इसप्रकार का कार्य किया जाता है अर्थात् जिससे होता है वह प्रकृति है।

जिससमय तक बंध नहीं होता है उससमय तक उन कर्मणवर्गणाद्यो में उपर्युक्त कार्य करने का स्वभाव उत्पन्न नहीं होता है। कर्मणवर्गणाद्यो में उपर्युक्त कार्य करने का स्वभाव उत्पन्न हो जाना प्रकृतिबंध है।

—जै. ग. 14-1-71/VII/ डो. ला. मित्तल

पाप और कषाय में अन्तर

शंका—पाप और कषाय में क्या अन्तर है ?

समाधान—‘पाति रक्षति आत्मानं शुभाविति पापम् ।’ जो आत्मा को शुभ से बचाता है वह ‘पाप’ (सर्वार्थसिद्धि) ।

‘सुहृदुक्खनुबहुसत्तं कम्मवसेत्त कतेवि जीवस्स ।

संसारदूरमेर तेण कसामो सि नं वेति ॥२८२॥ (गो० जी०)

अर्थ—सुख दुःख आदि अनेक प्रकार के धान्य को उत्पन्न करनेवाले तथा जिसकी ससाररूप मर्यादा अत्यन्त दूर है ऐसे कर्मरूपी अंग को जो कर्षण करती है उन्हें कषाय कहते हैं ।

इसप्रकार पाप और कषाय के लक्षण भेद से दोनों का अन्तर सहज ज्ञात हो जाता है । कषाय पाप है किन्तु ‘पाप’ मात्र कषाय नहीं है । कषाय के अतिरिक्त मिथ्यादर्शन आदि भी पाप हैं ।

—जै. स. 28-8-58/V/ भागवद जैन, धनारण्य

पुण्य-पाप के भेद व परिभाषाएँ

शंका—पापानुबन्धी पुण्य, पापानुबन्धी पाप, पुण्यानुबन्धी पुण्य व पाप किसे कहते हैं ?

समाधान—पुण्य के उदय में अशुभ भावों द्वारा पाप का बन्ध करना पापानुबन्धीपुण्य है । पाप के उदय में अशुभ भावों के द्वारा पाप का बन्ध करना पापानुबन्धीपाप है । पुण्य के उदय में शुभभावों द्वारा पुण्यबन्ध करना पुण्यानुबन्धी पुण्य है । पाप के उदय में शुभ भावों द्वारा पुण्यबन्ध करना पुण्यानुबन्धी पाप है । पुण्य तथा पाप के उदय में समताभाव द्वारा बन्ध का अभाव करते हुए निर्जग्य करने कार्यकारी है ।

—जै. स. 17-5-56/VI/ मू. व मुअपट्टनगर

पृथक्त्व=१५, ४७, २३, १५ आदि भी होते हैं

शंका—तिर्य्यचगति में पञ्चेन्द्रिय तिर्य्यचपर्याप्तकों के सम्यक्त्व प्रकृति व सम्यग्मिथ्यात्वप्रकृति के सत्त्व का उत्कृष्टकाल पूर्वकोटि पृथक्त्व से अधिक तीनपत्त्य ही क्यों कहा है ? ४७ पूर्वकोटि अधिक तीनपत्त्य क्यों नहीं कहा ? जब कि पञ्चेन्द्रियतिर्य्यचपर्याप्तकों में एक जीव का उत्कृष्ट अवस्थान इतना पाया जाता है ।

समाधान—‘पूर्वकोटि प्रथक्त्व’ से यहाँ ४७ पूर्वकोटि ग्रहण करना चाहिये । ‘पृथक्त्व’ शब्द ‘विपुल’ अर्थात् ‘बहुत’ का वाची है अतः ‘पृथक्त्व’ शब्द से यथासंभव १५, ४७, २३, १५ आदि संख्या ग्रहण की जा सकती है । ‘पृथक्त्व’ शब्द से ४७ संख्या ग्रहण कर लेने पर शकाकार का प्रश्न समाप्त हो जाता है ।

(व० ख० पु० ७, पु० १२२-१२३ सूत्र १५ व टीका, क० पा० पु० २ पृ० २६२)

—जै. स. 24-7-58/V/ जि. कु. जैन, पामीपठ

प्रतिगणधर देव

शंका—प्रतिगणधरदेव कौन हैं ? क्या आरातीय आचार्य ही प्रतिगणधरदेव हैं ?

समाधान—‘प्रति’ शब्द के अनेक अर्थ हैं। यहाँ प्रति शब्द का प्रयोग ‘समान’ अर्थ में हुआ है। जो मुख्य गणधर के समान हो वह प्रति गणधरदेव अर्थात् मुख्य गणधर के अतिरिक्त जो अन्य गणधर हैं वे प्रतिगणधरदेव कहलाते हैं। उनके वचनों के अनुसार आरातीय आचार्यों ने ग्रन्थों की रचना की है।

—पद्मावाट/ज. ला. जैन, भीण्डर

प्रतीति (श्रद्धा) के पर्यायवाची शब्द

शंका—मिथ्यादृष्टिजीव भी समाधि लगाता है तथा दूसरे को। तब क्या ध्यानावस्था में उस मिथ्यादृष्टि को आत्मा का मान है ? जीये गुणस्थान में क्या आत्मानुभव होता है ?

समाधान—जीये गुणस्थान में आत्मा की प्रतीति, रुचि अथवा श्रद्धा होती है। प्रतीति के ही पर्यायवाची नाम ‘संविती, उपलब्धि, प्रतीति, अनुभूति, स्वसंवेदन’ है (पञ्चास्तिकाय पृ० २९-३० रायचन्द्र ग्रन्थमाला)। परीक्षामुख में भी कहा है—‘स्वस्यानुभवनमर्थवत्’ अर्थात्—जैसे अर्थ का निश्चयज्ञान होय है वैसे ही स्व का अनुभवन (निश्चयज्ञान) होता है। निश्चयज्ञान (श्रद्धान) को अनुभवन कहते हैं।

—जै. ग. 31-10-63/IX/ शु आदिशागर

पातनिका

शंका—बृहद्ब्रह्मसंह मे पृ० ३ पर ‘समुदाय पातनिका’ शब्द आया है। पातनिका शब्द का क्या अर्थ है ?

समाधान—‘पातन’ शब्द से पातनिका बना है। ‘पातन’ का अर्थ डालना है। आगे कहा जानेवाला श्लोक, गाथा, सूत्र किस विषय में डाला जावे उसकी सूचना देने वाला ‘पातनिका’ शब्द है। अतः यहाँ पर ‘पातनिका’ का अर्थ भूमिका है। इसे अंग्रेजी में Head Note कहते हैं।

—जै. ग. 13-5-76/VI/ द ला जैन

‘प्रदेश’ का लक्षण

शंका—(१) ‘अथ सयल समर्थं, तत्स य अद्भं वर्णति वेत्सोति।

अद्भं च पदेसो, अविभागी होवि परमाणु ॥ (ति.प., गो.सा जी., पं का., भा.सं., चतु. भा.)

(२) जावविषं आयासं, अविभागी पुग्गलाणु वट्ठं ।

तं खु पदेसं जाणे, सक्खाण्डाण दाणरिहं ॥ (इ० स०)

उपयुक्त दोनों गाथाओं में वर्णित प्रदेश के लक्षण में आकाश-पाताल का अन्तर है, एक के अनुसार स्कन्ध का चौथाई ‘प्रदेश’ होता है और दूसरी के अनुसार पुद्गल के अविभागी टुकड़े द्वारा रोका हुआ क्षेत्र ‘प्रदेश’ होता है, दोनों में इतना फर्क क्यों ? पहली में अविभागी परमाणु और प्रदेश को एक न बताकर अलग-अलग बताया है जबकि दूसरी में परमाणु और प्रदेश को एक (अविनाभावी) बताया है, ऐसा क्यों ?

समाधान—उपयुक्त पहली गाथा में जो ‘पदेसो’ शब्द आया है उसका अर्थ स्कन्ध का चौथाई भाग है और दूसरी गाथा में जो ‘पदेस’ शब्द आया है उसका अर्थ है पुद्गल परमाणु के द्वारा रोका हुआ आकाश का क्षेत्र। एक शब्द के अनेक अर्थ होते हैं, इसमें कोई बाधा नहीं है। जिसप्रकार ‘दर्शन’ शब्द का अर्थ ‘देखना’ भी है, ‘श्रद्धान’ भी है और ‘मत’ भी है। शब्द सख्यात है और पदार्थ अनन्त है अतः एक शब्द के अनेक अर्थ होते हैं।

—जै. स. 21-6-56/VI/द. ला. जै. केकड़ी

‘प्रस्तार’ का अर्थ

शंका—सर्वार्थसिद्धि अ० ४ सूत्र २० में प्रस्तार शब्द आया है। इस शब्द का क्या अभिप्राय है ?

समाधान—सर्वार्थसिद्धि अध्याय ४ सूत्र २० में प्रस्तार का अर्थ पटल है। पूर्व पटल से उत्तर पटल में सुख, आयु आदि की वृद्धि होती जाती है। विशेष के लिये तिलोपपण्णली अ. द गा ४६३-५०९ देखना चाहिए।

—पञ्चावार अग्रत ७७/ छ. ला जैन, भीषट्ट

भक्ति और भद्रा में अन्तर

शंका—भक्ति और भद्रा में क्या अन्तर है ? शास्त्रोक्त विधि से स्पष्ट कीजिये।

समाधान—‘गुणो मे अनुराग’ भक्ति है। ‘प्रतीति, रुचि’ भद्रा है। सम्यग्दृष्टि श्रावक के तत्त्वभ्रष्टान हर समय रहता है, किन्तु भक्ति हरसमय नहीं होती।

—जै सं ४-९-५८/५/ भागवद जैन, बनावट

भावपरमाणु का अर्थ

शंका—सर्वार्थसिद्धि पृ० ४५६ पक्ति १६ में ‘भावपरमाणु’ का क्या अर्थ है ?

समाधान—भावपरमाणु का अर्थ ‘पर्याय की मूलमता’ है। कहा भी है—

भावपरमाणुं पर्यायस्य सूक्ष्मत्वं [तत्त्वार्थवृत्ति पृ० ३१२]

—जै. ग. १०-६-६५/IX/ ट. ला जैन, मेरठ

मरणावली का अर्थ

शंका—यंबसग्रह वेज ५३ पर लिखा है कि—‘मिश्रगुणस्थान को छोड़कर आगे से लेकर प्रमत्तसंयत तक के जीवों के मरणावली के शेष रहने पर आयुक्रम की उदीरणा नहीं होती।’ यहाँ मरणावली का क्या मतलब है ?

समाधान—उदयावली से उपरितन निषेको के द्रव्य का उदयावली में दिया जाना उदीरणा है। जिसक्रम की स्थिति एकआवली मात्र रह गई है उसकी उदीरणा संभव नहीं है। आयु की जब एक आवली मात्र शेष स्थिति रह जाती है अर्थात् मरण होने से एक आवली पूर्व (मरणावली) आयुक्रम की उदीरणा रुक जाती है, यानी उस अन्तिम आवली या मरणावली में आयु की उदीरणा नहीं होती। आयु की जब अन्तिम आवली शेष रह जाती है उस अन्तिमआवली को मरणावली कहते हैं।

—जै. ग. २०-८-६४/IX/ घ. ला. सेठी

‘यवमज्यसिद्ध’ का अर्थ

शंका—त० रा० बा० (ज्ञानपीठ) के पृ० ६४८ पर अवगाहनानुयोग में जो ‘यवमज्यसिद्धाः संख्येयगुणाः’ ऐसा लिखा है इसका स्पष्टार्थ क्या है ?

समाधान—त० रा० बा० अध्याय १० सूत्र ९ वाकिक १४ की टीका में सिद्धो की उत्कृष्ट अवगाहना ५२५ धनुष और जघम्य अवगाहना ३३ हाथ बतलाई है।

‘तत्रोत्कृष्टं पञ्चधनुः शतानि पञ्चविंशत्युत्तराणि । अथन्यम् अर्द्धचतुर्वारसनयः देशोनः ।

५२५ धनुष के २१०० हाथ होते हैं, क्योंकि ४ हाथ का एक धनुष होता है । २१०० हाथ में से ३३ हाथ कम करने पर २०६६ हाथ होते हैं जिनका मध्य १०४८ हाथ होते हैं शेषवा २६० धनुष से कुछ अधिक होता है । १०४८ को अवगाहना वाले सिद्ध यथमध्य सिद्ध है ।

—ज. ग 27-3-69/IX/ सु श्रीतलसागर

योग-संक्रान्ति

शंका—सर्वार्थसिद्धि पृ० ४५५ पंक्ति २७ पर योगसंक्रान्ति का लक्षण बतलाते हुए कहा है - ‘काययोग को छोड़कर दूसरे योग को स्वीकार करता है और दूसरे योग को छोड़कर काययोग को स्वीकार करता है ।’ इससे क्या यह भी कल्पित होता है कि मन, वचन, काय तीनों का पलटन हो सकता है ? अर्थात् मन हो फिर वचन हो फिर काय हो फिर मन या वचन हो, आदि आदि ?

समाधान—संक्रान्ति का अर्थ पलटन है । मन, वचन, काय इन तीनों योगों में से कोई एकयोग छूटकर अन्य कोई ऐसा योग हो जावे वह भी पलटकर अन्य योग हो जावे । इसप्रकार पलटन को योगसंक्रान्ति कहते हैं । शंकाकार ने योग-संक्रान्ति का अर्थ ठीक समझा है ।

—ज. ग 3-6-65/XV/ ट ला धन, मेठ

मोह और राग में अन्तर

शंका—‘मोह’ और ‘राग’ इन शब्दों को कैसे समझा जा सकता है ? इन दोनों में क्या अन्तर है ?

समाधान—सम्पददर्शन व चारित्र का घात करे वह मोहनीयकर्म है कहा भी है—

‘मोहयति मुह्यतेऽनेनेति वा मोहनीयम् ।’ स० सि० ८१४

जो मोहित करता है वह मोहनीयकर्म है शेषवा जिसके द्वारा जीव मोहित हो वह मोहनीयकर्म है ।

‘अं तं मोहणीयं कर्म तं बुविहं, वंसणमोहणीयं चारित्रमोहणीयं चैव ॥२०॥’ ध. पु ६ पृ. ६०

वह मोहनीयकर्म दोषकार का है—दर्शनमोहनीय और चारित्रमोहनीय ।

राग तथा द्वेष ये दोनों चारित्रमोहनीयरूप हैं, क्योंकि क्रोध व मान द्वेषरूप है माया व लोभ रागरूप है ।

‘हसप्रकार यद्यपि मोह शब्द से राग-द्वेष का भी ग्रहण हो जाता है तथापि समयसार आदि शब्दों में जहाँ पर मोह राग-द्वेष शब्द का प्रयोग हुआ है वहाँ पर मोहशब्द से दर्शन-मोह और रागादि शब्द से चारित्रमोह हसप्रकार ग्रहण करना चाहिये ।

‘मोहशब्देन दर्शनमोहो रागादिशब्देन चारित्रमोह इति सर्वत्र ज्ञातव्यं ।’

इमलिये समयसार गाथा ३६ की टीका में कहा है—

‘एवमेव मोह पदपरिवर्त्तनेन रागद्वेष-क्रोध-मान-माया-लोभ-कर्मनोक्त-मनोवचनकाय-बोधबुद्धि-ध्यानरसन-स्पर्शनसूत्राणि षोडश व्याख्येयानि ।’

इसप्रकार वाचा ३६ में जो मोहपद है उसे पसटकर राग, द्वेष, क्रोध, मान, माया, लोभ, कर्म, नोकर्म, मन, वचन, काय, श्रोत्र, बध्नु, घ्राण, रसना, स्पर्शन ये सोलह जुदे-जुदे सोलह वाचा सूभो कर व्याख्यान करने ।

इन १६ में मिथ्यात्व नहीं लिया गया है, क्योंकि मोह शब्द से मिथ्यात्व का ग्रहण हो जाता है । रागादि को पृथक् लिखा है । इससे ज्ञात होता है कि मोह शब्द से रागादि का ग्रहण नहीं होता है ।

— जं. ग. 20-8-70/VII/ ट. भा. जंन मेरठ

राजू का अर्थ

शंका—एक राजू में कितने योजन होते हैं ? अर्द्ध रज्जु में कितने योजन बनेंगे ?

समाधान—एक राजू में असख्यात योजन होते हैं । अर्द्ध राजू में भी असख्यात योजन होते हैं ।

—पृष्ठ 28-1-79/ज. भा. जंन, भीण्डर

‘लब्धि’ के विभिन्न अर्थ

शंका—लब्धि का क्या मतलब है ?

समाधान—लाभ को लब्धि कहते हैं (रा. बा. अ. २ सूत्र १८) विशेष तप से जो ऋद्धि प्राप्त होती है वह लब्धि है (रा. बा. अ. २ सूत्र ४७) दान, लाभ, भोग, उपभोग और वीर्य ये पाँच लब्धियाँ हैं (रा. बा. अ. २ सूत्र ५) । ज्ञानावर्णकर्म के क्षयोपशमविशेष को लब्धि कहते हैं (रा. बा. अ. २ सूत्र १८) । क्षयोपशम, विशुद्धि, देशना, प्रायोग्य व करण ये पाँच लब्धियाँ हैं । (लब्धिसार) इसप्रकार अनेक अन्य स्थलों पर ‘लब्धि’ शब्द का भिन्न-भिन्न अभिप्रायो को लेकर प्रयोग किया गया है । जहाँ जैमा अभिप्राय हो वहाँ वैमा जान लेना चाहिये ।

—जं. ग. 2-4-64/IX/ मगनमाला

लोक की परिभाषा

शंका—पुण्य-पाप के सुख-दुःखरूप फल जिसके द्वारा देखे जायें उसका नाम लोक है अथवा जो पदार्थों को देखे-जाने उसका नाम लोक है । इन दोनों प्रकार के अर्थों से तो आत्मा के ही लोकपना सिद्ध होता है । इस पर शंका होती है कि आगम में जो छह द्रव्यों के समूह को लोक कहा है वह किसप्रकार है ?

समाधान—लोक का व्युत्पत्ति-अर्थ इसप्रकार भी है—

‘लोक्यन्ते वृथ्यन्ते जीवादिपदार्था यत्र स लोक तस्माद्विहृत् तथ्यन्तशुद्धाकाशमलोकः’

—पञ्चास्तिकाय वाचा ३ टीका

जहाँ जीवादि पदार्थ (छह द्रव्य) दिखलाई पड़ें वह लोक है, इसके बाहर अनन्त शुद्धप्राकाश है सो अलोक है ।

श्री कुम्हकुम्हाचार्य ने लोक का लक्षण इसप्रकार कहा है—

दीपनलौघविजिह्वी छप्पाडम्पतिष्कायकालब्धो ।

वट्टवि भागासे जो लोपो सो तत्त्वकाले बु ॥१२८॥ (प्रवचनसार)

टीका—‘स्वलक्षणं हि लोकस्य षड्द्रव्यसमवायात्मकत्वं, अलोकस्य पुनः केवलाकाशात्मकत्वम् ।’

शाब्दार्थ—आकाश में जो भाग पुद्गल और जीव से संयुक्त है तथा धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय एवं काल से समृद्ध है वह क्षेत्र सर्वकाल में लोक है ।

टीका—लोक का स्वलक्षण षड्द्रव्य-समवायात्मकत्व है अर्थात् छहद्रव्यों का समुदायरूप है और अलोक केवल आकाशात्मक है ।

धम्माधम्मा कालो पुत्तलजीवा य सन्ति जावहिणे ।

आयासे सो लोगो ततो परबो अबोधुत्ति ॥२०॥ (बुद्ध इव्यसंगह)

टीका—‘लोक्यन्ते हृष्यन्ते जीवादिपदार्था यत्र स लोक इति ।’

शाब्दार्थ—धर्म, अधर्म, काल, पुद्गल और जीव ये पांचो द्रव्य जितने आकाश में हैं वह ‘लोकाकाश’ है और उस लोकाकाश के बाहर ‘अलोकाकाश’ है ।

टीका—जहां जीवादि पदार्थ लोच्यन्ते अर्थात् देखने में आते हैं वह लोक है ।

अथवा ‘लोक’ का रुचिबल से अर्थ करने पर छहद्रव्यों के समुदाय को लोक कहा है ऐसा अर्थ हो जाता है । कहा भी है—

‘षड्द्रव्यसमूहो लोक इत्यर्थस्य विरोध इति, तन्न किं कारणम् ? रुद्धी क्रियाया व्युत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् ।’ (रा० वा० ५।१२)

—जै. ग 2-11-72/VII/रो ला भित्तल

लोकपाल का अर्थ परमेष्ठी

शंका—सन्मतिलेश नवम्बर १९६६ में ‘घडिब पंच लोगपाल’ यह वाक्य उद्धृत किया गया है । इसमें ‘पंच लोगपाल’ का क्या अर्थ है ? क्या क्षेत्रपाल अर्थ करना ठीक है ?

समाधान—यह वाक्य छ० पु० १३ पृ० २०२ का है । पक्ति ४ में यह लिखा है—

‘सिलासु पुव्वसुवासु उक्कण्डिष्णुवासु वा क

अवसालाविसु अभेवेण घडिबपडिमाओ गिहकम्माणि नाम । कुद्धेसु अभेवेण घडिबपंचलोगपालपडिमाओ भित्ति-
कम्माणिणाम ।’

अर्थ—अलग रखी हुई शिलाओं में या उखाड़कर अलग की गई शिलाओं में जो अरहन्त आदि पाँच लोकपालों (पंच परमेष्ठियों) की प्रतिमाएँ बनाई जाती हैं वे शैलकर्म हैं । जिनमन्दिर आदि की चन्द्रशाला आदिकों में अभिन्नरूप से षड़ी गई प्रतिमाएँ शुहकर्म हैं । भीतों में उनसे अभिन्न बनाई गई पांच लोकपालों (पंच परमेष्ठियों) की प्रतिमाएँ भित्ति कर्म हैं ।

यहाँ पर ‘पंचलोगपाल’ का प्रयोजन पंचपरमेष्ठी से है ।

—जै. ग. 5-10-67 /VII/ र. ला जैन, मेरठ

‘विडम्बना’ का अर्थ

शंका—समयसार गाथा ९९ में कुछइ भावमादा... की आत्मरूपाति टीका में ‘विडम्बयते घोषितो’ शब्द आया है यहाँ विडम्बना से क्या अर्थ लेना चाहिए ?

उत्तर—विडम्बना का अर्थ विकारी चेष्टा है ।

—पद्माष्ट 8-7-80/ज ला जैन, भीण्डर

विसंयोजना का अर्थ

शंका—सम्प्रवृष्टि के अनन्तानुबन्धी चतुष्क की विसंयोजना होती है । विसंयोजना का क्या अर्थ है ?

समाधान—ज० घ० में श्री बीरसेनाचार्य ने विसंयोजना का लक्षण निम्नप्रकार कहा है—

‘का विसंयोजना ? अणानुबन्धि जडवक्त्रवर्धनं परस्वरूपेण परिणमणं विसंयोजना । न परोव्यकम्-
व्यवर्णए विग्रहिचारो, तेसि, परस्वरूपेण परिणमणं पुनरुपपत्तीए अभावावो ।’ (ज. घ. पु २ पृ २१९)

अर्थ—विसंयोजना किसे कहते हैं ? अनन्तानुबन्धीचतुष्क के स्कन्धो के परप्रकृतिरूप से परिणमा देने को विसंयोजना कहते हैं ?

विसंयोजना का इसप्रकार लक्षण करने पर जिनकर्मों की परप्रकृति के उदयरूप से क्षण होती है उनके साथ व्यभिचार (अतिव्याप्ति) आजायगा सो भी बात नहीं है, क्योंकि अनन्तानुबन्धी को छोड़कर पररूप से पत्तिरूप हुए अन्य कर्मों की पुन उत्पत्ति नहीं पाई जाती है । अतः विसंयोजना का लक्षण अन्य कर्मों की क्षणता में घटित न होने से अतिव्याप्ति दोष नहीं आता है ।

—जै ग 9-4-70/VI.२ ला मित्तल

संकर दोष

शंका—सङ्करदोष क्या है ?

समाधान—श्री पं० हीरालालजी द्वारा संपादित प्रमेयरत्नमाला पृ० २७७ पर सङ्करदोष का लक्षण निम्न प्रकार लिखा है—

‘सर्वेषां युगपत् प्राप्तिः सङ्करः । परस्परान्तराभावसमानाधिकरणयोर्धर्मयोरेकव्रतसमावेशः सङ्करः ।’

सबके एकसाथ प्राप्त होने के प्रसंग का नाम संकर है । जैसे शरीर को आत्मा मानने पर उसमें एकसाथ ज्ञायक-स्वभावता व जडत्वभावता दोनों का प्रसंग प्राप्त होता है, यह संकरदोष है ।

—जै ग 19-12-68/VIII/ मगनमाला जैन

व्रतादि शब्दों की व्युत्पत्ति

शंका—व्रत, संयम और चारित्र्य में क्या अन्तर है ? क्या ये पर्यायवाची शब्द हैं ?

समाधान—हिंसादिक पापों से बिरत होना ‘व्रत’ कहलाता है; प्रतिज्ञा करके जो नियम लिया जाता है वह व्रत है । यह करने योग्य है और यह नहीं करने योग्य है, इस प्रकार नियम करना व्रत है । (स. सि. ७१) ।

‘सम्’ उपसर्ग सम्यक् अर्थ का वाची है इसलिये सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञानपूर्वक ‘यता.’ अर्थात् जो बहिरंग और अन्तरंग आश्रयो से विरत है, उन्हे ‘संयत’ कहते हैं । (ब० ख० १।३६९) प्राणीन्द्रियेष्वनुभूतप्रवृत्तेरिति संयमः— प्राणी और इन्द्रियो के विषय मे अनुभूतप्रवृत्ति के त्याग को संयम कहते हैं । (स. सि. ६।१२) । जो आचरण करता है, जिसके द्वारा आचरण किया जाय या आचरण करना मात्र ‘चारित्र्य’ है । (स० सि० १।१) । स्वरूपे चरणं चारित्र्यं स्वसम्यग्प्रवृत्तिरित्यर्थं अपने स्वरूप मे आचरण चारित्र्य है, वही आत्मप्रवृत्ति है । प्रबन्धनसार गाथा ७ । इसप्रकार व्रत, समय व चारित्र्य का व्युत्पत्तिपत्र अर्थ है । स्थूलदृष्टि से ये तीनों शब्द पर्यायवाची हैं ।

—जै. अ 10-5-56/VI/ क. दे. ग. घ.

‘संक्लेश’ से अभिप्राय

शंका—सातवें गुणस्थानवाला जब छठे गुणस्थान के सम्मुख होता है तो उसके संक्लेशपरिणामों की अधिकता से आहारकद्वय प्रकृति का उत्कृष्टस्थितिबन्ध होता है । यहाँ पर संक्लेशपरिणाम का क्या अभिप्राय है ?

समाधान—तीन शुभप्रायु के अनिर्दिष्ट अन्यप्रकृतियों का उत्कृष्टस्थितिबन्ध तत्प्रायोग्य संक्लेशपरिणामों से होता है । आहारकद्वय प्रकृतियों का बन्ध सातवें-आठवें गुणस्थान मे होता है । आहारकद्वय प्रकृतियों के बन्ध करने वाले जीव के उत्कृष्टस्थितिबन्ध के प्रायोग्य संक्लेश परिणाम अप्रमत्तसयत नामक सातवें गुणस्थान से गिरते समय ही सम्भव है । कहा भी है—

‘आहार० आहार० अग्नी० उक्क० द्विभि० कस्त० ? अण्वरस्स अप्रमत्तसंजबस्स सागार० जाग० तप्पाओगसंकिण्डुं पमत्तामिमुहस्स ।’ [महाबन्ध पु० २ वृ० २५७]

अर्थ—आहारकशरीर और आहारकशरीर-अङ्गोपाङ्ग के उत्कृष्टस्थितिबन्ध का स्वामी कौन है ? जो साकार, जागृत है तत्प्रायोग्य संक्लेशपरिणामवाला है और प्रमत्तसयतगुणस्थान के अभिमुख है, ऐसा अन्यत्र अप्रमत्तसयतजीव उक्त दो प्रकृतियों के उत्कृष्टस्थितिबन्ध का स्वामी है ।

यहाँ पर संक्लेशमे अभिप्राय त्रिशुद्धि की हीनता से है ।

—जै ग 10-7-67/VII/ ट. ला. जैन

समवाय सम्बन्ध का स्वरूप

शंका—समवायसम्बन्ध किसे कहते हैं ?

समाधान—ध. पु. १५ पृ. २४ पर धी वीरसेनाचार्य ने समवाय का स्वरूप निम्नप्रकार बतलाया है—

‘को समवायो ? एग्लेण अबुदसिद्धाणं मेलणं ।’

अयुतसिद्ध पदार्थों का एकरूप से मिलने का नाम समवाय है ।

‘कर्मस्कांश्चै सह सर्वजीवाद्यवयवेषु अमत्यु तत्समयेतत्तरीरस्यापि तद्वृद्धमो मवेदिति ज्ञेय, तद्वृद्धमवाद्यस्वायां तत्समवायाभावात् । शरीरेण समवायाभावे मरणमदीक इति ज्ञेय, आयुव. अयस्य मरणहेतुत्वात् । पुन कथं संघटत इति चेन्नामापेक्षोपसंहृतजीवप्रदेशानां पुनः संघटनोपलम्भात् ।’ (ध. पु. १ पृ. २३४)

यहाँ पर जीवप्रदेशों का और पौद्गलिकशरीर का समवायसम्बन्ध बतलाया है ।

‘शरीरनामकर्माद्यात् पुद्गलव्यापिन आहारवर्षणागतपुद्गलस्कन्धाः समवेतानस्तपरमाणुनिष्पादिता आत्मावच्छेदकेनैव कर्मस्कन्ध सम्बन्धतो भूतिभूतमात्मान समवेतत्वेन समाभवन्ति ।’ (छ. पु. १ पृ २५४)

यहाँ पर आहारवर्षणा सम्बन्धी पुद्गलस्कन्ध का और आत्मा का समवायसम्बन्ध बतलाया है, किन्तु श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने गुण-गुणी के तादात्म्यसम्बन्ध को समवायसम्बन्ध कहा है ।

समवर्ती समवायो अपुष्पधूरो, य अवुत्सिद्धो य ।

तस्मा बध्यगुणान् अनुवा, सिद्धिति णिद्विद्वा ॥५०॥ (पंचास्तिकाय)

टीका—द्रव्यगुणानामेकास्तिस्वनिर्मुक्तित्वावनादिरनिघना सहवर्तिहि समवर्तित्वम् । स एव समवायो जैनानाम्, तदेव संज्ञाविभ्यो भेदेऽपि वस्तुत्वेनाभेदावपृथग्भूतत्वम्, तदेव युतसिद्धि निबंधनस्यास्तिस्त्वान्तरस्याभावाव-युतसिद्धत्वम् । ततो द्रव्यगुणानां समवर्तित्वसंभजनसमवायभाजामयुतसिद्धिरेव, न पृथग्भूतत्वमिति ॥

समवर्तीपना वह समवाय है, वही अपृथक्पना है और अयुतसिद्धपना है । इसलिये द्रव्य और गुणों की अयुतसिद्धि कही गई है । द्रव्य और गुण एक अस्तित्व से रचित हैं, इसलिए उनकी जो अनादि-अनन्त सहवृत्ति है वही वास्तव में समवर्तीपना है, वही जैनों के मत में समवाय है, मज्ञा प्रादि भेद होने पर भी वस्तुरूप से भेद होने से वही अपृथक्पना है, युतसिद्धि के कारणभूत अस्तित्वांतर का अभाव होने से वही अयुतसिद्धिपना है । इसलिये समवर्तित्वस्वरूप समयवाले द्रव्य और गुणों को अयुतसिद्धि ही है, पृथक्पना नहीं है । इसप्रकार श्री बीरसेनाचार्य ने अनादिनिघन दो द्रव्यों के बंध-सम्बन्ध को समवायसम्बन्ध कहा है और श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने द्रव्य और गुण के तादात्म्यसम्बन्ध को समवायसम्बन्ध कहा है ।

—जै ग 4-12-75/..

‘सम्यग्दर्शन’ का व्युत्पत्तिसम्य अर्थ

शंका—‘सम्यग्दर्शन’ में ‘सम्यक्’ शब्द का क्या अर्थ है और ‘दर्शन’ शब्द का क्या अर्थ है ?

समाधान—‘सम्यक्’ शब्द का अर्थ प्रशंसा (समीचीन) है । सम्यगित्यव्युत्पन्न शब्दों व्युत्पन्नो वा । अञ्जतेः क्वी समञ्जतीति सम्यग् । अस्यार्थं प्रशंसा (स. सि. १११)

अर्थ—‘सम्यक्’ शब्द अव्युत्पन्न अर्थात् रीक्षित और व्युत्पन्न अर्थात् व्याकरणसिद्ध है । जब यह व्याकरण से सिद्ध किया जाता है तब सम् उपमर्ग पूर्वक अञ्जघातु से क्विप् प्रत्यय करने पर ‘सम्यक्’ शब्द बनता है । संस्कृत में इसकी व्युत्पत्ति ‘समञ्जति इति सम्यक्’ इसप्रकार होती है । प्रकृत में इसका अर्थ प्रशंसा है ।

‘दर्शन’ शब्द का अर्थ अज्ञान है । सर्वार्थसिद्धि श्रन्व मे कहा भी है—

‘इश्वरालोकार्थत्वात् अज्ञानार्थगतितोपपद्यते ? धातुनामलैकार्थत्वाद्येव । प्रसिद्धार्थत्याग. कुत इति चेन्नोल्लभार्थप्रकरणात् ।’

‘इति’ धातु से बने हुए दर्शन शब्द का यद्यपि प्रसिद्ध अर्थ आलोक (देखना) है तथापि मोक्षमार्ग का प्रकरण होने से ‘इति’ धातु का अर्थ ‘अज्ञान’ करने में कोई दोष नहीं है ।

‘भावानां यथात्म्यप्रतिपत्तिविषयअज्ञानसंग्रहार्थं दर्शनस्य सम्यग्विशेषणम् ।’

अर्थ—पदार्थों के यथार्थ ज्ञानमूलक श्रद्धान का सग्रह करने के लिये दर्शन के पहले सम्यक् विवेचन दिया है ।

पदार्थों का यथार्थ ज्ञान होने पर जो पदार्थों का श्रद्धान होता है वह सम्यक्दर्शन है ।

—श्री. ग 25-2-71/IX/ सुप्रसन्नसिंह जैन

सम्यग्दर्शन एवं सम्यक्त्व में कर्षचित् अन्तर

शंका—चारित्रपाट्ट गाय १८ में 'सम्बहंसण पस्सवि' अर्थात् सम्यग्दर्शन को देखनेवाला बतलाया है, तो कैसे ? वहाँ सम्यग्दर्शन और सम्यक्त्व का अलग-अलग अभिप्राय लिया गया है जबकि ये दोनों पर्यायवाची हैं ?

समाधान—चारित्रपाट्ट की गाय १८ निम्नप्रकार है—

सम्बहंसण पस्सवि जायहि जालेण इव्वपज्जाया ।

सम्मेण य सट्ठह्वि य परिहरवि चरित्तजे वोसे ॥१८॥

इस गाय में सम्यग्दर्शित के दर्शनोपयोग अर्थात् सामान्यावलोकन को सम्यग्दर्शन कहा है इसीलिये उसका कार्य पस्सवि बतलाया है । 'सम्मेण य सट्ठह्वि' अर्थात् मिथ्यात्व के अभाव में होनेवाला सम्यक्त्वमुक्त उसका कार्य श्रद्धान बतलाया है । इस गाय में सम्यग्दर्शन और सम्यक्त्व पर्यायवाची नहीं है ।

—श्री. ग 26-10-67/VII/ ४ ला. जैन

'सर्वगत चैत्र' का अभिप्राय

शंका—स. ति. अ. ७ सूत्र २१ पु. २७२ (सप्ता. य कू. च. ति. शा.) में लिखा है कि 'जैसे राजकुल में चैत्र को उपचार से सर्वगत कहा जाता है'; इसका क्या अभिप्राय है ?

समाधान—स. ति. अ. ७ सूत्र २१ पु. २७२ में 'चैत्र' से अभिप्राय बौद्धसाधु का है । उनके लिये राज-महल में कोई रोक टोक नहीं । तथापि सट्टान आदि ऐसे स्थान हैं जहाँ बौद्धसाधु नहीं जाते तथापि उपचार से उनको सर्वगत कहा गया है ।^१

—पद्माचार अग्रन्त, 77/ज. ला. जैन, भीण्डर

सल्लेखना/समाधिमरण

शंका—सल्लेखना तथा समाधिमरण में केवल पर्याय भेद ही है या अर्थ भेद भी है ।

समाधान—सत् श्रीर लेखना इन दो शब्दों से सल्लेखना शब्द बना है । अर्थात् काय और कषाय को भले प्रकार कृश करना । समाधि का अर्थ त्याग है अर्थात् काय से ममत्वभाव व कषाय का त्याग करना समाधि है । समाधि का अर्थ कठिन समय में धैर्य धारण करना भी है, अर्थात् मरण समय में धैर्य धारण करके आतंरोद्धारूप परिणाम न होने देना । इसप्रकार सल्लेखना और समाधिमरण का प्रायः एक ही भाव है ।

—श्री. म 20-3-67/VII/ जगन्नाथ

सहवर्ती पर्याय अर्थात् गुण

शंका—गुण को सहवर्ती पर्याय कहा है तो कैसे ?

समाधान—पर्याय का अर्थ गुण भी है, धर्म भी है। (संस्कृत-हिन्दी कोश पृ ५९५)। यहाँ पर पर्याय का अर्थ 'धर्म' लेना। सहवर्ती पर्याय (धर्म) को गुरु कहते हैं। इसमें कोई बाधा नहीं आती।

—पृ. न 26-10-67/VII/ ८. ला. जैन

सूच्यगुल अर्थात् पौण्ड्र

शंका—'सूच्यगुल' का इन्च या सेंटीमीटर में क्या प्रमाण है ?

समाधान—२४ सूच्यगुल का एक हाथ अर्थात् आधा गज या १८ इंच होते हैं।

इहि अगुलेहिवादो बेबावेहि, विहस्तिणामाय ।

दोणि विहस्ती हस्ती, बेहस्तेहि हवे रिक्कू ॥११४॥ (ति. प. प्र. अ.)

छह अगुलो का पाद, दो पादो का वितस्ति (बालिस्त) दो वितस्ति का हाथ इस माप के द्वारा एक सूच्यगुल पौन-इन्च के बराबर होती है। पौन-इन्च १६ सेंटीमीटर के बराबर होता है। इसप्रकार सूच्यगुल का प्रचलित माप में ज्ञान हो जाता है।

—पृ. न 22-4-76/ छ ला. जैन, भीण्डर

स्याबाकृतम् का अर्थ

शंका—स्याबाकृतम् का क्या अर्थ है ?

समाधान—'स्यात्' का अर्थ 'आकृतम्' किया है। 'स्यात्' का अर्थ कथचित् अर्थात् वक्ता के अभिप्राय की अपेक्षा 'आकृतम्' का अर्थ भी वक्ता का अभिप्राय है। वक्ता के अभिप्राय को नय भी कहते हैं अथवा अपेक्षा भी कहते हैं। इसप्रकार स्यात् शब्द का जो प्रयोजन है वही आकृतम् शब्द का प्रयोजन है।

—पन्नाचार / छ ला जैन, भीण्डर

विविध

नमस्कार स्वरूप महामंत्र अनाद्यनन्त है परन्तु प्रकृत जन्मोकारमंत्र के कर्ता पुण्यवन्ताचार्य हैं

शंका—ध. पु. सं. ३ की प्रस्तावना से प्रतीत होता है कि जन्मोकारमंत्र का वर्तमानरूप अनादि नहीं है। क्या यह ठीक है ? क्या इस मंत्र के रचयिता भी पुण्यवन्त आचार्य थे ?

समाधान—यह नमस्कार मंत्र अनादि है। कहा भी है—

एतो पंचमोकारो सत्त्वपावप्पनासो ।

मंगलेतु च सत्त्वेषु सत्त्वो होवि मंगलं ॥७१३॥ [सुलाराधना]

अर्थ—यह पचनमस्कारमत्र सर्वपापी का नाश करनेवाला है और सब मंगलो में प्रथममंगल है। 'सब मंगलो में प्रथममंगल है' इससे ज्ञात होता है कि पचनमस्कार मत्र अनादि है। मत्र व अनिबद्ध मंगल श्लोकरूप नहीं होते। जैसे 'नमो जिज्ञाणं' अनिबद्ध मंगल है, किन्तु श्लोकरूप नहीं है। षट्खण्डागम के जीवस्थान का मंगल-रूप जो एमोकार है वह श्लोकरूप है। इसलिये श्री बीरसेनाचार्य ने ध० पु० १ पृष्ठ ४१ पर लिखा है—

'तच्छ मंगलं बुविह् निबद्धमणिबद्धमिवि । तस्य निबद्धं' नाम, जो सुस्तस्तादीए सुस्तकस्तारेण निबद्ध-देवदा-नमोकारो त निबद्धमंगलं । जो सुस्तस्तादीए सुस्तकस्तारेण कयदेवद-नमोकारो तमणिबद्धमंगल । इव पुण जीवद्वाराणं निबद्ध-मंगलं । यतो 'इमेसि चोद्सहं जीवसमासाणं' इति एदस्स सुस्तस्तादीए निबद्ध 'नमो अरिहंताणं' इत्थावि देवदाणमोकारं-संसाणां ।'

अर्थ—वह मंगल दो प्रकार का है, निबद्ध-मंगल और अनिबद्ध-मंगल । जो ग्रन्थ के आदि में ग्रन्थकार के द्वारा इष्ट-देवता नमस्कार निबद्ध कर दिया जाता है अर्थात् श्लोकारूप से रचा जाता है, उसे निबद्ध-मंगल कहते हैं। और जो ग्रन्थकार के द्वारा देवता को नमस्कार किया जाता है (किन्तु श्लोकादि के द्वारा सग्रह नहीं किया जाता है) उसे अनिबद्ध-मंगल कहते हैं। उसमें से यह पचनमस्कार मत्र 'जीवस्थान' नामका प्रथमखण्डागम निबद्ध-मंगल है, क्योंकि 'इमेसि चोद्सहं जीव समासाणं' इत्यादि जीवस्थान के प्रथमसूत्र के पहले 'नमो अरिहंताणं' इत्यादिरूप से देवता-नमस्कार निबद्धरूप से देने में आता है। ध० पु० १ पृ० १०३ पर भी कहा है—

'निबद्धाणिबद्धमेण बुविह् मंगल । तस्येव किं निबद्धमाहो अणिबद्धमिवि ? न ताव निबद्धमंगलमिव, महाकम्मपयिपाहुडस्स कवियादि चउबीसअणियोगावयवस्स आदीए गोवमसाणिजा परविबस्स भूवबलिमडारएण वेयणाखडस्स आलोए मंगलहुं' ततो आलोएण ठविबस्स निबद्धतविरोहावो । न च वेयणाखडं महाकम्मपयिपाहुडं, अवयवस्स अवयवित्त-विरोहावो । न च भूवबली गोवमो, विपलमुवधारयस्स धरसेणादिरियसीस्स भूवबलिस्स सयल-मुवधारयवडुमाणतेवाणिगोवमत्तविरोहावो । न चाण्णो पयारो निबद्धमंगलत्तस्स हेतुमुवोअत्थि । तन्हा अणिबद्ध-मंगलमिव ।'

अर्थ—निबद्ध और अनिबद्ध के भेद से मंगल दो प्रकार है। उनमें म 'नमो जिज्ञाणं' यह मंगल निबद्ध है अथवा अनिबद्ध ? यह 'नमो जिज्ञाणं' निबद्धमंगल तो हो नहीं सकता, क्योंकि, कृति आदि चौबीसअनुयोगद्वारो-रूप अवयवों वाले महा कर्मप्रकृतिप्राभृत के आदि में श्री गौतमस्वामी ने इसकी प्ररूपणा की है और श्री भूतबलि भट्टारक ने वेदनाखंड के आदि में मंगल के निमित्त इसे वहाँ से लेकर स्थापित किया है, अतः इसे निबद्ध मानने में विरोध है। और वेदनाखंड महाकर्म प्रकृतिप्राभृत है नहीं, क्योंकि अवयव के अवयवी होने का विरोध है। और न श्री भूतबलि श्री गौतम ही हैं, क्योंकि विपलभूतधारक और श्री धरसेनाचार्य के शिष्य श्री भूतबलि को सकलभूत-धारक और श्री वर्धमानस्वामी के शिष्य श्री गौतम होने का विरोध है। इसके अतिरिक्त निबद्धमंगलत्व का हेतुभूत और कोई प्रकार है नहीं। अतः 'नमो जिज्ञाणं' यह अनिबद्धमंगल है।

यद्यपि पचनमस्कार मत्र अनादि है तथापि उसी की श्लोकरूप रचना श्री पुष्पवंत आचार्यकृत है, ऐसा प्रतीत होता है। क्योंकि श्री बीरसेनाचार्य ने इस पचनमस्कारमत्र के श्लोक को जीवस्थान का निबद्धमंगल कहा है।

यह प्रश्न बहुत गंभीर है, पूर्व में इस पर चर्चा भी हो चुकी है। भाषा है विद्वत्मंडल इस विषयपर गंभीरता से विचारकर निष्पत्ति से शांतिपूर्वक प्रकाश डालने की कृपा करेगा। इस समाधान में श्री बीरसेनाचार्य का आशय प्रकट किया गया है।

अरिहंत या अरहंत; दोनों ठीक हैं

शंका—‘जमो अरिहंताणं’ पद के विषय में ‘भूवल्लय’ ग्रन्थ में बताया गया है कि—मंगल की आदि में शम्भुबाची (अरि) अमंगल शब्दों का प्रयोग ठीक नहीं अतः ‘अरहंताण’ पाठ ज्यादा उचित है। प्राचीन ग्रन्थों में भी ‘अरहंताण’ पाठ ही पाया जाता है, किन्तु धबला में ‘अरिहंताण’ पाठ दिया गया है। ऐसी हालत में ‘भूवल्लय’ की पुक्ति कहाँ तक ठीक है ?

समाधान—‘भूवल्लय’ ग्रन्थ मेरे पाम नहीं है और न वह मेरे देखने में आया है। ‘अरिहंत’ व ‘अरहत’ के अर्थ में अन्तर नहीं है। स्वयं धवलदीका में ‘अरिहंत’ के तीन अर्थ किये गये हैं। ‘अरि’ (मोहनीयकर्म) अथवा ‘रज’ (ज्ञानावरण, दर्शनावरण व मोहनीयकर्मों) अथवा ‘रहस्य’ (अतरायकर्म) के नाश से तथा (सातिशयपूजा के योग्य होने से) ‘अरहंत’ होने से ‘अरिहंत’ हैं (ख० खं० पु० १ पृ० ४२-४४)।

भूलाचार में भी ‘अरहंत’ पद का इसीप्रकार निश्चित द्वारा अर्थ किया है—

‘अरिहंति जमोकारं अरिहा पूजा सुवत्तमा लोए।

रजहंता अरिहंति स अरहंतो तेण उच्चवे ॥४॥

अर्थ—अरहंतपरमेष्ठो नमस्कार के योग्य होने से उनको अरहंत कहते हैं। वे पूजा के योग्य हैं अतः अरहंत हैं। ‘रज’ का (ज्ञानावरण और दर्शनावरण का) उन्होंने नाश किया है अतः वे अरहंत हैं। ‘अरि’ (मोह का और अन्तराय का) हन्ता-नाश करनेवाले होने से वे अरहंत हैं। ऐसे कारणों से वे ऐसी अवस्था को—अर्हत्वदधी को प्राप्त हुए हैं अतः वे अरहंत-सर्वज्ञ हैं, सर्वलोक के—त्रैलोक्य के नाथ हैं ऐसे उनका स्वरूप कहा जाता है।

‘अरिहंत’ व ‘अरहत’ दोनों शब्दों के अर्थ में अन्तर न होने से दोनों में से किसी एक शब्द के लिखने में कोई बाधा प्रतीत नहीं होती।

—ओं स 6-3-58/VI/४ ला कटारिया, केकड़ी

जमोकार भंज का उच्चारण काल है उच्छ्वास

शंका—जमोकार भंज का उच्चारण क्या तीन श्वास जितने काल में करना चाहिये ?

समाधान—जमोकारमत्र यद्यपि गायारूप है तथापि इसका उच्चारण तीन उच्छ्वासकाल में होना चाहिए। जमोकारमत्र की गायान्तिमप्रकार है—

जमो अरिहंताणं जमोसिद्धाणं जमोआहरियाणं।

जमो उवज्झायाणं जमो लोए सज्जसाहूणं ॥१॥ घ. पु १ पृ. ८

अर्थ—लोक में सर्वअरिहतों को नमस्कार हो, लोक में सर्वसिद्धों को नमस्कार हो, लोक में सर्वआचार्यों को नमस्कार हो, लोक में सर्वउपाध्यायों को नमस्कार हो, लोक में सर्वसाधुओं को नमस्कार हो।

‘सर्व नमस्कारेज्जतन सर्वलोक शब्बावन्तवीपकस्वादध्याहर्तव्यो सकलसंभ्रमतत्रिकासमोचरहंदाविबेवता प्रजमनार्यन्’। घ. पु. १ पृ० ५२

बंधपरमेष्ठियों को नमस्कार करने में, इस णमोकारमंत्र में जो 'सर्व' और 'लोक' पद हैं वे अन्तदीपक हैं, अतः सम्पूर्णक्षेत्र में रहनेवाले त्रिकालवर्ती अरिहंत आदि देवताओं को नमस्कार करने के लिये उन्हें प्रत्येक नमस्कारात्मकपद के साथ जोड़ लेना चाहिए।

'छत्तीसगाहुच्चारण कालेन (३६) अदृष्टसद्बुतासकालेन वा कालगुप्ती समप्पवि ॥१०॥

—स० पु० ९ पु० २५४

'छत्तीस (३६) गाथाओं के उच्चारण काल से अथवा एक सौ आठ (१०८) उच्छ्वासकाल से कालगुप्ति समाप्त होती है।

यहाँ पर णमोकारमंत्र की गाथा के ३६ बार उच्चारणकाल को १०८ उच्छ्वासकाल के बराबर कहा है। अतः णमोकार मंत्र की गाथा का एक बार उच्चारणकाल तीन उच्छ्वास के बराबर होता है।

—जं ग. 25-11-71/VIII/ २ ला जैन

पंच परमेष्ठी में पाँचों देवत्व को प्राप्त होते हुए भी सभी चरमशरीरी नहीं हैं

शका—नमस्कारमंत्र पाँचों परमेष्ठियों को नमस्काररूप महामंत्र कहा है। इसमें पाँचों ही चरमशरीरी होते हैं या भी अर्हंत व सिद्धचमवान के अतिरिक्त अन्य तीन चरमशरीरी नहीं होते? खुलासा लिखने की कृपा करें। जो चरमशरीरी नहीं, उसको नमस्कार क्यों की जाने ?

समाधान—नमस्कारमंत्र में चरमशरीरी या अचरमशरीरी की अपेक्षा से नमस्कार नहीं किया गया है। बीतरागत व विज्ञानता अथवा सम्यकरत्नत्रयगुण की अपेक्षा नमस्कार किया गया है। श्री धम्मसंघ प्रथम पुस्तक में इसका विशेष विवेचन है। उसका कुछ भाग यहाँ पर दिया जाता है—'पांच परमेष्ठियों को नमस्कार करने में, इस णमोकार मंत्र में जो 'सर्व' और 'लोक' पद हैं वे अन्तदीपक हैं। अतः सम्पूर्ण क्षेत्र में रहनेवाले त्रिकालवर्ती अरिहंत आदि देवताओं को नमस्कार करने के लिए उन्हें प्रत्येक नमस्कारात्मकपद के साथ जोड़ लेना चाहिए।

शंका—जिन्होंने आत्मस्वरूप को प्राप्त कर लिया है ऐसे अरिहंत और सिद्धपरमेष्ठी को नमस्कार करना शोभ्य है, किन्तु आचार्यादिक तीनपरमेष्ठियों ने आत्मस्वरूप को प्राप्त नहीं किया, इसलिये उनमें देवपना नहीं आ सकता है। अतएव उन्हें नमस्कार करना शोभ्य नहीं? इसका उत्तर इसप्रकार दिया गया है—

समाधान—ऐसा नहीं है, क्योंकि, अपने भेदों में अनन्तभेदरूप रत्नत्रय ही देव है, अतएव रत्नत्रय से युक्त जीव भी देव है, अन्यथा सम्पूर्ण जीवों को देवपना प्राप्त होने की आपत्ति आ जायगी। इसलिए यह सिद्ध हुआ कि आचार्यादिक भी रत्नत्रय के यथायोग्य धारक होने से देव हैं, क्योंकि अरिहतादिक से आचार्यादिक में रत्नत्रय के सद्भाव की अपेक्षा कोई अन्तर नहीं है।

आचार्यादिक परमेष्ठियों में स्थित तीन रत्नों का सिद्धपरमेष्ठी में स्थित रत्नों से भेद भी नहीं है। यदि दोनों के रत्नत्रय में संबंधा भेद मान लिया जावे, तो आचार्यादिक में स्थित रत्नों के अभाव का प्रसंग आवेगा।

आचार्यादिक और सिद्धपरमेष्ठी के सम्यग्दर्शनादि रत्नों में कारण-कार्य के भेद से भेद नहीं माना जा सकता है, क्योंकि आचार्यादिक में स्थित रत्नों के अथवाओं के रहने पर ही विरोधित दूसरे रत्नावयवों का अपने आचरणकर्मों के अभाव हो जाने के कारण आविर्भाव पाया जाता है।

प्राचार्यादिक और सिद्धों के रत्नों में परोक्ष और प्रत्यक्ष जन्म भेद भी नहीं माना जा सकता है, क्योंकि, वस्तु के ज्ञानसामान्य की अपेक्षा दोनों एक है। केवल एक ज्ञान के अवस्था भेद से भेद नहीं माना जा सकता। यदि ज्ञान में उपाधिकृत अवस्थाभेद से भेद माना जावे, तो निर्मल और मलिनदशा को प्राप्त दर्पण में भी भेद मानना पड़ेगा। प्राचार्यादिक और सिद्धों के रत्नों में अवयव और अवयवीजन्य भी भेद नहीं है, क्योंकि, अवयव अवयवी से संबंधा भ्रम नहीं रहते है।

शंका—सम्पूर्णरत्नत्रय को ही देव माना जा सकता है, रत्नों के एकदेश को देव नहीं माना जा सकता ?

समाधान—ऐसा कहना भी उचित नहीं है, क्योंकि, “रत्नों के एक देश में देवपने का प्रभाव मान लेने पर रत्नों की समग्रता में देवपना नहीं बन सकता है।” छ पु. १ पु. ५२-५३।

—पं० ग. 2-4-64/IX/ मगनमाला

केवलज्ञान होने पर मुनि के कमण्डलु पिच्छिका का क्या होता है ?

शंका—आज तक अमृत केबली हुए। केवलज्ञान के बाद उनके पिच्छी-कमण्डलु कहां जाते हैं क्योंकि समवसरण में केबली के पास कमण्डलु-पिच्छी लज्ज नहीं आते हैं ?

समाधान—क्षपक श्रीणी प्रारम्भ हो जाने के पश्चात् ही कमण्डलु-पिच्छिका की आवश्यकता नहीं रहती। केवलज्ञान होने के पश्चात् क्या होता है, यह कथन ग्राम्य में देखने में नहीं आया।

—पं० ला. जैन, भीण्डड/पत्र-8-7-80

प्राप्त के भ्रमाव-प्राप्त १८ दोषों के नाम

शंका—१८ दोष कौन से हैं ? इस विषय में कुछ निम्न मत भी पाये जाते हैं क्या ? क्योंकि कहीं रति-अरति भी दोष में बताया गया है और कहीं नहीं।

समाधान—श्री कुन्वकुन्दाचार्य ने प्राप्तसम्बन्धी १८ दोषों का कथन इसप्रकार किया है।

लुप्तहृद् भीषरोतो रागोमोहोचित्ताजराचक्षामिच्छु।

स्वेदं वेदं भवो रद बिम्बिहयनिहा जासुष्मेणो ॥६॥ नियमसार

क्षुधा, तृषा, भय, रोष, राग, मोह, चिन्ता, जरा, रोग, मृत्यु, स्वेद, वेद, मद, रति, विस्मय, निद्रा, जन्म, उद्वेग, ये १८ दोष प्राप्त में नहीं होते हैं।

श्री समन्तसद्वाचार्य ने १८ दोष निम्न प्रकार कहे हैं—

शुत्थिपासाजरातृक्क जन्मान्तकथ्यस्थया ।

न रागद्वेषधोहारश्च यस्याप्त स प्रकीर्त्यते ॥६॥ र. क. भा.

जिसके भूख, प्यास, जरा, रोग, जन्म, मरण, भय, मद, राग, द्वेष, मोह और च शब्द से चिन्ता, रति, अरति, वेद, स्वेद, निद्रा, विस्मय ये १८ दोष नहीं हैं वह प्राप्त है।

संस्कृत टीका—‘यः शब्दाण्यन्तारतिनिवृत्तिरिति विवक्षितं तद्वैवर्त्येन नृहृन्ते ।’

श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने ‘रोष’ कहा है उसके स्थान पर श्री लमस्तभद्राचार्य ने ‘द्वेष’ कहा है। श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने ‘उद्वेग’ कहा है, उसके स्थान पर श्री लमस्तभद्राचार्य ने ‘धरति’ कहा है। मान नाम भेद है, अभिप्राय एक है। रोष का अर्थ क्रोध है। क्रोध द्वेषरूप है। इष्टवियोग में विकलभाव (घबराहट) उद्वेग है। अनिष्ट का संयोग धरति है। इनमें भी विशेष अन्तर नहीं है।

‘वज्र-केस-काल-भावेसु जेतिसुवएण जीवस्स अरई तसुप्पज्ज तेसिमरवि त्ति सण्णा ।’ ध. पु. ६ पृ. ४७

द्रव्य, ज्ञेय, काल और भाव में जीव के अरुचि उत्पन्न होगा धरति है।

—जं. ग. 27-7-72/IX/ २. ला. खं. ग. एम. कॉम.

(१) सामान्य केवलियों के दो कल्याणक होते हैं

(२) विदेह में ८ धार्य खण्डों में एक तीर्थंकर नियम से सदा रहते हैं

शंका—विदेहक्षेत्र में जो बीस भगवान हमेशा उसी नाम के रहते हैं तो एक भगवान के मुक्त होने के बाद उसी नाम के दूसरे भगवान के जन्म में कितना अन्तराल पड़ता है, क्योंकि कम से कम वर्ष के नौ माह का अन्तराल तो अवश्य पड़ना चाहिये ? उनके कितने कल्याणक होते हैं ? सामान्यकेवलियों के कितने कल्याणक होते हैं ?

समाधान—विदेहक्षेत्र में १६० धार्यखण्ड है और २० आश्वत तीर्थंकर हैं। धतः आठ धार्यखण्डों में एक तीर्थंकर होता है। आठ धार्यखण्डों में से किसी एक धार्यखण्ड में केवलज्ञानसहित एक तीर्थंकर विद्यमान हैं तो अन्य शेष सात धार्यखण्डों में से किसी एक धार्यखण्ड में तीर्थंकर का गर्भ जन्म तथा तपकल्याणक हो जाता है। विद्यमान तीर्थंकर के मोक्ष होने पर तुरन्त दूसरे तीर्थंकर की केवलज्ञानोत्पत्ति हो जाती है। इसप्रकार आठ धार्यखण्डों में से किसी एक धार्यखण्ड में तीर्थंकर अवश्य विद्यमान रहता है। इनके पाँचों ही कल्याणक होते हैं। सामान्यकेवलियों के केवलज्ञान और निर्वाण ये दो कल्याणक होते हैं। तीर्थंकरकेवली या सामान्यकेवली के अनन्तवतुष्य में कुछ अन्तर नहीं होता।

—जं. ग. 6-5-65/XIV/ भगवत्पत्ता ॥

सामान्य केवलियों के दो कल्याणक होते हैं

शंका—सामान्यकेवलियों के कल्याणक होते हैं या नहीं ?

समाधान—सामान्यकेवलियों के गर्भ व जन्म व तपकल्याणक तो नहीं होते, किन्तु प्रथमानुयोग ग्रन्थों में केवलज्ञान व मोक्ष के समय देवों का जाना बताया है। उनकी गंधकुटी भी होती है। जिससे ज्ञात होता है कि सामान्यकेवलियों के केवलज्ञान व मोक्षकल्याणक होते हैं, किन्तु ये कल्याणक तीर्थंकरों के कल्याणक के समान नहीं होते, क्योंकि उनके तीर्थंकरप्रकृति का उदय नहीं होता है।

—वै. सं०. 30-1-58/VI/ रामदास कंदराबा

क्या तीर्थंकर की बाणी से किसी को लाभ नहीं होता ?

शंका—क्या तीर्थंकर की बाणी से किसी को लाभ नहीं होता ?

समाधान—कार्य-कारण सिद्धान्त की भूल के कारण सोनगढ़ के नेता 'तीर्थंकर की बाणी से किसी को लाभ नहीं होता', ऐसा मानते हैं। उनकी यह मान्यता आर्षग्रन्थ विरुद्ध है। इसीलिये मई १९६५ में शास्त्रिपरिषद् के अधिवेशन में २१ बातों को लेकर सोनगढ़माहित्य के विरोध में प्रस्ताव पास हुआ था।

जिनबाणी से भव्यजीवों को लाभ होता है। इस सम्बन्ध में यहाँ पर कुछ आर्षप्रमाण दिये जाते हैं।

पंचास्तिकाय प्रथम गाथा में श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने 'तिष्ठजगत्त्रिदशमधुरविश्ववचनकाणं' इन शब्दों द्वारा यह बतलाया है कि जिनेश्वरदेव की बाणी तीन लोक का हित करनेवाणी है तथा मधुर एवं विशद है।

इसकी टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य लिखते हैं—

‘त्रिभुवनमूर्ध्नाधोमध्यलोकवर्तीसमस्तएव जीवलोकस्तस्यै निर्वाणान्विशुद्धात्मतत्त्वोपलम्भोपायमिधायित्वाद्वितकरम् ।

अर्थ—जिनेश्वरबाणी धर्मात् दिव्यध्वनि लोकवर्ती समस्त जीवसमूह को निर्वाण विशुद्ध आत्मतत्त्व की उपलब्धि का उपाय कहने वाली है, इसलिये हितकर है।

इसी गाथा की टीका में श्री जयसेनाचार्य ने निम्नलिखित गाथा उद्धृत की है—

अभिव्यक्तफलसिद्धे रम्भुपाय सुबोध ।

स च भवति शुरास्त्रास्तस्य चोत्पत्तिराप्तात् ॥

अर्थात्—इष्ट फल (मोक्ष) की सिद्धि का उपाय सम्यग्ज्ञान है। वह सम्यग्ज्ञान यथार्थ आगम से होता है। उस आगम की उत्पत्ति ब्राम (जिनबाणी) से होती है।

जिनबाणी से भ्रमज्ञान का नाश होकर सम्यग्ज्ञान की उत्पत्ति होती है तथा असंख्यातगुणश्रेणीरूप कर्मों की निर्जरा होती है।

जिज-मोहिह्वज जलको अम्भान्तर्मध्यार-विचयरओ ।

कम्म-मल-कसुस-पुसओ जिजवचनमिबोवही सुहयो ॥५०॥ [घ. १ पृ. ५९]

अर्थ—जिनागम जीवके मोहकूपी ईधन की भ्रम करने के लिये ध्वनि के समान है, भ्रमज्ञानरूपी गाढ़ घन्धकार को नष्ट करने के लिये सूर्य के समान है, कर्ममल (द्रव्यकर्म) और कर्मकलुष (भावकर्म) को मार्जन करनेवाला समुद्र के समान है और परम सुभग है।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य पंचास्तिकाय की दूसरी गाथा में जिनबाणी में निर्वाण बतलाते हैं।

समचतुष्टयममहं चतुर्गद्विनिवारणं स निव्वानं ।’

अर्थात्—जिनबाणी पदार्थों का कथन करनेवाली है, चारगति का निवारण करनेवाली है और निर्वाण को देने वाली है।

श्री नरेन्द्रसेनाचार्य सिद्धांतसार में कहते हैं—

अज्ञानाद्यतमस्तौजसिद्ध्यस्ततोवर्धनाः ।

अध्याः परयन्ति सूक्ष्माणिमुक्ताण्युक्चोऽमुनिः ॥१-२७॥

मिथ्याधर्मान्वितानसंनिपातनिरीडनात् ।

गुह्यवाक्यप्रयोगेण सर्वं मुञ्चन्ति मानवाः ॥१-२८॥

अर्थ—अज्ञानरूप अंधकार समूह से वस्तुओं को अवलोकन करने की जिनकी शक्ति नष्ट हो गई है ऐसे भक्तजीवों को गुरुवचन ही सूक्ष्मपदार्थ को दिखाते हैं ।

गुरुदेश के प्रयोग से सब मनुष्य मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञानरूपी ज्वर की पीडा से मुक्त होते हैं । अर्थात् जिनवाणी से मिथ्यात्व का नाश होकर अज्ञानीजीव ज्ञानी बन जाता है ।

इन आचार्यवाक्यों के विरुद्ध मोनगढ़वाले यह कहते हैं कि जिनवाणी से किसी को लाभ नहीं होता ।

विधाय मातः प्रबन्धं त्ववाक्यं व्ययन्ति तन्मोक्षपथं महर्षयः ।

प्रवीणमाश्रित्य गृहे तपस्तते यवीप्सितं वस्तु लभते मानवः ॥१५।१२॥

अर्थ—हे जिनवाणी माता ! महामुनि जब पहिले तेरा अवलम्बन लेते हैं तब वही मोक्ष को पाते हैं । ठीक भी है कि मनुष्य ग्रन्थकार से व्याप्त घर में दीपक का अवलम्बन लेकर ही इच्छित वस्तु प्राप्त करता है ।

अगोचरे बाह्यरुक्मिश्राकृतोर्जनस्य यज्ज्येतसि कर्तते तपः ।

विभिद्यते बाणधिवेदे त्वया त्वमुत्तमज्योतिरिति प्रणीयसे ॥१५।२०॥

अर्थ—हे जिनवाणी ! मनुष्यों के चित्त में जो अज्ञान स्थित है उसे न तो सूर्य नष्ट कर सकता है और न चन्द्रमा ही । परन्तु हे देवी ! उसको तू नष्ट करती है, इसलिये जिनवाणी को उत्तमज्योति कहा जाता है ।

सोनगढ़वालों का मूल आधार इष्टोपदेश श्लोक ३५ है, जिसमें 'ज्ञातो विज्ञातव्यमायाति अर्थात् मूर्ख ज्ञानी नहीं हो सकता' ऐसा कहा है । यहाँ पर 'अज्ञ' अर्थात् मूर्ख से अभिप्राय अभव्यजीव से है । संस्कृत टीका में कहा भी है—'अज्ञस्तत्त्वज्ञानोत्पत्त्यव्योम्नोऽभव्याधि ।' अर्थात् 'अज्ञ' से अभिप्राय अभव्य का है, जो तत्त्वज्ञानोत्पत्ति के अयोग्य है ।

यदि इष्टोपदेश श्लोक ३५ का यह अर्थ कर दिया जाय कि कोई भी अज्ञानी ज्ञानी नहीं हो सकता तो मोक्षमार्ग का ही अभाव हो जायगा, क्योंकि प्रत्येक जीव अनादि से मिथ्यारहित है । जितने भी सिद्ध हुए वे भी अनादि से अज्ञानी ये और उपदेशादि के द्वारा उनको सम्यग्दर्शन का लाभ हुआ अर्थात् ज्ञानी बने हैं ।

यदि उपदेश को सम्यग्दर्शन में हेतु न माना जाय तो अधिगमज सम्यग्दर्शन के अभाव का प्रसंग आ जायगा । मोक्षशास्त्र अध्याय १ सूत्र ३ 'तज्ज्ञानादधिगमाद्वा' में यह बतलाया है कि वह सम्यग्दर्शन निसर्ग और परोपदेश से होता है । इसकी टीका में श्री गुरुपादआचार्य ने लिखा है कि निसर्गज और अधिगमज दोनों सम्यग्दर्शन में दर्शनमोहनीयकर्म का उपशम, क्षय, क्षयोपशमरूप अन्तरंगकारण समान है, किन्तु जो बाह्यउपदेश के बिना होता है वह नैसर्गिक है और जो परोपदेशपूर्वक जीवादिपदार्थों के ज्ञान के निमित्त से होता है वह अधिगमज सम्यग्दर्शन है । यही इन दोनों में भेद है ।

‘यत्परोपदेशपूर्वकं जीवाद्याधिगमनिमित्तं तदुत्तरम् । इत्थनयोरयं भेदः ।’

अपने इन बचनों का विरोध श्री पूज्यपाद आचार्य इष्टोपदेश गाथा ३५ में नहीं कर सकते थे, इसलिये उन्होंने गाथा ३५ में अन्य पदार्थों को कार्य की उत्पत्ति में निमित्तकारण स्वीकार किया है ।

उपदेश से भव्य जीवों को लाभ होता है ऐसा स्पष्ट कथन श्री पूज्यपाद आचार्य ने स. सि. अ. ५ सूत्र २१ की टीका में किया है, जो निम्नप्रकार है—

“आचार्य उभयलोक-कल-प्रबोपदेशवर्त्तनेन तदुपदेशविहितक्रियानुष्ठापनेन च शिष्याणामनुग्रहे वर्तते ।”

अर्थ—आचार्य दोनों लोक में सुखदायी उपदेश द्वारा तथा उस उपदेश के अनुसार क्रिया में लगाकर शिष्यों का उपकार करता है ।

‘जिनबाणी से किसी को लाभ नहीं होता ।’ इस धारणा से सोनगढवालों का दूसरा आधार योगसार गाथा ५३ है । किन्तु मूलगाथा उद्धृत नहीं की गई है । इस गाथा में “सत्त्वपद्धतह ते वि जड अप्पा जे न मुणति ।” इन शब्दों द्वारा यह बतलाया है कि भ्रमव्यवस्था शास्त्र को तो पट लेते हैं, किन्तु आत्मा को नहीं जानते, क्योंकि वे भ्रमव्य हैं । इसी बात को श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने समयसार में कहा है—

मोक्खं असह्हतो अमच्चित्तसो नु वो अधीएव्व ।

पाठो न करेवि मुणं असह्हत्तस्स पाणं तु ॥२९४॥

अर्थ—भ्रमव्यजीव को मोक्ष की श्रद्धा नहीं होती वह भ्रमव्य शास्त्र को पढ़ता है, परन्तु ज्ञान की श्रद्धा न होने से उसको शास्त्र पठन का फल नहीं होता ।

जो भ्रमव्यजीव होते हैं उनको अभव्यसम्बन्धी गाथायें इष्ट होती हैं । किन्तु श्री योगीन्द्रदेव तथा श्री कुम्भकुम्भ आचार्य भव्य थे इसलिये उन्होंने उपदेश से लाभ होना स्वीकार किया है ।

संसारहं जय-भीयहं मोक्खहं लालसयाहं ।

अप्पा-सबोहण-कय्ह कय बोहा एकमणाहं ॥३॥ [योगसार]

अर्थ—जो समार से भयभीत हैं और मोक्ष के लिये जिनकी लालसा है अर्थात् भव्यजीवों को सबोधन के लिये एकाग्र चित्त से मैंने इन दोहों की रचना की है ।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य श्री मोक्षमार्ग में आगम की प्रधानता बतलाते हैं ।

जिच्छित्ति आगमदो आगम वेट्ठा तवो जेट्ठा ॥३॥३२॥

अर्थात्—सर्वज्ञ-श्रीतराम प्रणीत आगम से पदार्थों का यथार्थ ज्ञान होता है, इसकारण आगमाभ्यास की प्रवृत्ति प्रधान है ।

आगमहीनो समभो लेखप्पाचं वरं जियाजावि ॥३॥३६॥

अर्थात्—आगमाभ्यास से रहित मुनि भी स्व और पर को नहीं जानता ।

“आगमचक्रं साह” ॥३॥३४॥

अर्थात्—मुनि के मोक्षमार्ग की सिद्धि के लिये आगमरूपी नेत्र होते हैं। मुनि मोक्षमार्ग की सिद्धि आगम के द्वारा करते हैं।

यदि उपदेश से भव्यजीवी का भला न होता तो श्री कुम्भकुम्भादि आचार्य ग्रन्थों की रचना क्यों करते और उपदेश क्यों देते ?

शब्दात्पदमसिद्धिः पदसिद्धेरर्थनिर्णयो भवति ।

अर्थात्तत्त्वज्ञानं तत्त्व ज्ञानात्परं भवे ॥२॥ (धवल पु० १)

अर्थ—शब्द से पद की सिद्धि होती है पद की सिद्धि से उसके अर्थ का निर्णय होता है। अर्थ—निर्णय से तत्त्वज्ञान की प्राप्ति होती है और तत्त्वज्ञान से परम-कल्याण होता है।

ज. घ. पु १ पु. ६ पर श्री बीरसेनाचार्य ने कहा कि परमागम के उपयोग से कर्मों का नाश होता है।

“तं च परमागमुपयोगो वेद अस्तसि । न वेदमसिद्धं ; सुह-सुहपरिणामे हि कम्मकल्याणाये तत्त्व-माणववत्तो ।”

अर्थ—यदि कोई कहे कि परमागम के अध्ययन से कर्मों का नाश होता है यह बात असिद्ध है सो भी ठीक नहीं है, क्योंकि यदि सुह या सुह परिणामों से कर्मों का क्षय न माना जाय तो फिर कर्मों का क्षय ही हो नहीं सकता।

इन आर्थवाक्यों से सिद्ध है कि जिनवाणी से भव्यजीवी का भला होता है, इनका खटन अर्थात्वाक्यों से नहीं हो सकता।

—जै. ग. 12-6-66/IX/...

क्या उपदेश देना जड़ की क्रिया है ?

हांका—मोक्षमार्गप्रकाशक की किरणें (सोनगढ़ से प्रकाशित) के पृ. १७८ पर लिखा है—“उपदेश देना मुनि का लक्षण नहीं है, उपदेश तो जड़ की क्रिया है आत्मा उसे कर नहीं सकता।” क्या यह मत ठीक है ?

समाधान—सोनगढ़ का यह मत “उपदेश तो जड़ की क्रिया है, आत्मा उसे कर नहीं सकता” आर्थग्रन्थ विषय है। मूल उपदेश के कर्ता श्री तीर्थंकर अर्हंत भगवान हैं, क्योंकि उनके उपदेश के प्राधार से श्री गणेश देव द्वादशार्ग की रचना करते हैं। तीर्थंकर भगवान का उपदेश गुरुपरम्परा से श्री कुम्भकुम्भादि आचार्यों को प्राप्त हुआ था, जिसके प्राधार पर उन्होंने समयसार, पंचास्तिकाय, प्रथमसार, सप्त, अष्टावली आदि ग्रन्थों की रचना की। आज जो हमको ज्ञान प्राप्त है वह इन आर्थ ग्रन्थों के स्वाध्याय से ही उत्पन्न हुआ है।

जिनवाणीरूप उपदेश को यदि मात्र जड़ की क्रिया मान लिया जाय और श्री तीर्थंकर भगवान को उसका कर्ता न माना जावे तो मेघगर्जना के समान जिनवाणी के भी प्रामाणिकता के अभाव का प्रसंग प्रा जायगा। जिनवाणी की प्रामाणिकता के अभाव में द्वादशाङ्ग तथा समयसार आदि ग्रन्थ सब आर्थग्रन्थ भी प्रामाणिक नहीं रहेंगे। श्री कुम्भकुम्भादि आचार्य ने कहा भी है—

अथो बन्तारः सर्वज्ञस्तीर्णकर इतरो वा श्रुतकेवली आरातीययेति । तत्र सर्वज्ञेन परमविचारमाश्रित्य केवलज्ञानविभूतिविशेषेण अर्थत आगम उद्घुष्टः । तस्य प्रत्यक्षदर्शित्वात्प्रतीकबोधव्याप्य प्रामाण्यम् । तस्य साक्षाच्छब्दवृत्त्यतिशयवृत्त्युक्तं र्गणधरैः श्रुतकेवलिभिरनुस्मृतग्रन्थरचनमङ्गुर्व लक्षणम् । तत्प्रमाणम् तत्प्रमाण्यात् आरातीयैः पुनराचार्य कालबोधासक्तितापुर्मतिबलशिष्यानुग्रहार्थं दशवैकालिकाद्युपनिबद्धम् । तत्प्रमाणमर्थतस्तदेवेतिमिति शीरार्थवजस्तं घटगुहीतमिव ।" स. सि. १।२०

अर्थ—वक्ता तीन प्रकार के हैं—सर्वज्ञ तीर्णकर या सामान्य केवली तथा श्रुतकेवली शीर आरातीय । इनमें से परमश्रुति सर्वज्ञ उत्कृष्ट शीर अचिन्त्यकेवलज्ञानरूप विभूतिविशेष से युक्त हैं, इस कारण उन्होंने अर्थरूप से आगम का उपदेश दिया है । ये सर्वज्ञ प्रत्यक्षदर्शी शीर बोधयुक्त हैं, इसलिये प्रमाण हैं । इनके साक्षात् शिष्य शीर बुद्धि की अतिशयरूप श्रुति से युक्त गणधर-श्रुतकेवलियों ने अर्थरूप आगम का स्मरण कर अथ शीर पूर्व-ग्रन्थों की रचना की । सर्वज्ञदेव की प्रमाणता के कारण ये भी प्रमाण हैं । आरातीय आचार्यों ने कालबोध से जिनकी प्राप्ति, मति शीर बल घट गया है ऐसे शिष्यों का उपकार करने के लिए दशवैकालिक आदि ग्रन्थ रचे । जिसप्रकार शीरसागर का जल घट में भर लिया जाता है । उसीप्रकार ये ग्रन्थ भी अर्थरूप से वे ही हैं, हमलिये प्रमाण हैं ।

पंचास्तिकाय की प्रथम गाथा में जिनेन्द्रभगवान को नमस्कार करते हुए श्रीकुन्दकुन्दाचार्य लिखते हैं—
“तिष्ठजगत्प्रियमधुरचित्तवत्तव्यार्थम् ।” अर्थात् जिनेन्द्रभगवान की वाणी तीनलोक को हितकर मधुर एवं विशद है । इसकी टीका में श्री भृमृतचन्द्राचार्य लिखते हैं “समस्तवस्तुयावत्स्योपदेशित्वात् प्रेक्षावत्प्रतीक्यत्वाव्याप्तात् ।” अर्थात्—जिनदेव समस्त वस्तु के यथार्थ स्वरूप के उपदेशक होने से विचारवत् बुद्धिमान पुरुषों के बहुमान के योग्य हैं ।

श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने समयसार की प्रथम गाथा में “बोधधामि समयपातुह, भिन्नो मुयकेवली भगियं ।” इन शब्दों द्वारा यह कहा है कि ‘केवलीश्रुतकेवली के द्वारा उपदिष्ट यह समयसार प्राप्त कर्तव्य ।”

समयसार गाथा ५ की टीका में श्री भृमृतचन्द्राचार्य ने बतलाया कि श्री कुन्दकुन्दाचार्य के बोधव का जन्म, सर्गजदेव गणधर आदि तथा पूर्वार्थ के उपदेश से हुआ था ।

ध. पु. १ पृ० १६८ पर श्री वीरसेनाचार्य ने “तस्यज्ञानकार्यत्वात्” इन शब्दों द्वारा यह बतलाया है कि दिव्यध्वनि (जिन-उपदेश) ज्ञान का कार्य है ।

इन सब महानाचार्यों ने उपदेश को जड़ की क्रिया नहीं बतलाया है, किन्तु सर्गजदेव को उपदेशदाता बतलाया है अथवा केवलज्ञान का कार्य बतलाया है ।

शास्त्रिपरिषद् के प्रस्ताव का उत्तर देते हुए जनवरी १९६६ के हिस्वी आत्मधर्म पृ० ५६५ उत्तर पृ० २९ पर सोनगड के नेताओं ने लिखा है—“श्री कुन्दकुन्दाचार्यदेव सर्गजभगवान की साक्षी देकर कहते हैं ।” यहाँ सोनगड वालों ने उपदेश देना श्री कुन्दकुन्दाचार्य की क्रिया स्वीकार की है । फिर उनका यह लिखना “उपदेश तो जड़ की क्रिया है । आत्मा उसे कर नहीं सकता ।” स्व वचन-बाधित है ।

सोनगडवालों ने उत्तर में शास्त्राधार नं० १ में मात्र समयसार गाथा नं० ८६, ८७, ३२१, ३२२, ३२३ का उल्लेख किया है, किन्तु मूल गाथा या उनका अर्थ उनकी टीका उद्धृत नहीं की है । गाथा ८७ में तो दिव्यात्त्व, भ्रमान आदि जीव, अजीव के भेद से दो प्रकार के बतलाये हैं जिसका इस प्रकार से कोई सम्बन्ध नहीं

है। और गाथा ३२१ से ३२३ में यह बतलाया है कि नर-नारकादि जीव की पर्यायो का आत्मा कर्त्ता नहीं है, किन्तु प्रवचनसार गाथा ११७-११८ में 'नरनारतिरियसूरा जीवा बह्व नाम कर्मणिज्जसा ।' जीव की नर, नारक, तिर्यच, देवपर्यायो का कर्त्ता नामकर्मरूप पुद्गल को बतलाया है। इसप्रकार श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने जीवद्रव्य की नर, नारकादि पर्यायो का कर्त्ता आत्मा को न मानकर पौद्गलिक नामकर्मको स्वीकार किया है और समयसार व पञ्चास्तिकाय की प्रथम गाथाओं में अरहतभगवान को पौद्गलिक वचनो (उपदेश) का कर्त्ता बतलाया है। समयसार गाथा ८६ में जो द्विक्रियावादी को मिथ्यादृष्टि कहा है वहाँ पर उपादान की अपेक्षा से कथन है। इस गाथा में 'उपदेश' के विषय में कुछ वर्णन नहीं है। अतः यह गाथा भी प्रकरण से बाहर है।

अभी आचार्यों ने श्री अरहंतभगवान को श्री गणधरदेव तथा अन्य आचार्यों को उपदेशदाता बतलाया है, किसी भी आचार्य ने उपदेश को मात्र जड़ की क्रिया नहीं बतलाया। आर्षवाक्यों का खण्डन अनार्षवाक्यों द्वारा नहीं हो सकता है।

मोक्षमार्ग प्रकाशक का प्रमाण मोनगढवालो ने दिया है, किन्तु मोक्षमार्गप्रकाशक में तो 'उपदेश को अरहत भगवान की क्रिया' बतलाया है जो निम्नप्रकार है—

मोक्षमार्ग प्रकाशक पृ० २ पर 'अरहत' का स्वरूप बतलाते हुए लिखा है—'बहुवि जिनके वचननिर्त लोकीयं धर्मतीर्थं प्रवर्तं है, ताकिर जीवनि का कल्याण हो है।'

मोक्षमार्गप्रकाशक पृ० ५ पर आचार्य का स्वरूप बतलाते हुए लिखा है—'धर्मोपदेश देते हैं।'

मोक्षमार्गप्रकाशक पृ० १५ पर लिखा है—'तीर्थकर केवलीनिका, जाकिर अन्य जीवनिर्के पवनि का अर्थनिका ज्ञान होय ऐसा, दिव्यध्वनिकर उपदेश हो है।' 'सो केवलज्ञानी विराजमान होइ जीवनि को दिव्यध्वनिकर उपदेश देना भया।'

मोक्षमार्ग-प्रकाशक पृ० १८ पर लिखा है—'प्रथम मूल उपदेशदाता तो तीर्थकर केवली भये सो तो सर्वथा मोह के नाशते सर्व कपायनि करि रहिन है।'

मोक्षमार्गप्रकाशक पृ० १९ पर लिखा है—'मूल ग्रन्थ कर्त्ता तो गणधर है से घाप चार जान के धारक हैं घर साक्षात् केवली का दिव्यध्वनि उपदेश मुने है ताका अतिशयकर सरयाई ही भासं है और ताही के अनुसार ग्रन्थ बनाई है।'

मोनगढवालो ने स्वयं अपने उत्तर पृ० २९ तथा आत्मदर्श पृ० ५६५ पर 'श्री कुम्भकुम्भाचार्य सर्वज्ञ भगवान की साक्षी देकर कहते हैं कि एक द्रव्य दूसरे द्रव्य की क्रिया का कर्त्ता हो सकता है, ऐसा माननेवाले द्विक्रियावादी मिथ्यादृष्टि है।' यह लिखकर स्वीकार कर लिया कि श्री कुम्भकुम्भाचार्य तो जीवद्रव्य हैं और उन्होंने पुद्गलरूप वचनो को कहा अर्थात् उपदेश श्री कुम्भकुम्भभगवान की क्रिया थी, जड़ की क्रिया नहीं थी।

इसप्रकार मोनगढवालो के उत्तर में मोनगढ की मान्यता का खण्डन होता है। आज तो दिगम्बरतर समाज के ग्रन्थों के आधार पर जैनधर्म का उपहाम होता है, कल को मोनगढ के साहित्य पर से जैनधर्म का उपहाम होगा, क्योंकि मोनगढसाहित्य में कार्य-कारणभाव के विषय में महाम् भूल है। उस भूल के कारण ही मोनगढ के नेता उपदेश को जड़ की क्रिया कहते हैं। जैनतर समाज में क्या यह उपहास का कारण नहीं बनेगा ?

मोक्ष का कारण कौनसा रत्नत्रय ?

शंका—साक्षात् मोक्ष का कारण क्या तेरहवें गुणस्थान का रत्नत्रय है या चौदहवें गुणस्थान का रत्नत्रय है अथवा १४वें गुणस्थान के अन्तिमसमय का रत्नत्रय साक्षात् मोक्ष का कारण है ?

समाधान—इस सम्बन्धी कोई एकात नहीं है। श्री कृन्वकृन्वाचार्य और उनके टीकाकार श्री अमृतचन्द्राचार्य ने वीतरागता को साक्षात् मोक्ष का कारण कहा है, उनका कहना है कि रागी कर्म से बंधता है और विरागी (वीतरागी) कर्म से छूटता है। 'रसो बंधदि कम्भ मुञ्चति जीवो विरामसप्तो ।'

'य खलु रक्तोऽवश्यमेव कर्म बध्नीयात् विरक्त एव मुञ्चेत्ययमागमः ।'

अर्थात्—रागी कर्म बाधता है और वीतरागी कर्मों में मुक्त होता है, यह आगम है।

श्री उमास्वामी ने मोक्षशास्त्र में भी कहा है कि 'बन्ध के कारणों के अभाव होने और निर्जरा से सबकर्मों का धातृत्विकक्षय होना ही मोक्ष है तथा कषाय के अभाव में मात्र ईर्ष्यापद्माश्रय होता है, जो कि १२वें १३वें गुणस्थान में होता है। मोक्षशास्त्र में १२वें गुणस्थानवाले को वीतराग छद्मस्थ कहा है।

श्री पुण्यपादस्वामी तथा श्री अकलकवेव ने १४वें गुणस्थान में साक्षात् मोक्ष का कारण माना है, क्योंकि १४वें गुणस्थान में आश्रय का भी निरोध हो जाता है। कहा भी है 'समुच्छिन्नक्रियानिवर्ति' ध्यान में सर्वप्रकार के कर्मबन्ध के कारणरूप आश्रय का भी निरोध हो जाने से तथा बाकी के बचे सब कर्मों को नाश करने की शक्ति के उत्पन्न हो जाने से अयोगकेवली के ससार के सर्वप्रकार के दुःखजाल के सम्बन्ध का उच्छेद करनेवाला सम्पूर्ण यथाव्याप्त चारित्र-ज्ञानदर्शनरूप साक्षात् मोक्ष का कारण उत्पन्न होता है।

श्री विद्यामन्वभाचार्य ने निश्चयनय से अयोगकेवली के अन्तिमसमय के रत्नत्रय को मोक्ष का कारण माना है, किन्तु व्यवहारमय से उससे पूर्व का अर्थात् १३वें आदि गुणस्थान के रत्नत्रय को भी मोक्ष का कारण माना है और साथ में यह भी सूचना दी है कि तत्त्ववेदियों को इसमें कोई विवाद नहीं है।

रत्नत्रितयरूपेणायोग केवलिनोऽतिथे ।

अरो जिवर्तते ह्येतदवाग्य निश्चितान्नयात् ॥

व्यवहारमयाधितया त्वेतत्प्रागेव कारणम् ।

मोक्षस्येति विभावेन पर्याप्तं तत्त्ववेदिनाम् ॥

इसप्रकार भिन्न-भिन्न दृष्टिकोणों से भिन्न-भिन्न कथन है। स्याद्वादियों को इसमें कोई विवाद नहीं है, किन्तु जो एकातमिध्यादृष्टि हैं वे दुराग्रह के कारण अपने एकातपक्ष को पुष्ट करते जाते हैं, स्याद्वाद को वे पढ़ना या सुनना भी नहीं चाहते। इस एकात पक्ष के दुराग्रह के कारण ससार में नाना मिथ्यामतो भी उत्पत्ति हुई है, हो रही है और होगी।

—जै. ग. 20-2-67 /VI/.....

क्या आर्यघन्य कुशास्त्र हैं ?

शंका—क्या बि० जैन आर्यघन्य कुशास्त्र हैं ?

समाधान—छहठाला की दूसरी ढाल के तेरहवें पक्ष में कुशास्त्र के लक्षण का कथन है । यथा—

एकान्तबाध दूषित समस्त, विषयादिक पोषक अग्रशस्त ।

कपिलादि रचित भूत को अभ्यास सो है कुबोध बहु देन आस ॥

इस पक्ष में कपिलादि द्वारा रचित शास्त्रों को कुशास्त्र बतलाया गया है, क्योंकि उनमें एकान्त अर्थात् निरपेक्षदृष्टि से एकान्त का कथन है तथा उनमें पाँचद्विधियों के विषयों के पोषण का उपदेश है ।

इस छहठाला की टीका सोनगढ से प्रकाशित हुई है । जिसमें उपर्युक्त पक्ष की व्याख्या करते हुए निम्न-प्रकार लिखा है—

‘दया, दान, महाव्रतादि के शुभभाव जो कि पुण्यालव है उससे तथा मुनि को आहार देने के शुभभाव से समागपरित (अल्पमर्यादित) होना बतलाये, तथा उपदेश देने के शुभभाव से धर्म होता है आदि जिनमें विपरीत कथन हो वे शास्त्र एकान्त और अग्रशस्त होने के कारण कुशास्त्र है, क्योंकि उनमें प्रयोजनभूत साततत्त्वों की यथार्थता नहीं है ।’

वि० जैन आर्यभट्टों में दया दान महाव्रत को धर्म तथा ससार के अभाव का अर्थात् मोक्ष का कारण कहा गया है और सोनगढ की व्याख्या के अनुसार वे भी कुशास्त्र हैं इसलिए श्री महावीरजी में पबकल्याणक-प्रतिष्ठा के शुभ अवसर पर सन् १९६४ में शास्त्रपरिषद् के अधिवेशन में सोनगढ की उपर्युक्त व्याख्या के विरोध में प्रस्ताव पास हुआ था ।

सोनगढ में प्रकाशित जनवरी १९६६ के हिन्दी आरम्भधर्म में इस प्रस्ताव का उत्तर देते हुए पृ० ५५१ पर लिखा है—‘श्वेताम्बरशास्त्रों में व्रत, दान, दयादि के शुभभावों से ससार परित होना लिखा है, दिगम्बरशास्त्र तो दयादि के शुभभावों में पुण्य होना मानते हैं, संसार का अभाव होना नहीं मानते अतः उपरोक्त दृष्टि से कथन आया है ।’

दया, दान, व्रत को धर्म तथा इनमें समाग का अभाव व मोक्ष की प्राप्ति प्रायः सभी दिगम्बर जैन आर्य-भट्टों में बतलाई गई है । उनमें से कुछ का उल्लेख यहाँ पर भी किया जाता है । श्री कृष्णकृष्णार्थ सूत्राचार्य पर्याप्तिकार में कहते हैं—

इदं तू सव्यजीवे इमि तू य इदियाणि तह धंव ।

अदुहिक्कम्मरहिया जिब्बाणमसुत्तरं आच ॥२३॥

अर्थ—सर्व जीवों पर दया तथा स्पर्शनादि पाँच इन्द्रियों के दमन द्वारा आठकर्मों से रहित होकर सबसे उत्कृष्ट मोक्ष की प्राप्ति होती है ।

आद्या सत्तसंखयस्य जगनी लोक्कस्य सत्तंपपां ।

सुलं, धर्मंतरोनरवरपसारोहेकनि षं निका ॥ पपान्दि. पच. १।८

अर्थ—यहाँ धर्मात्मा सज्जनों को सबसे पहले प्राणियों के विषय में नित्य ही दया करने चाहिये, क्योंकि वह दया समीचीन व्रतसमूह सुख एवं उत्कृष्ट सम्पदाओं की मुख्य जगनी है, तथा दयाधर्मकी वृक्ष की जड़ है और मोक्षमहल पर चढ़ने के लिये अपूर्व नसनी है ।

दयामूलस्तु धी धर्मो महाकल्याणकारणम् ।

वृक्ष-धर्मेषु सोऽप्येषु विद्यते नैव जातुचित् ॥२३॥

जिनेन्द्रविहिते सोऽयं मार्गं परमदुर्लभे ।

सदा सन्निहिता येन त्रैलोक्याग्रमवाप्यते ॥२४॥ पद्मपुराण पर्व=५

अर्थ—जो धर्म दयामूलक है वही महाकल्याण (मोक्ष) का कारण है । ससार के अन्य अधमधर्मों में वह दयामूलक धर्म नहीं पाया जाता । वह दया मूलक धर्म, जिनेन्द्रभगवान के द्वारा प्रणीत परम दुर्लभ मार्ग में सदा विद्यमान रहता है और दयाधर्म के द्वारा मोक्ष प्राप्त होता है ।

पूजाकलेष तिलोए सुरपुत्रजो हवेइ सुद्धमणो ।

बाणकलेष तिलोए सारमुहं भुजवे नियदं ॥१४॥ रत्नसत्तार

अर्थ—पूजा के फल से देवताओं के इन्द्र द्वारा पूजित त्रिलोक का अधीन अर्थात् अरहत होता है और दान के फल से त्रिलोक में सारभूत उत्तमसुख अर्थात् मोक्षसुख को भोगता है ।

विष्णुइ सुपत्तदानं वित्तसरो होइ भोग-सम्पमही ।

जिज्वाणसुहं कमसो ण्हिहुं जिणवरिदेहि ॥१६॥

अर्थ—सुपात्र को दान प्रदान करने से भोगभूमि तथा स्वर्ग के सुखको प्राप्त होकर अनुक्रम से मोक्षसुख पाता है जिनेन्द्र ने ऐसा दान का फल कहा है ।

पात्रभूताग्रबानाञ्च शशस्थाद्वयास्तर्पयन्ति ते ।

ते भोगभूमिमासाद्य प्राप्नुवन्ति पर पदम् ॥१०६॥

बानतो सातप्राप्तिश्च स्वर्गमोक्षकारणम् ॥१०८॥ पद्मपुराण पर्व १२३

अर्थ—जो शक्तिसम्पन्न मनुष्य, पात्रों के लिये अन्न देकर सन्तुष्ट करते हैं वे भोगभूमि पाकर परम पद मोक्षपद को प्राप्त होते हैं । दान से सुखकी प्राप्ति होती है और दान स्वर्ग तथा मोक्ष का प्रधानकारण है ।

अश्वधर्मोऽश्वधर्मश्च अथसः महाविस्तार-सङ्गत ।

परो निर्धनश्चसूराणां कीर्तितोऽयन्तदुःसहः ॥८५॥१८॥ पद्मपुराण

अर्थात्—अश्वधर्म और महाव्रत ये दोनों मोक्ष के मार्ग हैं । अश्वधर्म परम्परा से मोक्ष का कारण है और महाव्रत साक्षात् मोक्ष का कारण है ।

‘जम्ब्यानामशुभिर्नैरनशुभि सोम्योऽज मोक्षः परं’ । पद्मसिद्धि ७।२६

अर्थात्—अभ्यजीवो को अशुभ्रत अथवा महाव्रतो के द्वारा केवल मोक्ष ही सिद्ध करने योग्य है ।

तद्विपर्ययतो मोक्षहेतवः यं च सूत्रिताः ।

सामर्थ्यादिज नातोस्ति चिरोधः सर्वथा गिराम् ॥८१॥१३॥ रत्नकव्यालिक

इस श्लोक में भी महानाचार्य विद्यानाथजी ने यह बतलाया कि बंध के कारण मिथ्यादर्शन, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग सूत्र में बतलाये गये हैं। इस सूत्र की सामर्थ्य से यह भी सिद्ध होता है कि इनके उलटे सम्यग्दर्शन, व्रत, धर्ममत्त, अकषाय और अयोग ये पाँच मोक्ष के कारण हैं। इसप्रकार इस श्लोक में व्रत को मोक्ष का कारण बतलाया गया है।

इनके अतिरिक्त अनेक दिगम्बर जैन धार्वग्रन्थ हैं जिनमें भी कुन्वकुन्वादि दिगम्बर जैन आचार्यों ने दया, दान, महाव्रतरूप आद्यो को मोक्ष का कारण बतलाया है। सोनगढसिद्धान्त अनुसार ये सब कुशास्त्र हैं।

धार्वग्रन्थों के आधार पर धार्वग्रन्थों का खण्डन नहीं हो सकता है। सोनगढ के नेताओं ने अपने कथन के समर्थन में एक भी धार्वग्रन्थ का प्रमाण नहीं दिया है।

जिम साहित्य में दिगम्बर जैनाचार्यों के कथन का विरोध हो वह दिगम्बरजैनसाहित्य नहीं हो सकता है।

सोनगढ के नेताओं ने निवेदन कि यदि वे स्व-पर का कल्याण चाहते हैं तो उनको अपने साहित्यमें परिवर्तन करना होगा। धार्वग्रन्थ विरुद्ध बातों को निकालना होगा।

जाम्बिपरिवट्ट के प्रस्ताव का सुन्दर उत्तर भूल को स्वीकार करना था, न कि उस भूल की पुनरुक्ति करना।

—गौ. ग. 2-5-66/VII/.....

अहिंसा और सोनगढ सिद्धान्त

शका—दि० जैनधर्म में 'अहिंसा परमो धर्म' एक मूल सिद्धांत माना जाता है, किन्तु यह जैनधर्म का निज का सिद्धांत नहीं है, क्योंकि जैनियों के भगवान महावीर ने अहिंसा व जीवदया का उपदेश नहीं दिया है, ऐसा जैन साहित्य से स्पष्ट है। जैन साहित्य के वे वाक्य निम्न प्रकार हैं—

'भगवान ने पर-जीवों की दया पालने को कहा है या अहिंसा बतलाई है अथवा कर्मों का वर्णन किया है— इसप्रकार मानना न तो भगवान को पहिचानने का वास्तविक लक्षण है और न भगवान के द्वारा कहे गये शास्त्रों की ही पहिचानने का। यह बात मिथ्या है कि भगवान ने दूसरे जीवों की दया स्वायत्त की है।' [सोनगढ-मोक्षशास्त्र]

इससे ज्ञात होता है कि जैनधर्म में अहिंसा व जीवदया का सिद्धांत वैदिकधर्म से लिया गया है, क्योंकि उसमें कहा है—

दया धर्म को मूल है, पाप मूल अभिमान।

तुलसी दया न छोड़िये, जब लग घट में प्राण ॥

नोट—यह एक अजैन का प्रश्न है जिस पर गम्भीर विचार होना चाहिये।

शकाकार का बहुत आभास है कि दि० जैनधर्म के नाम पर प्रकाशित होने वाले ऐसे साहित्य को वह दि० जैनो की दृष्टि में लाया है।

समाधान—मोक्षशास्त्र, मूल जो सस्कृत में है वह तो भी उपास्यो विरचित है जिममें अहिंसा और जीवदया का उपदेश है। इस पर जो भाषा टीका सोनगढ से प्रकाशित हुई है, जिसके वाक्य शकाकार ने उद्धृत किये हैं, यह दि० जैन सिद्धान्तानुकूल नहीं है। क्योंकि भी कुन्वकुन्वादि आचार्यों ने भगवान के उपदेश अनुसार अहिंसा व जीवदया को धर्म बतलाया है।

धम्मो दयाविपुलो, पब्बज्जा सम्मसंगपरिक्खता ।

देवी ववगयमोहो उदयकरो सम्मजीवार्णं ॥२५॥ बोसपाठुइ

अर्थ—दयाकरि विपुल तो धर्म है, प्रज्या सर्वपरिग्रहते रहित है, जिसका मोह नष्ट हो गया वह देव है । ये भव्यजीवो के मनोरथ पूर्ण करनेवाले अर्थात् मुक्ति देनेवाले है ।

छुवजीव छ्वावयणं निच्चं मज्जवयमकायजोएहि ।

कुइ इय परिहर मुणिवर भावि अपुब्बं महासत्तं ॥१३१॥ भावपाठुइ

इस गाथा मे भी श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने छहकाय (पाच स्थावर और एक जस) अर्थात् सब जीवों पर मन, वचन, काय से दया करने का आदेश दिया है ।

जीवदया इम सच्चं अचोरियं बंभवेर-संतोसे ।

सम्महंसण भास्से तओ य सीलस्स परिवारो ॥१९॥ सीलपाठुइ

अर्थ—जीवदया, इन्द्रियो का दमन, सत्य, अचीर्ष, ब्रह्मचर्य सतोष, सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और तप ये सवंगशील (जीवस्वभाव) के परिवार है ।

आद्या सत्तसत्तसंयस्य जननी लोखस्य सत्तसंवा,

मूलं धर्मतरोरनरवर-पद्धारोहैक निःश्रेणिका ।

कार्या सद्भिर्हरिहाङ्गिषु प्रथमतो नित्यं दया धामिनीः

द्विक्रान्ताम्यवस्यस्य तस्य च परं सर्वत्र शून्या दित् ॥१०८॥ प. नं. ५ बि.

अर्थ—यहा धर्मात्मा सज्जनों को सबसे पहिले प्राणियो के विषय मे नित्य ही दया करनी चाहिये, क्योंकि वह दया समीचीन व्रतसमूह सुख एवं उत्कृष्ट सम्पदाओं की मुख्य जननी अर्थात् उत्पादक है । दया धर्मरूपी वृक्ष को जड़ है, तथा अविनश्वरपद अर्थात् मोक्षमहल पर चढ़ने के लिये नर्सनी का काम करती है । निर्दय पुरुष का नाम लेना भी निन्दाजनक है, उसके लिये सर्वत्र दिशायें शून्य जैसी है ।

जन्तुपुपाक्षितमनस. समितिषु साधोः प्रवर्तमानस्य ।

प्रासेन्निग्रय-परिहारं संयममाहुब्रह्ममुनयः ॥११९६॥ पद्य० पं०

अर्थ—जिसका मन जीव-अनुकम्पा से पीग रहा है तथा जो ईर्ष्या, भाषा आदि (देखकर चलना, देखकर वस्तु को रखना उठाना जिनमे जीवो को बाधा न हो तथा हित-मित-वचन बोलना, कठोरवचन नहीं कहना) पाँचसमितियों मे प्रवर्तमान है ऐसे साधु के द्वारा वट्काय (सर्व) जीवो की रक्षा और अपनी इन्द्रियो का दमन किया जाता है उसे गणधरदेवादि ब्रह्ममुनि संयम कहते हैं ।

येषां जिनोपवेशेन कायध्माश्रुतपूरिते ।

चित्ते जीवदया नास्ति तेषां धर्मः कुतो भवेत् ॥६॥३७॥

मूलं धर्मतरोराद्या व्रतानां धाम्यसंपदाम् ।

गुणानां निधिरित्यङ्गिष्वया कार्या विवेकिभिः ॥६॥३८॥

सर्वे जीवदयाधारा गुणास्तिष्ठन्ति जायुषे ।

सुखधाराः प्रसूमानां हाराणां च सरा इव ॥३९॥ पद्य० पं०

अर्थ—जिनभगवान के दयालुतारूप अमृत से परिपूर्ण उपदेश से जिन आत्माओं के हृदय में प्राणिदया प्रगट नहीं होती है उनके धर्म कहीं से हो सकता है। अर्थात् नहीं हो सकता ? इसका अभिप्राय यह है कि जिनगृहस्थों का हृदय जिनायम का अभ्यास करने के कारण दया से ओत-प्रोत हो चुका है वे ही गृहस्थ वास्तव में धर्मात्मा हैं। जिनका चित्त दया से आर्द्र नहीं हुआ है वे कभी भी धर्मात्मा नहीं हो सकते, कारण कि धर्म का मूल तो दया है ॥ ६।३७ ॥

प्राणिदया धर्मरूपी वृक्ष की जड़ है, वृत्तों में मुख्य है, सम्पत्तियों का स्थान है और गुरुओं का भण्डार है। इसलिये विवेकी जीवों को प्राणिदया अवश्य करनी चाहिये ॥६।३८॥

मनुष्यों में सब ही गुण जीव दया के आश्रय में इसप्रकार रहते हैं जिसप्रकार पुष्पों की लड़ियाँ सूत के आश्रय से रहती हैं। अर्थात् सम्यग्दर्शन आदि गुरुओं के प्रभिलाषी आत्मकों प्राणियों के विषय में दयालु अवश्य होना चाहिए।

निज्जिय-दोस देव सख-जिवाणं दयावरं धम्मं ।

वज्जिय-गय च गुरुं जो मण्णवि सो तु सहिद्वी ॥३१७॥ स्वा. का. अ.

अर्थ—जो दोस्तरहित को देव और सब जीवों पर दया को उत्कृष्टधर्म तथा परिग्रहगृहित को गुरु मानता है वही सम्यग्दर्शि है अर्थात् जो जीवदया को धर्म नहीं मानता वह सम्यग्दर्शि नहीं है।

हिंसा पाषं त्ति मवो दया-पहणो जवो धम्मो ॥४०६॥ स्वा. का.

अर्थ—हिंसा पाप है और धर्म दयाप्रधान है।

दया भावो विज धम्मो हिंसाभावो च मण्णवे धम्मो ।

इदि सदेहान्नावो निस्सका निम्मला होवी ॥४१५॥ स्वा. का.

अर्थ—दयाभाव धर्म है हिंसाभाव धर्म नहीं है जिसको इसमें मन्देह नहीं है उमीका निर्मल निश्चित सम्यग्दर्शन होता है।

धम्मो वत्थुसहावो जमादिभावो य इल्लिहो धम्मो ।

रयणत्तयं च धम्मो जीवाणं रक्खणं धम्मो ॥४७८॥ स्वा. का.

अर्थ—वस्तु का स्वभाव धर्म है, क्षमादि दसभाव धर्म हैं, रत्नत्रयधर्म है, और जीवों की रक्षा धर्म है।

मोहमयपारयेहि य मुक्का जे कवणभाव संजुत्ता ।

ते सख दुरियधम हणति चारित्तखणेण ॥१५९॥ भावपाठ

अर्थ—जो मुनि मोह, मद, गौरव इतिकरि रहित है और कसणा भावकरि सहित है चारित्ररूपी खड्गकरि पापरूपी स्तम्भ है ताहि हणो है।

सो धम्मो जत्थ दया सोचि तवो विसवणिग्गहो जत्थ ।

वस अट्टवोस रहिओ सो देवो नत्थि संवेहो ॥ नियमसार गाथा ६ की टीका

अर्थ—वह धर्म है जहाँ दया है, इसमें संदेह नहीं है।

यस्त्वाप्रमादयोरेण प्राणिषु प्राणहायनम् ।
 सा हिंसा रक्षणं तेचामहिंसा तु सतां मता ॥३१८॥
 एका जीवव्ययकल परत्र सकलाः क्रियाः ।
 परं कलं तु सर्वत्र कृष्येच्छित्तमलेखिष ॥३१९॥ उपासकाम्यमन

अर्थ—प्रमाद के योग से प्राणियों के प्राणों का घात करना हिंसा है और उनकी रक्षा करना अहिंसा है ॥३१८॥

अर्थ—धकेली जीव दया एक ओर है और बाकी की सब क्रियाएँ दूसरी ओर हैं । अर्थात् अन्य सब क्रियाओं से जीवदया अलग है । अन्य सब क्रियाओं का फल बेटी की तरह है और जीवदया का फल चित्तमणि के समान है ॥३१९॥

‘धर्मं धर्मकरं दयागुणमय’ ॥७॥ आत्मानुशासन

अर्थात्—दयामयी धर्म सुख करने वाला है ।

दयाद्वयव्यापनमाश्रितंतेः पथि प्रयाहि प्रगुण प्रयत्नवान् । नयत्यवशं वचसामगोचरं, विकल्पदूरं परमं किमप्यसौ ॥१०७॥ आत्मानु०

अर्थ—हे भव्य ! तू प्रयत्न करके सरलभाव से दया, इन्द्रियदमन, दान और ध्यान की परम्परा के मार्ग में प्रवृत्त हो । वह मार्ग निश्चय से किसी ऐसे मोक्ष को प्राप्त कराता है जो वचनातीत है और ममस्त विकल्पो से रहित है ।

धर्मो नाम कृपासूत्रं सा तु जीवानुकम्पना ।

असरश्चशरश्चत्यत्मतो धार्मिक-लक्षणम् ॥११३॥ अन्नचूडामणि

अर्थ—धर्म का मूल दया है और वह दया जीवों की अनुकम्पारूप है । अरक्षितप्राणियों की रक्षा करना ही धर्मत्मा का लक्षण है ।

सम्मतस्तु पहाणो अणुकंवा बणिजो गुणो जम्हा ।

पारद्विरमनसीलो सम्मतविराहो तम्हा ॥१४॥ वसु० आचकाचार

अर्थ—सम्यग्दर्शन का प्रधानगुण अनुकम्पा अर्थात् दया है, अतः शिकार म्लानेवाला मनुष्य सम्यग्दर्शन का विराधक होता है ।

पवित्रीकियते येन येनबोधिप्रयते जगत् ।

नमस्तस्मिं दयाद्वयै धर्मकल्याणप्रदाय्यै ॥१॥ (अलार्णव/धर्मभावना)

अर्थ—जिसधर्म से जगत् पवित्र किया जाता है, तथा उद्धार किया जाता है और जो धर्म दयारूपी रस्से से धारित (मोला) और हरा है उस धर्मरूपी कल्पवृक्ष के लिये मेरा नमस्कार है ।

तस्मास्ति जीवलोके जिनैन्द्रदेवेन्द्रचक्रकल्याणम् ।

यत्प्राप्नुवन्ति मनुजा न जीवरक्षानुरागेण ॥५७॥ आनार्णव तर्ग ८

अर्थ—इस जगत् में जीवरक्षा के अनुराग से मनुष्य कल्याणरूप पद को प्राप्त होता है । जिनैन्द्र, देवेन्द्र, चक्रवर्ती आदि ऐसा कोई भी कल्याणपद नहीं है जो दयावान नहीं पाते ।

सूनुतं कृष्णाक्रान्तमविदुःसमाकुलम् ।

अधाम्यं गीरवारिलष्ट वचः शास्त्रे प्रसस्यते ॥९१॥ (ज्ञानार्णव)

अर्थ—जो वचन सत्य हो, कृष्णा से व्याप्त हो वे ही वचन प्रशंसनीय हैं ।

ध्याने ह्युपरते धीमान् मन कुर्वत्समाहितम् ।

निर्वैषम्यमाप्न्य मनं वा कृष्णाम्बुधौ ॥९२॥ ज्ञानार्णव सर्ग ३१

अर्थ—ध्यान को पूर्ण होने पर धीमान् पुरुष मन को सावधानरूप वैराग्यपद को प्राप्त करें अथवा कृष्णारूपी समुद्र में मग्न करें ।

गुप्ति जोग-निरोहो समिधो यं पमाह-वज्रज्जं जेष ।

धम्मो वयापहाणो सुतत्तज्जिता अणुप्पेहा ॥९३॥ स्वामि. का. सवराजुप्रेसा

अर्थात्—दयाप्रधानधर्म सबर का कारण है ।

श्री बीरसेनाचार्यं धवल अध्यात्मग्रन्थ मे कृष्णा को जीवस्वभाव कहते हैं ।

“कृष्णाए कारणं कम्मं कदले ति किं नुत्तं ? न, कृष्णाए जीवसहावस्स कम्मजनिवत्तबिरोहावो । अकृष्णाए कारणं कम्मं वत्तस्सं ? न एस दोत्तो, संजमयाविकम्मानं फल भावेण तस्से अणुवगमावो ।”

(ध. पु. १३ पु. ३६१-३६२)

अर्थ—कृष्णा का कारणभूत कर्म कर्मण्यकारण है, यह क्यों नहीं कहा ? नहीं, क्योंकि कृष्णा जीव-स्वभाव है, उन कृष्णा को कर्मजनित मानने में विरोध आता है । तो फिर अकृष्णा का कारण कर्म कहना चाहिये ?

यह कोई दोष नहीं, क्योंकि अकर्मण्य समयमाती (चारित्र्यमोहनीय) कर्म का फल है ।

धवल के उपर्युक्त कथन से तथा पद्यमन्त्रिपञ्चविंशति श्लोक १।९६ से स्पष्ट है कि जीवदया समय है और समय आत्मस्वभाव तथा सबर-निर्जरा रूप है । मनुष्यपर्याय की सफलता समय से है ।

दशलक्षण पूजन में भी जीवदया को समय कहा है—

कायं धूर्तं प्रतिपाल, पञ्चेन्द्रिय मन बरा करो ।

संजम रत्न सन्धाल, विषय बीर बहु फिरत हैं ॥

तत्त्वचर्चा में जब आर्षग्रन्थों के प्रमाण दिये गये तो सोनगढ़ वालों ने इसका निम्नप्रकार उत्तर दिया है जो विशेष विचारणीय है ।

“शास्त्रों के उपर्युक्त प्रमाण उपस्थित कर यह सिद्ध करने की चेष्टा की गई है कि जीवदया को धर्म मानना मिथ्यात्व नहीं है । इसमें सन्देह नहीं कि उनमें कुछ ऐसे भी प्रमाण हैं जिनमें सबर के कारणों में दया का अन्तर्भाव हुआ है । ऐसे ही यहाँ जो धर्मेक प्रमाण संग्रह किये गये हैं उनके विविध प्रयोजन बतलाकर उनके द्वारा पर्यायांतर में दया को पुण्य और धर्म उभयरूप सिद्ध किया है । ये सब प्रमाण तो लगभग बीस ही हैं । यदि पूरे जिनागम में से ऐसे प्रमाणों का संग्रह किया जाय तो एक स्वतन्त्र विशालग्रन्थ हो जाय । पर इन प्रमाणों के आधार से क्या पुण्यभावरूप दया को इतने मात्र से मोक्ष का कारण माना जा सकता है ।”

इसप्रकार सोनगढ़ वाले धर्मग्रन्थों के प्रमाणों की व्यवहेलना करके जिन-सिद्धांत विरुद्ध नये सिद्धान्त का प्रचार कर रहे हैं। आचार्यरचित ग्रन्थों की टीका में उन सिद्धांतों को लिख दिया है जो दि० जैनसिद्धांत के अनुकूल नहीं हैं और यह साहित्य दि० जैन धर्म पर एकप्रकार का कलक है। इसी साहित्य के कारण धर्मजनों को जैनधर्म के विषय में नाना शक्यों उत्पन्न होने लगी हैं। उपर्युक्त शका इसका एक उदाहरण है।

जैनधर्म में दया का सर्वत्र उपदेश है और दया को मोक्ष का कारण माना गया है। दया पुण्यभाव भी है, क्योंकि यह आत्मा को पवित्र करती है।

“पुनात्मात्मानं पूयतेऽनेनेति वा पुण्यम्” (स सिद्धि ६।३)

अर्थ—जो आत्मा को पवित्र करता है या जिससे आत्मा पवित्र होता है वह पुण्य है।

‘दयाधर्म है’, इसलिये कहा गया है कि दया जीव को ससार दुखों से निकालकर मोक्षमुख में धरती है। श्री समन्तभद्राचार्य ने धर्म का लक्षण इसप्रकार कहा है—

“ससारं दुःखं तत्त्वान् यो धरत्युत्तमे सुखे ।”

अर्थात्—जो जीवों को ससार के दुखों से निकालकर उत्तमसुख में पहुँचाता है वह धर्म है।

जिन भाइयों ने सोनगढ़साहित्य को पढ़कर ‘दयाधर्म है’, ऐसा मानना छोड़ दिया हो उनसे प्रार्थना है कि वे उपर्युक्त धर्मवाक्यों के अनुकूल अपनी यथार्थ श्रद्धा बनाने की कृपा करें।

जिनप्रकार मोक्षशास्त्र अध्याय ६ में सम्यक्स्य को बध का कारण कहा गया है उसीप्रकार यदि कल्याण को भी बध का कारण कह दिया गया हो तो उसका यह अभिप्राय है कि कल्याण तो जीव स्वभाव होने में बध का कारण नहीं है, किन्तु निचलीजवस्था में उसके साथ जो रागाश है वह पुण्यबध का कारण है।

कल्याण अर्थात् जीवरक्षा सयम है और सयम बध का कारण नहीं है वह सबर-निर्जर का कारण है। दिग्म्बरेतर-समाज में जीवदया को धर्म नहीं माना गया, उसीके सत्कारवश सोनगढ़-मोक्षशास्त्र में उपर्युक्त वाक्य लिखे गये हैं जिससे एक भ्रजन को यह लिखना पड़ा कि जिनभगवान ने दया का उपदेश नहीं दिया। इसप्रकार के साहित्य के लिये ही महामाभा में बहिष्कार का निर्णय लिया है।

—जै. ग 21-1-65/VIII/ वी. पी. त्रिपा

वानर / वनमानुष

शंका—वानर, वनमानुष आदि तिर्यञ्च हैं या मनुष्य ? इनके नाम से और आकार आदि से तो इनमें मनुष्यत्व सिद्ध होता है। सप्रमाण बताइये।

समाधान—म० पु० ८/२३०-२३३ में वानर को तिर्यञ्च कहा है। वानर और मनुष्य के आकार में भी भिन्नता है। वानर को किसी भी प्रकार से मनुष्य कहना उचित नहीं है। वनमानुष मनुष्य होते हैं, किन्तु वन में रहने के कारण नागरिक मनुष्यों जैसे नहीं होते हैं। उनकी बोलचाल, रहनसहन के ढंग आदि में विशेष भिन्नता होती है जैसे किसी मनुष्य के बच्चे को भेडिया उठाकर ले जावे और उसको पाल ले तो उस बच्चे की बोलचाल, रहन-सहन आदि सब भेडिया जैसी होती है।

—जै. स. 28-6-56/VI/२. ला जैन, केकड़ी

एक कुत्ते के शरीर में दो कुत्तों के जीव नहीं रह सकते

शंका—एक कुत्ते की गरदन काटकर दूसरे कुत्ते की गरदन पर जोड़ दी गई। वह कुत्ता दोनों मुंह से खाता पीता भौंकता है, ऐसा कत्ती सनाचार है। एक वृक्ष की डाली काटकर दूसरे वृक्ष पर लगा दी जाती है फल भी आते हैं। गर्दन कटे कुत्ते की आत्मा क्या दूसरे कुत्ते में प्रवेश कर गई। या दोनों कुत्तों की आत्मार्थ एक शरीर में जुड़ गई? यदि सम्पूर्ण कुत्ते की आत्मा गर्दन में ही रह गई तो किस कर्म के उदय से क्या हुआ?

समाधान—जिस कुत्ते की गर्दन काटी गई, उस कुत्ते की आत्मा तो मृत्यु को प्राप्त हो गई और कर्मोदय अनुसार अन्य पर्याय में उत्पन्न हो गई। जिस कुत्ते के यह गर्दन जोड़ी गई उस कुत्ते के आत्मप्रवेश इस गर्दन में प्रवेश कर गए। दोनों मुंह में एक ही कुत्ते की आत्मा है। समारी जीव के प्रदेशों में सकोच-विस्तार करने की शक्ति है अतः उस कुत्ते की आत्मा के प्रदेशों का दूसरी गर्दन में प्रवेश करने में कोई बाधा नहीं है। जिस वृक्ष की डाली काटी गई है उस वृक्ष के आत्मप्रवेश उस डाली में निकलकर और सकृति होकर उस वृक्ष में ही समा गये। जिस वृक्ष पर वह डाली लगाई गई है उस वृक्ष के आत्मप्रवेश विस्तार करके उस डाली में प्रवेश कर गए अथवा एक वृक्ष में नाना एकेश्वर जीव भी रह सकते हैं, किन्तु एक कुत्ते के शरीर में दो कुत्तों के जीव नहीं रह सकते।

—जै. स. 1-1-59/V/ सिरमल जैन, सिराज

१. कानजी स्वामी के जन्म के समय इन्द्र का आसन कम्पायमान नहीं हुआ, न ही जन्मोत्सव हुआ

२. पंचमकाल में सम्यग्दर्शित जन्म नहीं लेता

शंका—गुजराती आत्मधर्म स्पेष्ट। वी. नि. सं. २४७४ में यह लिखा है कि जिससमय पुण्यवर्ष भी कानजीस्वामी का जन्म हुआ उससमय स्वर्गलोक में इन्द्र का आसन कम्पायमान हुआ और देवों ने जन्मोत्सव मनाया। इसप्रकार का ड्रामा भी लोकमूढ़ से लेला गया। क्या वर्तमान में जम्बूद्वीप, भरतक्षेत्र, आर्यक्षेत्र में ऐसा कोई विशिष्टपुण्य जन्म ले सकता है कि जिसका जन्मोत्सव देव स्वर्गलोक में मनायें? क्या पंचमकाल में सम्यग्दर्शित जीव जन्म ले सकता है?

समाधान—वर्तमानकाल हुआ अवमर्षणी का पंचम दुःखमकाल है। भरतक्षेत्र में इसकाल में सम्यग्दर्शित या विशेष पुण्यशालीजीवों का जन्म नहीं होय है। मिथ्यादर्शिजीवों का ही जन्म होय है। अतः ऐसे जीवों के जन्म के समय स्वर्ग में देवों ने जन्मोत्सव मनाया हो या इन्द्र का आसन कम्पायमान हुआ हो अवमर्षण व आगमविरुद्ध है। श्री रत्नकरण्ड आचकाचार की टीका में वंशितवर सवासुखवासजी ने लिखा भी है—'इस दुःखमकाल में जे मनुष्य उपजे हैं' ते पूर्वजन्म में मिथ्यादर्शित, वत-समरहित होय ते भरतक्षेत्र में पंचमकाल में मनुष्य होय है अर कोऊ मिथ्याधर्मी कुतप, कुदान, मन्दकबाय प्रभाव सू आर्वे सो राज्य ऐषवर्ष धनभोग सम्पदा नीरोगता पाय अल्पभ्रायु हत्यादिक भोग पाप-उपाज्जन करनेवाले अन्याय-अश्रव्य मिथ्यामार्ग में प्रवर्तनकर सत्तारपरिभ्रमण करें हैं।' सम्यग्दर्शन के विषय में श्री समन्तभद्रस्वामि ने इसप्रकार कहा है—'जो व्रती नहीं है और सम्यग्दर्शन करके खुद है वे नरकगति को, तिर्यचगति को, नपु सकपने को, स्त्रीपने को, दुष्कुल को, रोग को, अल्पायु को और दमिद्रता को नहीं प्राप्त होते हैं। सम्यग्दर्शन से सहित प्राणी मरकर मनुष्यों में तिलक के समान ओष्ठ (राजा) होते हैं।' अतः श्री कानजीस्वामी का जन्म मिथ्यात्वसहित मिथ्यात्वकुल में हुआ, अतः उनके जन्म के समय इन्द्र का आसन कम्पायमान होना या स्वर्ग में जन्मोत्सव होना असम्भव है।

—जै. सं. 6-11-58/V/सरदारमल जैन, सिराज

विभिन्न अनुयोगों की अपेक्षा परिग्रह की व्याख्या

शंका—भरत महाराज के पास में तीन खण्ड की सामग्री तथा छियानवे हजार स्त्रियाँ होते सते उनको बंरागी कौनसा अनुयोग कहता है ? और एक भिखारी के पास में परिग्रह नहीं है तो भी उनको महापरिग्रहवारी कौनसा अनुयोग कहता है ?

अथ, वास्तु, हिरण्य और सुवर्ण आदि बस प्रकार का परिग्रह कौनसे अनुयोग की अपेक्षा से किया गया है और भूखर्चा परिग्रह कौन से अनुयोग की अपेक्षा से किया है ?

समाधान—भरतजी महाराज चक्रवर्ती थे अतः वे तीनखण्ड के नहीं, किन्तु भरतक्षेत्र के छोड़ खण्डों के राजा थे । भरतजी महाराज सम्यग्दृष्टि थे, वे बाह्य परिग्रह में लीन नहीं थे । इस अपेक्षा से प्रयमानुयोग में उनको बंरागी (बीतरागी) कहा है । भो० मा० प्र० अ० ८ में इसप्रकार कहा है—“बहुरि कही जां शब्द का अर्थ होता होई सो तो न ग्रहण करना । अरु तहाँ जो प्रयोजनभूत अर्थ होय सो ग्रहण करना जैसे कही किसी का अभाव कहा होय अरु तहाँ किंचित् सद्भाव पाइए, तो तहाँ सर्वथा अभाव ग्रहण न करना । किंचित् सद्भाव को न भिण अभाव कहा है, ऐसा अर्थ जानना । सम्यक्दृष्टि के रागादिक का अभाव कहा तहाँ ऐसा अर्थ जानना ।” भिखारी के पास परिग्रह न होते हुए भी परिग्रह की इच्छा अधिक है अतः उसको प्रयमानुयोग, चरणानुयोग आदि ग्रन्थों में परिग्रही कहा है ।

अथ, वास्तु आदि को भी भूखर्चा को परिग्रह, चरणानुयोग कहता है । सर्वावसिद्धि अ० ७ सू० १७ में कहा है भूखर्चा परिग्रह ॥१७॥ का भूखर्चा ? बाह्यानां गोमहिषमणिमुक्ताफलादीनां चेतनाचेतनानामाभ्यन्तराणां च रागादीनामुपाधिनां संरक्षणार्जनसंस्कारादिलक्षणाध्यावृत्तिर्भूखर्चा । अर्थ—भूखर्चा परिग्रह है ॥१७॥ भूखर्चा क्या है ? नाय, जैन, मणि और मोती आदि चेतन-अचेतन बाह्यउपाधि का तथा रागादिरूप आभ्यन्तर उपाधि का संरक्षण, अर्जन और संस्कार आदि व्यापार ही भूखर्चा है । अथ, वास्तु आदि बाह्यपदार्थ भूखर्चा के आश्रयभूत है अतः इनको भी परिग्रह कहा है और इनका निषेध किया है । कहा भी है—तर्हि किमर्थं बाह्यवस्तुप्रतिषेधः । अध्यवसान प्रतिषेधार्थः । अध्यवसानस्य हि बाह्यवस्तु आश्रयभूत । न हि बाह्यवस्तुनाभिस्य अध्यवसानमात्मन लभते । अर्थ—बाह्यवस्तु का निषेध किसलिये किया जाता है ? अध्यवसान के निषेध के लिये बाह्यवस्तु का निषेध किया जाता है । अध्यवसान को बाह्यवस्तु आश्रयभूत है, बाह्यवस्तु का आश्रय किये बिना अध्यवसान अपने स्वरूप को प्राप्त नहीं होता (उत्पन्न नहीं होता) ।

—पौ. स. 23-5-57 / १७॥ श्या भण्डल, कुषामन

धर्म से वास्तविक शान्ति तथा भोग-सामग्री दोनों मिलते हैं

शंका—धर्म से क्या वास्तविक शान्ति ही मिलती है, भोग सामग्री क्या नहीं मिलती ?

समाधान—धर्म से वास्तविक शान्ति तो मिलती ही है, किन्तु भोग सामग्री भी मिलती है । जिन भावों से मोक्षमुख मिलता है उन भावों से स्वर्गमुख मिलना तो कोई कठिन बात नहीं है । जिसमें दो कोस ले चलने की शक्ति है वह आधा कोस तो मुखपूर्वक ले बन सकता है । कहा भी है—

‘यत्र जायः शिबं वत्सं शोः कियबुद्धवर्तनी ।

शो न्यत्वायु गच्छति कोशार्थं किं सीवति ? ॥४॥’ (इष्टोपदेश)

इसीप्रकार तत्त्वानुशासन मे भी कहा है—

‘ध्यातोर्हृत्सिद्धरूपेण चरमाङ्गस्य मुक्तये ।
तद्विधानोपासपुण्यस्य स एवान्वस्य मुक्तये ॥१९४॥’

अर्थात्—अरहन्त और सिद्ध के रूप मे ध्याया गया यह आत्मा, चरमगंभीर धारण करनेवाले को मुक्ति देने मे समर्थ होता है और जो चरमगंभीरी नहीं है, किन्तु उसध्यान से जिसने पुण्य पैदा किया है उसे भुक्ति (भोगों को) देनेवाला होता है। इसीप्रकार मूलाचार अधिकार ५ पाचा ३८ मे कहा है।

—जौ. सं. 4-12-58/V/ रामदास कंडावा

आगम व प्रत्यक्ष प्रमाण से पुनर्जन्म सिद्ध है

शंका—पुनर्जन्म है यह ठीक कैसे मानें ? कोई प्रमाण हो तो बताओ।

समाधान—किसी भी असत्द्रव्य का उत्पाद व सत्द्रव्य का व्यय नहीं होता, किन्तु द्रव्यमत् रहते हुए भी अपनी अवस्था मे परिणमन करता रहता है। ओ पंचास्तिकाय मे कहा भी है—

उत्पत्तीव विनासो द्रव्यस्य न त्विह अस्ति सम्भावो ।
विगमुष्यावबुधत्तं करंति तस्सेव पञ्चाया ॥११॥
भावस्त नत्वि नासो नत्वि अभावस्त चेव उप्पावो ।
गुणपञ्चयेसु भावा उप्पाववत् पकुर्वन्ति ॥१५॥
अश्वसत्तलेण नदृढो देही हवेवि द्रवरो वा ।
उभयस जीवभावो न नस्तदि न जायवे अणो ॥१७॥

अर्थ—द्रव्य का उपजना अथवा विनाश नहीं है मत्तामात्र स्वरूप है। तिसही द्रव्य के परिणाम उत्पाद, व्यय, धौव्य को करते है। मत्वरूप पदार्थ का नाश नहीं है और अवस्तु का उपजना नहीं है। जो पदार्थ है वह गुणपर्यायो मे ही उत्पाद और व्यय को करते है। मनुष्यपर्याय का विनाश होकर जीव देवपर्यायरूप परिणमता (उत्पन्न होता या जन्मता) है। दोनों पर्यायों मे जीव ही है। अन्य कुछ न नाश है और न जन्म है।

वर्तमान विज्ञान ने भी यही स्वीकार किया है कि मत् का व्यय नहीं और असत् का उत्पाद नहीं है। समाचारपत्रों मे ऐसे अनेक समाचार प्रकाशित होते है कि अमुक बालक ने अपने पहले भव की बातें बतलाई जो सत्य हुईं। १९४९ के समाचार पत्रों मे परमानन्द के विषय मे प्रकाशित हुआ था जिसकी सहारनपुर व मुरादाबाद मे सोडा फैक्ट्री थी, मरकर बरेली मे एक प्रोफेसर के पुत्र उत्पन्न हुआ। वह मुरादाबाद व सहारनपुर प्राया और अपने मकान, भाई, स्त्री, पुत्र, मित्र, मिस्त्री आदि को पहचान लिया। यह सब प्रत्यक्ष देखा गया है।

अतः आगम प्रमाण व प्रत्यक्ष प्रमाण से पुनर्जन्म सिद्ध है।

—जौ. सं. 30-1-58/VI/मनोहर राजाराम धोड़के, पटलीबंजनस्थ

वेशभूषण व कुलभूषण की मूर्ति बन सकती है ? वह पूजनीय है

शंका—तीर्थंकरों के सिवा क्या किसी मोक्षप्राप्ति की मूर्ति नहीं बनाई जा सकती ? यदि नहीं तो सिद्धकेश कुंभलगिरि क्षेत्र पर श्री १००८ वेशभूषण और कुलभूषण की मूर्ति कैसे बनाई गई ?

समाधान—श्री अरहंत भगवान की प्रतिमा स्थापित हो सकती है धीरे होती है। श्री वेशभूषण व कुलभूषण भी अरहंत हुए हैं अतः उनकी भी प्रतिमा हो सकती है। श्री सिद्धभगवान की प्रतिमा भी होती है। श्री वेशभूषण व कुलभूषण इस समय सिद्धअवस्था को प्राप्त हैं अतः उनकी प्रतिमा बन सकती है और वह पूजनीय है।

—जै. स. 30-1-58/VI/मनोहर राजाराम घोड़े पर श्री गंडनाथ (बीड़)

मूर्ति-निर्माण

शंका—ध्रातु की ५ इंच पचासन मूर्ति गृहस्थ के चैत्यालय में प्रतिष्ठा कराके विराजमान की जाती है या नहीं ? क्योंकि आजकल इंचों के प्रमाण से ही मूर्तियाँ बनाई जाती हैं।

समाधान—प्रतिमा अगुल के प्रमाण से बननी चाहिए। शृङ्ख चैत्यालय में १, ३, ५, ७, ९ व ११ अगुल की प्रतिमा विराजमान हो सकती है। एक अगुल ३/४ इंच का होता है, अतः प्रतिमा ७ अगुल अर्थात् ५ ३/४ इंच की होनी चाहिए, पाँच इंच की नहीं।

—जै. स. 24-5-56/VI/ अ ना कृष्णभदेव

ईश्वर / मूर्तिपूजा

शंका—ईश्वर निराकार है तो फिर उन्हें आकार देकर अर्थात् उनकी मूर्ति बनाकर क्यों पूजा जाता है ?

समाधान—आकार का अर्थ मूर्तिक है। स्पर्श, रस, गन्ध और वर्णसहित को मूर्तिक कहते हैं। ईश्वर अर्थात् सिद्ध भगवान के कर्मों का सम्बन्ध नहीं रहा है अतः वे सर्वप्रकार से अमूर्तिक हो गये हैं। अमूर्तिक हो जाने के कारण सिद्धभगवान को अमूर्तिक कहा है। अथवा सिद्धभगवान अन्न है और उनका आकार भिन्न-भिन्न है। कोई एक प्रतिनियत आकार नहीं है। इसप्रकार ईश्वर का कोई एक नियत आकार नहीं कहा जा सकता। इस अपेक्षा से भी ईश्वर को अनिर्दिष्ट स्थान अर्थात् निराकार कहा है, किन्तु हर एक तीर्थंकर भगवान का आकार है, क्योंकि बिना आकार के किसी भी द्रव्य की सत्ता नहीं होती है। उन तीर्थंकर भगवान की मूर्ति में स्थापना करके मूर्ति की पूजा की जाती है। जिनैन्द्र भगवान की मूर्ति की यथार्थपूजा से परिणामों में विशुद्धता आती है, परिणाम निर्मल होते हैं। उन आत्म परिणामों के निमित्त से कर्मों की निर्जरा होती है।

—जै. स. 2-8-56/VI/नि. कु. अमरीतलंका

प्रतिमा पर चिह्न-निर्णय का आधार

शंका—भगवान की प्रतिमा पर चिह्न किस आधार पर बताये गये ?

समाधान—अभिधान चिन्तामणि (हेमकोश) में इन चिह्नों की तीर्थंकरों की व्यवस्थाओं के चिह्न बताये हैं तथा भाष्य में यह और विशेष बताया है कि ये चिह्न तीर्थंकरों के दक्षिण अंग में होते हैं। (पृ. १७, काण्ड १,

श्लोक ४७-४८) । पूजासार समुच्चय ग्रन्थ में भी इन चिह्नों को ध्वजा के चिह्न ही प्रतिपादन किया है । जो मूर्तियाँ बिना चिह्नों की होती हैं, वे तीर्थंकरों से भिन्न सामान्य केवलियों की होती हैं । अनेकान्त वर्ष १, किरण २ में पं० जुगलकिशोरजी मुख्तार ने भी लिखा है कि “यह मानना ज्यादा श्रद्धा होगा कि ये चिह्न तीर्थंकरों की ध्वजामार्गों के चिह्न हैं और शायद इसी से मूर्ति के किसी अंग पर न दिए जाकर धामन पर दिये जाते हैं ।” वर्षा समाधान में पं० सूधरदामजी ने लिखा है कि “तीर्थंकर के दाहिने पाँव में जो चिह्न जन्म मो होई सोई प्रतिमा के घासन विषे जानना”

जन्मकाले जस्स बु बाहिण पायम्मि होई जो चिह्न ।

तं लक्ष्ण पाउल, आगमसुत्तेषु जिणवेहं ॥

—ध. स. 21-11-57/ प ला., अम्बाला

महापुराण, हरिवंशपुराण आदि प्रामाणिक हैं

शंका—महापुराण, पद्मपुराण, हरिवंशपुराण आदि ग्रन्थ प्रामाणिक हैं या नहीं । बहुत से व्यक्ति इनको प्रामाणिक नहीं मानते । क्या यह ठीक है ?

समाधान—महापुराण, पद्मपुराण, हरिवंशपुराण प्राचीन प्रामाणिक बीतराग आचार्यों द्वारा विरचित हैं, अतः प्रामाणिक हैं । ग्रन्थ ग्रन्थ भी जो प्राचीन प्रामाणिक बीतराग आचार्यों द्वारा रचे गये हैं वे सब प्रामाणिक हैं । प्रागमविरुद्ध युक्ति होती नहीं है, क्योंकि वह युक्त्याभासरूप होगी । (ण च सुप्तविरुद्धाजुसी होवि तस्से जुलिया-भासतावोई बट्खण्डागम पु० ९ पृ० ३९) । जो व्यक्ति इन ग्रन्थों को प्रामाणिक नहीं मानते वे स्वयं विचार करें कि उनकी यह मान्यता कहाँ तक ठीक है ?

—जौ. स. 9-1-58/VI/ ला. च. नाहटा, केकड़ी

आगम/प्रामाणिक और अप्रामाणिक

शंका—आगम की प्रामाणिकता, अप्रामाणिकता का निर्णय कैसे होता है ?

समाधान—प्रमाण के अनेक भेदों में से आगम भी प्रमाण का एक भेद है । (परीक्षामुख अ. ३ सू. २) मोक्षमार्ग में आगम की सर्वोत्कृष्ट आवश्यकता है । क्योंकि मुक्ति का कारणभूत जो तत्त्वज्ञान है वह आगमज्ञान से प्राप्त होता है । कहा भी है—सब प्राणी सोछ ही यचार्य सुखको प्राप्त करने की इच्छा करते हैं । सुख की प्राप्ति समस्त कर्मों का क्षय हो जाने पर होती है, कर्मों का क्षय व्रतों से होता है । वे सम्यक् व्रत सम्यग्ज्ञान के अधीन हैं । सम्यग्ज्ञान आगम से प्राप्त होता है । (आत्मानुशासन श्लोक ९)

अमण उत्तमम की एकाग्रता को प्राप्त होते हैं । किन्तु वह एकाग्रता स्व-पर पदार्थ के निश्चयवान के होती है । पदार्थों का निश्चय आगम द्वारा होता है । इसलिये आगम अग्र्यास मुख्य है । (प्र. सा. गा. २३२) आगम हीन अमण निज पर को नहीं जानता । पदार्थों को नहीं जानता हुआ भिक्षु कर्मों का किस प्रकार क्षय कर सकता है । (प्र. सा. गाथा २३३) इसीलिए साधुओं को प्रागम चक्षु वाले कहा है । क्योंकि केवलज्ञान की सिद्धि के लिए भगवन्त अमण आगम-चक्षु होते हैं । (प्र. सा. गाथा २३४)

आगम का लक्षण :

जो केवलज्ञानपूर्वक उत्पन्न हुआ है, प्रायः अतीन्द्रिय पदार्थों को विषय करने वाला है, अचिन्त्य स्वभावी है और युक्ति के विषय से परे है, उसका नाम आगम है (ध्वजल पु० ६ पु० १५१)

कौमुदा आगम प्रमाण है :

जिस आगम का दोष और आधारण से रहित अरहत परमेष्ठी ने धर्मरूप से व्याख्यान किया है, जिसको निर्मल बुद्धिरूप प्रतिशय से युक्त और निर्दोष गणधरदेव ने धारण किया है, जो ज्ञान-विज्ञान-सम्पन्न गुरुपरम्परा से चला आ रहा है, जिसका पहले का वाच्यवाचक भाव अभी तक नष्ट नहीं हुआ है और जो दोषावरण से रहित तथा निष्प्रतिपक्ष सत्य स्वभाववाले पुरुष के द्वारा व्याख्यात होने से श्रद्धा के योग्य है, ऐसे आगम की आज भी उपलब्धि होती है। कालमम्बन्धी ज्ञान-विज्ञान में सहित होने के कारण प्रमाणता को प्राप्त आचार्यों द्वारा इसके धर्म का व्याख्यान किया गया है। इसलिये आधुनिक आगम भी प्रमाण है। (ध्वजल पु० १ पु० ११६-१७) गणधरदेव ने जिनकी ग्रन्थरचना की, ऐसे अग आचार्यों परम्परा से नित्य चले आ रहे हैं। परन्तु काल के प्रभाव से उत्तरोत्तर क्षीण होते हुए आ रहे हैं। अतएव जिन आचार्यों ने आगे श्रद्धा बुद्धि वाले पुरुषों का प्रभाव देखा, जो स्वयं अत्यन्त पापभीरु थे, और जिन्होंने गुरु परम्परा से श्रुतार्थ ग्रहण किया है या तीर्थ-विच्छेद के भय से उस समय अवशिष्ट रहे हुए अग सम्बन्धी धर्म को पोषियों में लिपिबद्ध किया है, अतएव उनमें असूत्रपना नहीं आ सकता है। अतः आगम की प्रमाणता के लिए यह अत्यन्त आवश्यक है कि उसका कर्ता आचार्य हो और उसको गुरु-परम्परा से श्रुतार्थ प्राप्त हुआ हो। यदि इन दोनों में से एक की भी कमी है तो वह ग्रन्थ आगम या प्रमाणता की कोटि को प्राप्त नहीं हो सकता।

जो ग्रन्थ आचार्यों द्वारा नहीं रचे गए हैं अथवा उन आचार्यों द्वारा रचे गये हैं, जिनको गुरु परम्परा से श्रुतार्थ प्राप्त नहीं हुआ है, अथवा आर्व-परम्परा के विच्छेद हो जाने के पश्चात् रचे गए हैं, वे ग्रन्थ प्रमाणता को कैसे प्राप्त हो सकते हैं? बीतरागता और विज्ञानता में पुरुष में प्रमाणता प्राप्ती है। इसीलिए उन आचार्यों को प्रामाणिक माना है जिन्होंने गुरु परम्परा से श्रुतार्थ ग्रहण किया है।

श्रीमान् प० राजमलजी, श्रीमान् प० टोडरमलजी, श्रीमान् प० आशाधरजी आदि सम्भव है अपने समय के उच्चकोटि के विद्वान् हो, किन्तु न तो वे आचार्य थे और न आर्व परम्परा से उन्होंने श्रुतार्थ ग्रहण किया था। इसलिए वे प्रमाण पुरुष नहीं थे। अतएव उनके द्वारा रचे गए स्वतन्त्र ग्रन्थ प्रमाण कोटि को प्राप्त नहीं हो सकते हैं। यदि स्वार्थवश या पञ्चापातवश उनके ग्रन्थों को प्रमाण मान लिया जावेगा, तो आजकल मुनियों, क्षुल्लकों, बह्मचारी तथा पण्डितों द्वारा रचे गए ग्रन्थों को क्यों न प्रमाणता प्राप्त होगी, इतना ही नहीं शङ्खनादी, श्री स्वामी ब्यालंब आदि द्वारा रचित ग्रन्थों को भी प्रमाणता का प्रसंग आ जावेगा, क्योंकि उन्होंने भी जैन आगम को पढ़ा था। कहा भी है—वक्ता की प्रमाणता से वचन में प्रमाणता प्राप्ती है। इस न्याय के अनुसार अप्रमाणभूत पुरुष के द्वारा व्याख्यात किया गया आगम अप्रमाणता को कैसे नहीं प्राप्त होगा। अर्थात् अवश्य प्राप्त होगा (ध्वजल पु० १ पु० ११६)। आर्वपरम्परा के विच्छेद को या अप्रमाण वचन रचना को आवर्पना प्राप्त नहीं हो सकता।

पञ्चाध्यायादि ग्रन्थ आचार्यों द्वारा नहीं रचे गए और न उनके कर्ताओं को गुरुपरम्परा से उपदेश प्राप्त हुआ था, इसी कारण यह ग्रन्थ प्रामाणिक नहीं है। दूसरे इन ग्रन्थों में एक स्थल पर ही नहीं, किन्तु अनेक स्थलों पर आगम अनुसार कथन नहीं पाया जाता। अपितु ध्वज आदि व नयचक्र आदि आगम ग्रन्थों के विरुद्ध कथन

पाया जाता है । यदि उनका उल्लेख किया जावे तो एक पुस्तक बन जायेगी । अतः जिनमें अनेक स्वलो पर आगम अनुसार कथन नहीं है, वे ग्रन्थ प्रामाणिक कैसे हो सकते हैं ? प्रमाणात्ता आगम की है । आशा है कि विद्वत्परिषद् इन ग्रन्थों का सूक्ष्म दृष्टि से अध्ययन कर और आचार्यों-रचित आगम से मिलान करने के पश्चात् इनके सम्बन्ध में निष्पक्ष और निःस्वार्थ भाव से अपने विचार प्रकट करने की कृपा करेगी ।

आचार्यरचित ग्रन्थ प्रामाणिक हैं

शंका—जिसप्रकार आजकल अनेक मुनि व आचार्य शिथिलाचारी हैं, क्या यह नहीं हो सकता कि ८००-१००० वर्ष पूर्व भी कोई आचार्य इच्छालिगी रहे हों, ऐसे आचार्यों द्वारा रचित ग्रन्थ आगम की कोटि में कैसे ? क्यों न केवल तीर्थंकर और भूतकेवली की रचना ही प्रामाणिक मानी जाय ?

समाधान—तीर्थंकर की दिव्यध्वनि प्रामाणिक है क्योंकि वह केवलज्ञान का कार्य है । 'तस्य ज्ञानकार्यत्वात्' धखल १ पृ० ३६८ । इस दिव्यध्वनि के आधार से श्री गणधरदेव ने द्वादशाङ्ग की रचना की । इस द्वादशाङ्ग का उपदेश गुरुपरम्परा से आचार्यों को प्राप्त हुआ और उस उपदेश के अनुसार ग्रन्थों की रचना हुई । श्री समयसार गाथा ५ की टीका में भी श्री अमृतचन्द्राचार्य ने 'निर्मल विज्ञानधनांतरनिमग्नपरापरप्रसादीकृतशुद्धात्मतत्त्वानुशासन जम्मा' इन शब्दों द्वारा यह बतलाया है कि सर्वज्ञदेव और गणधरदेव से लेकर अपने गुरु पर्यंत जो उपदेश तथा पूर्व आचार्यों के अनुसार जो उपदेश है, उससे मेरे ज्ञानका जन्म हुआ है उस ज्ञान से ग्रन्थ की रचना श्री कुन्वकुन्वाचार्य ने की है । पूर्व आचार्यों के परम्परा में प्राप्त उपदेश अनुसार ग्रन्थों की रचना की है अतः वे प्रामाणिक हैं ।

श्री बीरसेनाचार्य ने भी कहा है ।

'नाप्यार्यस्ततेविच्छेदो विगतदोषावरणार्हद्व्याख्यातायंस्वार्थस्य अनुरमलबुद्ध्यतिशयोपेतनिर्दोषगन्धर्व-धारितस्य ज्ञानविज्ञानसम्पन्नगुरुपर्वकमेणायातस्वाविनष्टप्राक्तनवाच्यवाचकभावस्य विगतदोषावरणनिष्प्रतिपक्षसत्य-स्वभावपुरुषव्याख्यातत्वेन, अद्वैतान्वयान्वयित्वात् । अग्रभाषाविदानीम्तन आगमः आरातीय पुरुषव्याख्यातायंस्वाहिति-क्षेत्र, ऐवयुगिनिज्ञानविज्ञानसम्पन्नतया प्राप्तप्रभाषीराचार्यव्याख्यातायंस्वात् । कथं छद्मस्थानां सत्यवाहित्वमिति क्षेत्र, यथाभूतव्याख्यातुणां तद्विरोधात् । धखल १ पृ० १९६-१९७

अर्थ—आर्यपरम्परा का विच्छेद भी नहीं है, क्योंकि, जिसका दोष और आवरण से रहित अग्रहृत परमेष्ठी ने अर्थरूप से व्याख्यान किया है, जिसको चार निर्मल बुद्धिरूप अतिगण्य से युक्त और निर्दोष गणधरदेव ने धारण किया है, जो ज्ञान-विज्ञान सम्पन्न गुरुपरम्परा से चला आ रहा है, जिसका पहले का वाच्य-वाचक अभी तक नष्ट नहीं हुआ है और जो दोषावरण से रहित तथा निष्प्रतिपक्ष सत्यस्वभाववाले पुरुष के द्वारा व्याख्यात होने से श्रद्धा के योग्य है ऐसे आगम की आज भी उपलब्धि होती है । यदि कहा जाय कि आधुनिक आगम अग्रमाणा है, क्योंकि अर्वाचीन पुरुषों ने इसके अर्थ का व्याख्यान किया है । यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि इस कालसम्बन्धी ज्ञान-विज्ञान से सहित होने के कारण प्रमाणता को प्राप्त आचार्यों के द्वारा इसके अर्थ का व्याख्यान किया गया है, इसलिये आधुनिक आगम भी प्रमाणा है । यदि यह शका की जाय कि छद्मस्थों के सत्यवादीपना कैसे माना जा सकता है ? तो यह शका भी ठीक नहीं है, क्योंकि श्रुत के अनुसार व्याख्यान करनेवाले आचार्यों के प्रमाणता मानने में कोई विरोध नहीं है ।

आचार्यों के सत्यमहाव्रत होता है अतः उनके असत्यभाषण का अभाव होता है, इसलिये असत्यभाषण का अभाव भी आगम की प्रमाणा का ज्ञापक है—'तद्वाचो वि आगमस्य पमानं जायामेहि ।' धखल पु. ९ पृ. १०९ ।

जिनके इतनी भी कषाय कम नहीं हुई कि असत्यभाषण का सर्वथा त्यागकर महाव्रत ग्रहण कर सकें ऐसे ग्रहस्थो के वचन कैसे प्रमाणकोटि को प्राप्त हो सकते हैं ? कहा भी है—

‘यच्च राग-दोष मोहोबहवो जलुसत्त्वगुणव्यो, तच्च सत्त्वययनियमाभावाद् ।’

अर्थात्—राग-द्वेष व मोह से युक्त जीव यथोक्त अर्थों का प्रस्पष्ट नहीं हो सकता, क्योंकि उसमें सत्यवचन के नियम का अभाव है । (धवस पु० ९ पृ० १२७) ।

रागादिबोधाकुलमानसेयं ग्रन्थः कियते विषयेषु लोके ।

कार्या प्रमाणं न विषयक्षणेस्ते जिह्वामुभिर्धर्मगर्हणीयम् ॥३१॥

अर्थ—रागादि दोषनिबन्धित व्याकुल और विषयनिविष्ट बचल जो पुरुष (ग्रहस्थ) तिनकरि जे ग्रन्थ कहिये है ते ग्रन्थ अतिव्यर्थ धर्म कू ग्रहण करने के बाह्यक प्रवीण पुरुषनिबन्धित प्रमाण करना योग्य नाही ।

—अभितगति आचकाचार १।३९

द्वयआगम राग-द्वेष, भय से रहित आचार्यपरंपरा से आया हुआ है, इसलिये उसे अप्रमाण मानने में विरोध प्राता है (अ. छ. १ पृ. ८३) । वक्ता की प्रमाणता से वचन की प्रमाणता होती है । ऐसा न्याय होने से आचार्यों के व्याख्यान और उनके द्वारा उपसंहार किया गया ग्रन्थ प्रमाण है, अन्यथा प्रतिप्रसंग दोष आज्ञायगा । (अ० छ० पु० १ पृ० ८५) ।

—ज. म. 6-12-65/VIII/ ट ला. ध्वं, मेरठ

पंचाध्यायी के प्रणेता पं० राजमलजी हैं

शंका—पंचाध्यायी कौन से आचार्यकृत है ?

समाधान—पंचाध्यायी किसी आचार्य की कृति नहीं है, किन्तु इसके कर्ता कवि राजमलजी हैं । इसमें सन्देह का कोई स्थान नहीं है ।

श्री पं० राजमलजीकृत लाटीसंहिता का पंचाध्यायी से निकट का सम्बन्ध है । सम्यक्स्य के प्रकरण के सैंकड़ों श्लोक लाटीसंहिता और पंचाध्यायी दोनों में एकसे हैं । कुछ दूसरे श्लोक भी मिलते-जुलते हैं । यह सादृश्य पंचाध्यायी के दूसरे अध्याय के ३७२ वें श्लोक और लाटीसंहिता के तीसरे सर्ग के २७ वें श्लोक से चालू होकर पंचाध्यायी के ३९९ वें श्लोक पर और लाटीसंहिता के ५४ वें श्लोक पर समाप्त होता है । इसके पश्चात् पंचाध्यायी के ४१० वें श्लोक से और लाटीसंहिता के ५५ वें श्लोक से यह सादृश्य चालू होकर पंचाध्यायी के ४३४ वें श्लोक पर और लाटीसंहिता के ७९ वें श्लोक पर पूरा होता है । पंचाध्यायी के श्लोक ८३५-४३६ तथा लाटीसंहिता के श्लोक ८० व ८१ ये दो श्लोक एकसे हैं । पंचाध्यायी के ४३९ वें श्लोकसे और लाटीसंहिता के ८२ वें श्लोकसे पुनः सादृश्य चालू होकर पंचाध्यायी के ४७६ वें श्लोक पर और लाटीसंहिता के ११९ वें श्लोक पर समाप्त होता है । आगे पंचाध्यायी के ४७७ वें श्लोकसे और लाटीसंहिता के चौथे अध्याय के प्रथमश्लोक से यह सादृश्य चालू होकर पंचाध्यायी के ७२० वें श्लोक पर और लाटीसंहिता के २४२ वें श्लोक पर समाप्त होता है । पंचाध्यायी में ७४३ वें श्लोक से और लाटीसंहिता के २४३ वें श्लोक से यह सादृश्य चालू होकर पंचाध्यायी के ७७१ वें श्लोक पर और लाटीसंहिता के २७२ वें श्लोक पर समाप्त होता है । आगे पंचाध्यायी में ७७२ वें श्लोक से और लाटीसंहिता में २७६ वें श्लोक से यह सादृश्य चालू होकर पंचाध्यायी में ८१७ वें श्लोक पर और लाटीसंहिता में ३२२ वें श्लोक पर समाप्त होता है ।

विशेष के लिये 'वीर' नामक पत्र के वर्ष ३ अंक ११-१२ में श्री युगलकिशोरजी मुख्तार का लेख देखा जाहि। इस लेख के प्रकाशित हो जाने के पश्चात् पंचाध्यायी के कर्ता विषयक भ्रम दूर हो गया है और यह निर्विवाद मान लिया गया है कि पंचाध्यायी के कर्ता श्री पं० राजमल्लजी ही हैं।

—जै. ग. 13-7-72/VII/ छा. स. म. कु.

उपसर्ग आदि के समय देवों द्वारा रक्षा का हेतु

शंका—किसी को दुःख सुख हो रहा है, क्या देव उसको अवधिज्ञान द्वारा जान जाते हैं ? तब जो रक्षार्थ आते हैं तो क्या पहले जन्म के सम्बन्ध से आते हैं या कोई और कारण है ?

समाधान—दुसरे जीवों को जो सुख-दुःख हो रहा है, देव उसको अवधिज्ञान द्वारा जान सकते हैं। पूर्वभ्रम के सम्बन्ध से भी देव उस जीव की रक्षार्थ जा सकता है। और अन्य कारणों से भी आ सकता है। कोई एकान्त नियम नहीं है। जैसे देव का कर्णाभाव, उस जीव का पुण्य उदय आदि अनेक कारण हो सकते हैं।

—जै. ग. 17-7-67/VI/ अ. प. म. कु.

तीर्थंकर व सामान्य केबली की प्रतिमा में अन्तर

शंका—बौद्ध तीर्थंकरों की प्रतिमा में और केबली की प्रतिमा में कुछ अन्तर है या नहीं ?

समाधान—बौद्ध तीर्थंकरों की प्रतिमाओं पर उनके चिह्न होते हैं, किन्तु सामान्यकेबली की प्रतिमा पर कोई चिह्न नहीं होता है। तीर्थंकरकेबली व सामान्यकेबली दोनों अर्हन्त होते हैं अतः दोनों की अर्हन्त प्रतिमा का आकार होता है।

—जै. सं. 17-1-57/VI/ ब. या. इगारीबाग

धबला के इष्टप्रमाणानुगम में निर्दिष्ट संख्या उत्कृष्टत. हैं

शंका—धबला पु० ३ इष्टप्रमाणानुगम में जो संख्याएँ दी गई हैं वे नियत हैं या उत्कृष्ट हैं या तद्ब्यतिरिक्त ?

समाधान—धबल पु० ३ में जो संख्याएँ दी गई हैं वे उत्कृष्टत. हैं। अभिप्राय यह है कि उनसे अधिक नहीं हो सकते, किंबहुन हो सकते हैं।

—पद्मावार / स. ला गौन, भीण्डर

'भस्मामर स्तोत्र' के १७वें १८वें श्लोक में 'राहु' शब्द उचित है

शंका—भस्मामर स्तोत्र के १७वें व १८वें श्लोक में श्री जिनेश्वरदेव की उपमा कनकः सूर्य और चन्द्रमा से दी गई है किन्तु जिनेश्वर को राहु के ग्रहण से रहित बतलाया गया है। दोनों संस्कृत श्लोकों में 'राहु' शब्द का ही प्रयोग किया गया है जो इस प्रकार है—१७वें श्लोक में 'न राहुपम्यः।' तथा १८वें श्लोक में 'गम्यं न राहुवदनस्य।' किन्तु चन्द्रमा और सूर्य के ग्रहण के हेतु कनकः राहु और केतु हैं। 'केतु' के स्थान पर 'राहु' का प्रयोग क्यों किया गया ?

समाधान—संस्कृत-हिन्दी कोश में राहु को सूर्य व चन्द्रमा दोनों को ग्रस्त करने वाला लिखा है। हरिबंसपुराण पर्व ६ में भी सूर्य व चन्द्रमा दोनों के नीचे राहु का विमान बतलाया है।

अरिष्टमणिपूर्तानि समान्यञ्जनपुञ्जकैः ।

भाति राहु विमानानि चन्द्रार्काधः स्थितानि तु ॥१०॥

अर्थ—राहु के विमान अरिष्ट मणिमय हैं, अञ्जन की राशि के समान श्याम है तथा चन्द्रमा और सूर्य के विमानों के नीचे स्थित है।

उपयुक्त दृष्टि से ही मल्लामर स्तोत्र के १७वें १८वें दोनों श्लोको में 'राहु' शब्द का प्रयोग किया गया है।

—पृ० म 3-9-70/VI/अमिलकुमार गुप्ता

१ अपने योग्य सर्व गुणस्थानों के आधिक सम्यक्त्व, आधिकचारित्र्य केवलज्ञान में समानता

२ रत्नत्रय की पूर्णता ही मोक्ष की साक्षात् हेतु है

शंका—'अयोगिकेवलिन सम्पूर्णयथाख्यातचारित्र्यज्ञानदर्शनं सर्वसंसार-कु:खजालपरिष्कृष्टोच्छेदजननं साक्षा-न्मोक्षकारणमुपजायते।' ऐसा श्री पुण्यपावस्वामी व श्री अकलंकदेव का वाक्य है। इसमें 'सम्पूर्ण' विशेषण मात्र 'यथाख्यातचारित्र्य' के लिये है या 'यथाख्यातचारित्र्य-ज्ञान-दर्शन' इन तीनों के लिये है ?

समाधान—इस वाक्य में मोक्ष के कारण अर्थात् मोक्षमार्ग का प्रकरण है। सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्य इन तीनों की एकता मोक्षमार्ग है क्योंकि 'सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्याणि मोक्षमार्गाः,' ऐसा सूत्र है। इसलिए 'सम्पूर्ण' चारित्र्य-ज्ञान-दर्शन इन तीनों का अर्थात् रत्नत्रय का विशेषण है, मात्र चारित्र्य का विशेषण नहीं है।

श्री भास्करनन्दिआचार्य ने भी इस सूत्र की व्याख्या में 'सम्पूर्ण' को दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य तीनों के विशेषण रूप से लिखा है।

'ततः समुच्छिन्नसर्वात्मप्रवेश परिस्पन्दो निवृत्तारोपयोग समुच्छिन्नक्रियानिवृत्तिस्थानस्वभावो भवति । ततः सम्पूर्णसाधिकावर्गज्ञानचारित्र्यः कृतकृत्यो विराजते ।'

ट्रमनिये 'सम्पूर्ण' सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र्य तीनों का विशेषण है, क्योंकि ये तीनों ही मोक्ष के कारण (मोक्षमार्ग) हैं। 'सम्पूर्ण' को मात्र यथाख्यातचारित्र्य का विशेषण कहना भूल है।

शंका—समुच्छिन्न क्रियानिवृत्ति शुक्लस्थान १४ वें गुणस्थान में होता है। ८ जुलाई १९६५ के अनसंदेश में श्री चौदहवें गुणस्थान से रत्नत्रय की पूर्णता बतलाई है। क्या चौदहवें गुणस्थान से पूर्व का सम्यग्दर्शन-सम्यग्ज्ञान और सम्यग्चारित्र्य अपूर्ण है ? क्या तेरहवें गुणस्थान के आधिकसम्यग्दर्शन, केवलज्ञान और आधिकचारित्र्य में कोई कमी रह जाती है ? क्या तेरहवें गुणस्थान के रत्नत्रय के अविभागप्रतिच्छेद की संख्या से चौदहवें गुणस्थान के रत्नत्रय के अविभागप्रतिच्छेदों की संख्या अधिक है ?

समाधान—एक ही बीज यदि जघन्य, मध्यम या उत्कृष्ट भूमि में बो दिया जाय तो उस बीज के फल में विभिन्नता हो जाती है। श्री कुम्भकुन्दाचार्य आदि महान् ग्रन्थकारों ने भी इसी बात को कहा है।

‘जायामुनिगवाणिह बीजाधिब ।’

संस्कृत टीका—‘यथा जघन्यमध्यमोत्कृष्टसुमित्रसेन तान्येव बीजानि निम्नमित्रफलं प्रयच्छन्ति ।’

यद्यपि मिथ्यात्वब्रह्मि सातप्रकृतियों के क्षय होने पर सायिकसम्यग्दर्शन पूर्ण हो जाता है फिर भी वह अवगाढ व परमावगाढ सज्ञा को प्राप्त नहीं होता । पूर्णब्रह्मज्ञान होने पर उसी सायिकसम्यग्दर्शन की अवगाढ सज्ञा हो जाती है और केवलज्ञान होने पर परमावगाढ सज्ञा हो जाती है ।

इष्टि साङ्गाङ्गवाह्यप्रवचनवगाह्योत्थिता यावगाढा ।

केवल्यालोकितार्थं वचिरिह परमावागिगाढैरुक्ता ॥

अर्थात्—अग और अगवाह्यमहित जैनशास्त्र ताको अवगाहि करि जो निपजी इष्टि सो अवगाढइष्टि है । यह अवगाढ सम्यक्त्व जानना । बहुरि केवलज्ञान करि जो अवलोक्या पदार्थ विषै अद्भान मो इहा परमावगाढइष्टि प्रसिद्ध है । यह परमावगाढ सम्यक्त्व जानना ।

क्या सायिक व अवगाढसम्यग्दर्शन अपूर्ण है और परमावगाढ सम्यग्दर्शन पूर्ण है ? क्या सायिकसम्यग्दर्शन, अवगाढ सम्यग्दर्शन और परमावगाढ सम्यग्दर्शन के अविभाग प्रतिच्छेदों में तरतमता है ? सम्यग्दर्शन में तरतमता उत्पन्न करनेवाले दर्शनमोहनीयकर्म के क्षय हो जाने पर सायिकसम्यग्दर्शन के अविभागप्रतिच्छेदों में तरतमता का अभाव हो जाता है ।

दूसीप्रकार चारित्रमोहनीयकर्म का क्षय हो जाने पर सायिकचारित्र के अविभागप्रतिच्छेदों की तरतमता का अभाव हो जाता है । जिसप्रकार सायिकसम्यग्दर्शन, ज्ञान की अपेक्षा, अवगाढ व परमावगाढ सज्ञा को प्राप्त होते हैं, सायिकचारित्र भी अपेक्षा परमवयाख्यातचारित्र सज्ञा को प्राप्त हो जाता है । सायिकचारित्र और परमवयाख्यातचारित्र के अविभागप्रतिच्छेदों में हीनाधिकता नहीं है ।

तेरहवैगुणस्थान के सायिकज्ञान (केवलज्ञान) और चौदहवैगुणस्थान के केवलज्ञान के अविभागप्रतिच्छेदों में भी कोई अन्तर नहीं है ।

इसप्रकार तेरहवै और चौदहवैगुणस्थान के रत्नत्रय में कोई अन्तर नहीं है । जिसप्रकार वही का वही बीज किन्तु भूमि की विभिन्नता के वश से फल में विभिन्नता हो जाती है, उसीप्रकार वही का वही सायिक-रत्नत्रयरूपी बीज सयोगकेवली और अयोगकेवलरूप भूमि की विभिन्नता से फल की निष्पत्ति में विभिन्नता हो जाती है । उस फल की विभिन्नता के कारण ही उस सायिकरत्नत्रय की ‘पूर्ण’ भादि विभिन्न सज्ञा है ।

जो विद्वान् अपेक्षाओं को न समझकर चौदहवैगुणस्थान के रत्नत्रय को पूर्ण मानकर सायिकरत्नत्रय में तरतमता मानते हैं उनको, ‘सायिकभाषायां न हानिर्नापि वृद्धिरिति ।’ अर्थात् ‘सायिकभाषा की हानि नहीं होती और वृद्धि भी नहीं होती’, इन भाषणवाक्यों का भी अद्भान करना चाहिये ।

यद्यपि सायिकरत्नत्रय सायिकरूप से सम्पूर्ण है तथापि वह मुक्ति को उत्पादन करने के लिये प्रायुक्रम की शेष स्थिति (काल) की अपेक्षा रखता है ।

कायों की उत्पत्ति की अपेक्षा से चौदहवैगुणस्थान के रत्नत्रय को सम्पूर्ण कहने में स्याद्वादियों को कोई बाधा नहीं है । श्री अकलशब्दे ने कहा भी है—

‘इन्द्रादिबाह्यनिमित्तसिद्धान्ते सत्याभ्यन्तरसम्बन्धवर्धनादिनोक्तार्थप्रकर्षाभावात् कृत्स्नकर्मसंशयात् भोको विवक्षितस्ततो न बोधः ।’

आयिकरत्नत्रय होनेपर आत्मा घातियाकर्मा से अत्यन्त निवृत्त हो जाता है और आत्मा मे आत्यन्तिक-विशुद्धि आ जाती है इसलिये आयिक की प्रपेक्षा आयिकरत्नत्रय अपूर्ण नहीं हो सकता । श्री अकल्ककेश ने भी कहा है । ‘आत्मनोऽपि कर्मणोऽप्यन्तर्निवृत्तौ विशुद्धिरात्यन्तिकी अप्य इत्युच्यते ।’ श्री विद्यानन्दस्वामी ने भी कहा है—‘सयोगकेवलिरत्यन्तत्रययोगिकेवलिवरमसम्बन्धपर्यन्तमेकमेव ।’ तेरहवेंगुणस्थान का रत्नत्रय और चौदहवें-गुणस्थान के अन्तिमसमयतक का रत्नत्रय एक ही है ।

—जै. न. 30-1-67/IX/.....

सिद्धों के १४ गुण

शंका—अनन्तव्रत कथा मे सिद्धों के १४ गुणों का वर्णन आया है । वे १४ गुण कौन से हैं ? इस कथा में १४ अवधिज्ञानी मुनियों का भी वर्णन है । उन १४ अवधिज्ञानी मुनियों के नाम क्या हैं ?

समाधान—सिद्धों के अनन्तगुण हैं उनमे से कोई से १४ गुणों के नाम उच्चारण किये जा सकते है । सम्यक्त्व ज्ञान, दर्शन, वीर्य, सूक्ष्म, भवगाहन, भगुरुलक्ष, अव्याबाध, गतिरहितता, इन्द्रियरहितता, शरीररहितता, योगरहितता, वेदरहितता, कषायरहितता १४ गुणों का अथवा अन्य १४ गुणों का वर्णन हो सकता है । (बृहद्-ब्रह्मसंग्रह, पाष्ठा १४, टीका) । अवधिज्ञानीमुनि भी अनन्त हो चुके हैं । गत चतुर्थकाल मे भी असंख्यात अवधि-ज्ञानीमुनि हुए है । इनमे से किन्हीं १४ का नाम लिया जा सकता ८ ।

—जै. सं 8-1-59/V/ टीकामण्ड जैन, पद्मेश्वर

निर्वाण के समय भगवान् नीचे (पृष्ठी पर) आ जाते हैं

शंका—केवलज्ञान होने पर केवली भगवान् भूभाग से ५ हजार धनुष ऊँचे उठ जाते हैं । योग निरोध होने पर समस्तसंशय गंधकुटी आदि विघट जाते है, तो क्या वे अक्षर ही रहते हैं अथवा निर्वाण के समय नीचे पृष्ठी पर आ जाते हैं अर्थात् मुक्ति किस स्थान से होती है ?

समाधान—निर्वाण के समय केवली भगवान् नीचे आ जाते है अन्यथा ‘स्थलगत’ सिद्धों का कथन नहीं बन सकेगा । स्थलगत, जलगत व आकाशगत सिद्ध होते हैं ।

—जै. सं 4-12-58/V/....

कर्मभूमि की आदि में धान्यादि की स्वयं उत्पत्ति

शंका—अमृतादि की सात-सात दिन बर्षा होने के बाद भूमि में सता, गुल्म आदि स्वयं उत्पन्न हो जाते हैं तो बीजकृद् सत्त्व की कोई जरूरत नहीं रही । जैसे बीज से कुछ और कुछ से बीज ऐसा अनादिकाल से चला आता है ।

समाधान—जला, गुल्म आदि सम्पूज्ज्वल हैं । अतः इनकी उत्पत्ति बीज से ही हो, ऐसा एकातनियम नहीं है । बाह्यद्रव्यों के संयोग से यदि इनके योग्य योनस्थान बन जावे तो इनकी उत्पत्ति मे कोई बाधा नहीं है । द्वीन्द्रियआदि जीवों की भी इसप्रकार उत्पत्ति देखी जाती है । कर्मभूमि की आदि मे भी धान्य आदि की स्वयं उत्पत्ति देखी जाती है ।

—जै. सं. 5-2-59/V/ भा. सु. उपाध्याय, उपाध्याय

कब कौनसा परिवर्तन प्रारम्भ होता है, यह नहीं कहा जा सकता

शंका—यह अज्ञानीजीव अनादि से इस पंचपरिवर्तनकाल संसार में घूमन कर रहा है। इनमें कब किस-परिवर्तन का प्रारम्भ और अन्त होता है इसका भी उल्लेख किसी ग्रन्थ में है क्या ?

समाधान—पंच परिवर्तन मे से किसी भी परिवर्तन का काल नियत नहीं है, किन्तु इतना नियत है कि वह काल अनन्त है और हीनाधिकता के कारण वह अनन्तकाल भी अनेक प्रकार का है। अतः यह नहीं कहा जा सकता कि किस जीव का परिवर्तन काल कब प्रारम्भ होगा और कब समाप्त होगा ?

—जै. ग 31-7-69/V/ ..

मस्तिष्क एवं मन में अन्तर

शंका—मस्तिष्क मनका ही एक अंग समझना चाहिए या स्वतन्त्र अंग है ?

समाधान—मस्तिष्क और मन इन दोनों के स्थान भिन्न-भिन्न है। अतः मस्तिष्क स्वतन्त्र अंग है।

'हृदय मे घाट पाखुरीवाल कमल समान बन रहा द्रव्यमन भी मनोवर्गणा नामक पुद्गलको से निमित्त है।' (श्लोकवार्तिक खंड ६ पृ० १४९) किन्तु मस्तिष्क जलाट मे होता है।

मस्तिष्क का कार्य हिताहित का विचार तथा स्मृति आदि है। मन का कार्य शिक्षा व आलाप को ग्रहण करना है।

सिन्धु-किरिपुबेबसाबागमाही मणोबलबेज।

जो जीवो सो लप्पी लब्धिबरीवो असम्पी दु ॥६६९॥ (गो० जी०)

जो जीव मन के द्वारा शिक्षा उपदेश आलाप को ग्रहण करता है वह सजी अर्थात् मनमहित जीव है। जो शिक्षा उपदेश आलाप को ग्रहण नहीं कर सकता मनरहित अर्थात् असजीव जीव है।

'संज्ञिन समनस्काः।' इम सूत्र द्वारा यह बतलाया है कि जिन जीवो के मन है वे सजी है।

—जै. ग. 10-12-70/VI/द. ला जैन

शास्त्रों का मूल से [संस्कृत या प्राकृत से] स्वाध्याय ही उत्तम है

शंका—शास्त्री की रचना अधिकतर प्राकृत व संस्कृत भाषा में हुई है। पंडितों द्वारा जिनका हिन्दी अनुबाद हुआ है। क्या हिन्दी अनुबाद मात्र पढ़ने से शास्त्र का अर्थार्थ व पूर्ण ज्ञान हो सकता है ?

समाधान—प्राग्ग्रन्थो का अर्थार्थ व पूर्ण ज्ञान करने के लिये संस्कृत व प्राकृत का बोध होना आवश्यक है। विद्वानो ने ग्रन्थों का हिन्दी अनुबाद करके बहुत उपकार किया, क्योंकि जिनको संस्कृत व प्राकृत का ज्ञान नहीं है, वे भी हिन्दी अनुबाद से ग्रन्थो की स्वाध्याय कर सकते हैं। फिर भी अनुबाद तो अनुबाद ही है। किसी ने कहा भी है—“Translation is after all translation. It looses its half charm.”

—जै. ग. 2-12-71/VIII/२०. ला मितल

दूसरों के परिणामों को कभी मलिन नहीं करना चाहिए

शंका—स्वर्गों के देव राम, लक्ष्मण के प्रेम की परीक्षा करने के लिये मन्थ लोक में भाये । लक्ष्मण को कहा 'राम मर गया।' इतने में लक्ष्मण ने प्राण त्याग कर दिया । देवों को पापबन्ध हुआ या नहीं ?

समाधान—शुभ, अशुभ और शुद्ध इन तीनप्रकार का जीवपरिणाम होता है । उपर्युक्त परिणाम शुद्ध और शुभ, इन दो प्रकार का तो नहीं हो सकता, क्योंकि, शुभ परिणाम तो मंदकषाय के सद्भाव में होता है और शुद्धपरिणाम कषाय के अभाव में होता है । अतः पारिवर्त्यन्याय से देवों के उक्त परिणाम अशुभ ही हो सकते हैं और अशुभोपयोग में पापबन्ध होता है । 'शुभ पुण्यस्याशुभः पापस्य' शुभ से पुण्य बन्ध होता है और अशुभ से पाप बन्ध होता है । (मो. शा. अ. ६ सूत्र ३) । अतः हमको कौतूहल या परीक्षारूप से भी ऐसे वचन उच्चारण नहीं करने चाहिये जिससे दूसरों के परिणाम को कष्ट होवे ।

—जे. अ. 18-10-56/VI/ जंगवीरदल; त्रिवाङ्ग

किसी की कृति में किसी अन्य को परिवर्तन करने का कोई अधिकार नहीं है

शंका—भी पं० बुधालाल राधेलिया सागर ने छहदाला में निम्न परिवर्तन किया है । क्या उनका ऐसा करना ठीक है ? मूल पाठ (१) जो सत्पारथक्य सुनिरचय कारण सो व्यबहारो (२) हेतु नियत को होई । परिवर्तित पाठ (१) जो सत्पारथक्य सु निरचय कारण से व्यबहारो । (२) हेतु नियत के होई ।

समाधान—राधेलियाजी हो या अन्य कोई सज्जन हो, किसी को भी दूसरे की कृति में एक अक्षर का भी हेर-फेर करने का अधिकार नहीं है । छहदाला भी पं० बीलतरामजी कृत है जिसमें प्रायः आचार्य कृत संस्कृत श्लोकों का पद्यरूप में अनुवाद है । अतः छहदाला के अक्षरों में हेर-फेर करना महानु अनुचित व अन्याय है । यदि छहदाला की कृति से कोई बिडान् सहमत नहीं है तो भी उसको छहदाला में परिवर्तन करने का अधिकार नहीं है ।

—जे. ग. 13-8-70/IX/ ...

१. प्रवचनसार के अनुवाद विषयक किसी स्थल पर आक्षेप का परिहार

२. "अयं आगम से अबाधित होने चाहिए"

शंका—महावीरजी से प्रकाशित प्रवचनसार के सम्बन्ध में जैनसंस्थे में यह लिखा जा रहा है कि कुछ स्थलों पर शब्द के अनुसार अनुवाद नहीं किया गया है । आपने ऐसा क्यों किया ?

समाधान—भी महावीरजी से जो प्रवचनसार प्रकाशित हुआ है उसका अनुवाद स्वर्गोच्च पं० अजितकुमारजी ने किया था । मैंने तो मात्र विषय सूची, विशेष-शब्द-सूची, शुद्धिपत्र तैयार किया है । तथा प्रकाशन के लिये भिन्न संस्थाओं से प्रकाशित प्रवचनसार व ब्रह्मचारी सौतलप्रसादजी का भाषानुवाद यह सामग्री भी पं० अजितकुमारजी के पास भेज दी थी जिसमें उनके मूल पाठ को शुद्ध करने तथा भाषानुवाद में कठिनाई न हो । मूलपाठ भेदों की सूची भी साथ में प्रकाशन से पूर्व भेज दी गई थी । भी बं० लाडलालजी ने ग्रन्थ के प्रारम्भ में इस बातका स्पष्ट उल्लेख भी कर दिया है—

‘श्री बह्मिप्रसादजी सरावगी पटना ने द्रव्य सहायता दी है तथा श्री रतनचन्दजी मुस्तार सहारनपुर ने विषय-सूचि, विशेष-शब्द-सूची आदि बनाई है। श्री पं० सरदारलालजी ने हिन्दी अनुवाद में अनेक सुझाव दिये हैं और स्वर्गीय पं० अजितकुमारजी ने इसके सम्पादन का कार्य अपने हाथ में लिया था। अतः मैं इन सबका धाभारी हूँ।’

जैनसन्देश में प्रचलनसार सम्बन्धी जो लेख प्रकाशित हुए हैं वे मात्र ईर्ष्या भाव को लेकर लिखे गये हैं, इसीलिये उन लेखों के प्रतिवाद की कोई आवश्यकता नहीं समझी गई। यदि ईर्ष्याभाव से न लिखे जाते तो जहाँ कहीं अशुद्धि थी तो उसके स्थान पर शुद्ध पाठ क्या होना चाहिए, ऐसा भी उल्लेख उन लेखों में होना चाहिए था। धवल, जयधवल, महाबंध, सर्वार्थसिद्धि आदि ग्रन्थों में जहाँ-जहाँ पर अनुवाद आदि में अशुद्धपाठ मिला उसके स्थान पर शुद्धपाठ क्या होना चाहिए उसका सुझाव भी दिया जाता जिससे स्वाध्याय प्रेमी व सम्पादक उस पर विचार कर सकते।

कही कहीं पर माना कि शब्दों का अनुवाद कर देने से सिद्धांत से विरोध आ जाता है, इसलिए इसप्रकार अनुवाद लिखा जाता है जिससे सिद्धांत से विरोध न आये। जैसे तत्त्वार्थसूत्र दूसरे अध्याय में सूत्र ५१ है ‘न देवा ।’ इसका शब्दानुवाद होता है ‘देव नहीं होते हैं।’ किन्तु ऐसा अर्थ करने से सिद्धांत से विरोध आता है अतः शब्दानुवाद न करके इसका अर्थ किया जाता है। ‘देवों में नपुंसक भेद नहीं होता है।’ यह अर्थ सिद्धांत के अविरुद्ध है।

दतना ही नहीं, कही-कही पर शब्द का अन्यथा भी अर्थ करना पड़ता है, क्योंकि शब्दकोष के अनुसार अर्थ करने पर सिद्धांत से विरोध आता है। श्री कृष्णकृष्णार्च्य की भारत अक्षयवेष्टा में निम्न गाथा आई है—

सबसे बि पोगला छलु एये भुत्तुनित्या हु जीवेण ।

असई अर्णतछल्लो पोगलपरिवटुससारे ॥

श्री पं० उपसैन जैन एम० ए० एल० एल० बी० द्वारा इस गाथा का अर्थ निम्नप्रकार किया गया है—

‘पुद्गलपरिवर्तनरूप ससार में इन एक जीव ने सम्पूर्ण पुद्गलवर्णराजों को निश्चय से बार बार (अनन्त-बार) ग्रहण कर और भोगकर छोड़ा है।

श्री पं० कूलचन्दजी ने इस गाथा का अर्थ इसप्रकार किया है—‘इस जीव ने सभी पुद्गलों को क्रम से भोगकर छोड़ दिया और इसप्रकार यह जीव अनन्तबार पुद्गलपरिवर्तनरूप ससार में घूमता रहता है।’

अन्य विद्वानों द्वारा भी इसका अर्थ यह किया गया है—‘इस पुद्गलपरिवर्तनरूप ससार में समस्त पुद्गल इस जीव ने एक एक करके पुनः पुनः अनन्तबार भोग कर छोड़े हैं।’

प्रायः सभी विद्वानों ने ‘सब्व’ शब्द का अर्थ कोष के अनुसार ‘समस्त’ ‘सम्पूर्ण’ ‘सभी’ आदि किया है जो सिद्धांत सम्मत नहीं है, क्योंकि आज तक समस्त जीवों द्वारा भी सम्पूर्ण पुद्गल द्रव्य नहीं भोगा गया है। समस्त जीवों द्वारा भूतकाल में जो पुद्गलद्रव्य भोगा गया है उसका प्रमाण समस्त जीवराशि गुणित भूतकाल के समय गुणित एकसमयप्रबद्ध अर्थात् अनन्त से जाचित समस्त जीवराशि का वर्ग। इसको गणित में इसप्रकार लिख सकते हैं—समस्त जीव^२ ÷ अनन्त। सम्पूर्ण पुद्गल द्रव्य का प्रमाण है—समस्तजीवराशि गुणित समस्तजीवराशि गुणित अनन्त अर्थात् अनन्त से गुणित समस्तजीवराशि का वर्ग अथवा अनन्त × (समस्त जीव^२) इससे ज्ञात होता है कि समस्त जीवों द्वारा भी भूतकाल में आज तक पुद्गलद्रव्य का मात्र अनन्तवर्गभाग भोगा गया है। अतः उपर्युक्त गाथा में पुद्गलद्रव्य के एकदेश के लिए ‘सब्व’ शब्द का प्रयोग दृष्टा है। [धवल ४:३२६]

श्री गुणधराचार्य विरचित कथाव्यासहृद् मे निम्न गाथा आयी है—

सम्मतपदमलभस्तःश्वतरं पञ्चदो व मिच्छत ।

लभस्त अपदमस्तदु मज्जियन्तो पञ्चदो होवि ॥१०५॥

शब्दकोष के अनुसार विद्वानो ने इस गाथा का अर्थ निम्नप्रकार किया है—

‘सम्यक्त्व की प्रथमबार प्राप्ति के अनन्तर पश्चात् मिथ्यात्व का उदय होता है । किन्तु अप्रथमबार सम्यक्त्व की प्राप्ति के पश्चात् वह भजितव्य है ।’

यद्यपि शब्दकोष अनुसार यह अर्थ ठीक है, किन्तु सिद्धान्त से यह अर्थ बाधित होता है, क्योंकि अनादि मिथ्यादि भी प्रथमबार सम्यक्त्व को प्राप्तकर मिथ्यात्व को न भी प्राप्त हो, किन्तु अयोपशमसम्यक्त्व को प्राप्त होकर द्वितीयोपशम को प्राप्त कर लेवे ।

उपर्युक्त गाथा में ‘पदम’ का अर्थ ‘प्रथमोपशम’ और ‘अपदम’ का अर्थ ‘अयोपशम’ तथा ‘अर्णतर पञ्चदो’ का अर्थ ‘अनन्तर पूर्व’ करना होगा जो किसी भी शब्द-कोष में नहीं मिलेगा । इन शब्दों का ऐसा अर्थ करने से गाथा का अर्थ इस प्रकार हो जाता है—‘प्रथमोपशमसम्यक्त्व की प्राप्ति से अनन्तर पूर्व मिथ्यात्व नियम से होता है, किन्तु अयोपशमसम्यक्त्व की प्राप्ति से पूर्व मिथ्यात्व भजितव्य है अर्थात् मिथ्यात्व हो भी और न भी हो ।

‘सामण्य’ अर्थात् सामान्य शब्द का अर्थ कोष में ‘समान या साधारण’ दिया है । किसी भी कोष में ‘सामान्य’ का अर्थ ‘आत्मपदार्थ’ नहीं दिया गया है किन्तु ‘अं सामण्यगृहणं’ में ‘सामान्य’ शब्द का प्रयोग ‘आत्म-पदार्थ’ के लिये किया गया है ।

इन उदाहरणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि शब्दों का अर्थ इसप्रकार होना चाहिए जिसमें सिद्धान्त क्षणित न होता हो, अपितु सिद्धान्त के अनुकूल हो ।

सम्यग्दर्शन का अन्तरंग साधन दर्शनमोहनीयरूप द्रव्यकर्म का उपशम, क्षय या अयोपशम है । दर्शन-मोहनीयद्रव्यकर्म तीन प्रकार का है—सम्यक्त्वप्रकृति, मिथ्यात्वप्रकृति और सम्यग्मिथ्यात्वप्रकृति । दर्शनमोहनीय द्रव्यकर्म की इन तीनों प्रकृतियों के उपशम होने पर आत्मा में उपशम-सम्यग्दर्शन उत्पन्न होता है, और इन तीनों प्रकृतियों के क्षय होने पर आत्मा में आधिक्यसम्यग्दर्शन प्रगट होता है, तथा इनके अयोपशम अर्थात् मिथ्यात्व प्रकृतिरूप द्रव्यमोह और सम्यग्मिथ्यात्वप्रकृतिरूप द्रव्यमोह इनके स्वमुख अनुदय होने पर और सम्यक्त्वप्रकृतिरूप द्रव्यमोह के उदय होने पर आत्मा में अयोपशमसम्यग्दर्शन की उत्पत्ति होती है । यदि मिथ्यात्वप्रकृतिरूप द्रव्यमोह या सम्यग्मिथ्यात्वप्रकृतिरूप द्रव्यमोह का स्वमुख उदय हो तो आत्मा में सम्यग्दर्शनगुण प्रकट नहीं हो सकता । यह दिग्गम्बर जैनधर्म का मूल सिद्धान्त है ।

श्री जयसेनाचार्य ने प्रवचनसारादि ग्रन्थों की टीका में मोह, राग-द्वेष इन तीन शब्दों का प्रयोग किया है । इनमें से मोहशब्द का प्रयोग मिथ्यात्वभाव के लिये और राग-द्वेष शब्द का प्रयोग कषाय व नोकषायरूप भावों के लिये हुआ है ।

प्रवचनसार गाथा ४५ की टीका के ‘द्रव्यमोहोदयेऽपि सति यदि शुद्धात्मभावनाबलेन भावमोहेन न परित्यजति ।’ इन शब्दों के अर्थ पर विचार करना है ।

द्रव्यमोह तीनप्रकार का है मिथ्यात्व, सम्यक्त्व, सम्यग्मिथ्यात्व । 'द्रव्यमोहोदय' का अर्थ 'मिथ्यात्व-प्रकृतिरूप द्रव्यमोह' तो किया नहीं जा सकता, क्योंकि इसके उदय में जीव मिथ्यात्व ही होता है तथा सर्वसंप्रणीत भाग्य से विमुख, तत्त्वार्थों के अध्ययन करने में निरस्तुक, हिताहित के विचार करने में असमर्थ होता है । अथवा आत आगम और पदार्थों में अश्रद्धा को उत्पन्न करनेवाला कर्म मिथ्यात्वकर्म कहलाता है । अतः मिथ्यात्वप्रकृतिरूप द्रव्यमोह का तो उदय ही और जीव भावमोह अर्थात् मिथ्यात्वभावरूप न परिणामे ऐसा मानने से सिद्धांत से विरोध आता है ।

'द्रव्य-मोहोदय' का अर्थ 'सम्यग्मिथ्यात्व प्रकृतिरूप द्रव्य मोह' भी नहीं किया जा सकता, इसके उदय में जीव के सम्यक्त्व और मिथ्यात्व इन दोनों के संयोगरूप भाव होते हैं । कहा भी है—

'सम्मत्त-मिच्छत्तभावाणं सजोयसमुद्गदभावस्स उपाययं कम्मं सत्तम्मिच्छत्तं नाम ।'

अतः सम्यग्मिथ्यात्व प्रकृतिरूप द्रव्यमोह के उदय होने पर जीव भावमोह (मिथ्यात्वभाव) रूप न परिणामे ऐसा मानने पर भी सिद्धांत से विरोध आता है, क्योंकि सम्यग्मिथ्यात्व के उदय में सम्यक्त्व के साथ मिथ्यात्वभाव भी होते हैं ।

अतः पारिशेष्यव्याय से 'द्रव्यमोहोदय' का अर्थ 'सम्यक्त्व प्रकृतिरूप द्रव्यमोह' होता है । जिसके उदय होने पर मिथ्यात्व सम्यग्मिथ्यात्वरूप द्रव्यमोह स्वमुख से स्वरमरूप उदय में नहीं आते हैं इसलिये आत्मा भावमोह अर्थात् मिथ्यात्वरूप नहीं परिणामता है । यह सम्यक्त्वप्रकृतिरूप द्रव्यकर्म सम्यक्त्व का सहकारी है इसीलिये इसका नाम सम्यक्त्वप्रकृति कर्म रखा गया है ।

बुद्ध की अपेक्षा से दर्शनमोहनीयकर्म मिथ्यात्वरूप एक ही प्रकार का है, किन्तु सम्यक्त्व परिणाम के द्वारा अथवा कर्णलब्धि के द्वारा उस मिथ्यात्वरूप द्रव्यकर्म के तीन टुकड़े हो जाते हैं । उनमें सम्यक्त्वप्रकृति द्रव्यमोह तत्त्वार्थश्रद्धानरूप वेदकसम्यक्त्वरूप आत्मपरिणामो को नष्ट करने में समर्थ नहीं है, जैसे मग्घो द्वारा निषिद्ध किया हुआ विष मारनेवाला नहीं होता है । कहा भी है—'सम्यक्त्व प्रकृतिस्तु कर्म्मविशेषोपलब्धिं तथापि यथा निषिद्धोक्तं विष मरुणं न करोति तथा मुद्धात्माभिमुखपरिणामेन अज्ञत्वाणीयविमुद्धविशेषमात्रेण विनाशितमिथ्यात्वशक्तिः यत् आद्योपशमिकादिसिद्धिपञ्चकजनितप्रथमोपशमिकसम्यक्त्वान्तरोत्पन्नवेदकसम्यक्त्वस्त्वभावं तत्त्वार्थबुद्धानुरूपं जीव-परिणामं न हन्ति तेनकारणेनोपचारेण सम्यक्त्वहेतुत्वात्कर्म्मविशेषोऽपि सम्पत्त्यं जन्मते ।' अजमेर का समयसार पृ. ३०१

यदि 'द्रव्यमोहोदय' का अर्थ 'चारित्र्यमोहनीय द्रव्यकर्म के उदय करने यह कहा जाय कि चारित्र्यमोहनीय कर्मोदय होते हुए भी जीव भावमोह अर्थात् रागद्वेषरूप न परिणामे तो भी सिद्धांत से विरोध आता है, क्योंकि चारित्र्यमोहनीयकर्म का उदय दसवैगुणस्थानतक रहता है और दसवैगुणस्थान में भी जीव के सूक्ष्ममांशपराय अर्थात् सूक्ष्मलोभ या भावगमरूप परिणाम अबुद्धिपूर्वक होते हैं ।

यदि कोई भी सज्जन ब्रह्मचरनसार गाथा ४५ टीका के उक्त वाक्यों का अन्यप्रकार से ऐसा अर्थ करे जिससे सिद्धांत बाधित नहीं हो तो उस अर्थ का सहर्ष स्वागत किया जायगा और यथामन्त्र्य इस अर्थ में सुधार भी कर दिया जायगा ।

ब्रह्मचरनसार में प्रेस की अनेक अनुद्धियाँ रह गई हैं जिनका बुद्धि-पत्र बनाकर श्री पं० अजितकुमारजी अनुवादक व सम्पादक महोदय के पास भेजा भी गया था, किन्तु पंडितजी का अक्षान्त स्वर्णवास हो जाने के कारण

वह नहीं मिला इसलिए इस ग्रन्थ के माय प्रकाशित नहीं हो सका। यदि कोई सज्जन बुद्धिपत्र बनाकर श्री ० लाङ्गलजी के पास भेजने का कष्ट करें तो वह बुद्धिपत्र प्रकाशित हो सकता है।

—जै. ग. 15-3-73 /VI/ २. ला. जैन, मेरठ

शान्तिनाथपूजा के प्रथम छन्द का अर्थ

शंका—श्री पं० वृन्दावनकृत भगवान् शान्तिनाथपूजा के इस प्रथमछन्द का क्या अर्थ है—

या भव कालन में चतुरानन, पाप पनाशन घेरि हमेरी।
आत्म जानन मानन ठानन, वाग्व होन बई सठ मेरी ॥
तामब जानन आप ही ही यह, छानन आन न आनन बेरी।
आन गही शरनागत को, अब भीपतिजी पत राखहु मेरी ॥

समाधान—इस छन्द का भाव इसप्रकार हो सकता है—इस ससाररूप वन में चारो ओर पापरूपी सिंह ने मुझे घेर रखा है। इस शठ (पापी) ने आत्मा का जानना, मानना और आचरण (ज्ञान, दर्शन, चारित्र) नहीं होने दिया। उस शठ के मद को धूर करने में आपही समर्थ हो अन्य कोई समर्थ नहीं है। ऊहापोह कर मैंने यह निश्चय कर लिया है। अतः आपके सन्मुख पुकार कर रहा हूँ और भव आपकी शरण ग्रहण करनी है। हे भीपतिजी आप मेरी टेब (बात) को राखो।

—जै. ग. 17-11-77/VIII/ प. नदनलाल

‘चउ कर्म की त्रैसठ प्रकृति नाश’ का अर्थ

शंका—चार घातिया कर्मों की ४७ प्रकृतियाँ होती हैं। किन्तु पूजन में ‘चउकर्म की त्रैसठ प्रकृति नाश’ क्यों कहा है ?

समाधान—कर्म की कुल १४८ प्रकृतियाँ फलदान की अपेक्षा निम्नलिखित चारप्रकारों में विभक्त की गई हैं। १. जीव विपाकी, २. पुद्गल विपाकी, ३. भवविपाकी, ४. क्षेत्र विपाकी।

जीवविपाकी ७८ प्रकृतियाँ — ५ ज्ञानावरण, ९ दर्शनावरण, ५ अन्तरायकर्म, २८ मोहनीयकर्म, नामकर्म की २७ तीर्थंकर प्रकृति, उच्छ्वास, बादर, सूक्ष्म, पर्याप्त, अपर्याप्त, सुस्वर, दुःस्वर, आदेय, अनादेय, यश कीर्ति, अयश कीर्ति, वस, स्थावर, प्रशस्तविहायोगति, अप्रशस्त विहायोगति, सुभग, दुर्भग, गति ४, जाति ५, २ गोत्रकर्म, २ वेदनीय कर्म।

पुद्गलविपाकी ६२ प्रकृतियाँ—५ शरीर, ३ अगोपाग, १ निर्माण, ५ बन्धन, ५ सधात, ६ सस्थान, ६ सहनन, ५ वर्ण, ५ रम, ८ स्पर्श, २ गद्य, १ अमुकलघु, १ उपधात, १ परधात, १ आतप, १ उद्योत, १ प्रत्येक, १ साधारण, १ स्थिर, १ अस्थिर, १ क्षुभ, १ अक्षुभ।

भवविपाकी ४ प्रकृतियाँ—नरकामु, तिर्यंवायु, मनुष्यायु, देवायु।

१ ४ प्रकृतियाँ—नरकगत्यानुपूर्वी, तिर्यंवायुगत्यानुपूर्वी, मनुष्यगत्यानुपूर्वी, देवगत्यानुपूर्वी।

विपाक की अपेक्षा इन चारप्रकार के कर्मों में से, जीवविपाकी ५५ प्रकृतियाँ (५ ज्ञानावरण, ९ दर्शना-वरण, ५ अंतराय, २८ मोहनीयकर्म, २ गति, ४ जाति, १ स्वावर, १ सूक्ष्म), पुद्गलविपाकी ३ प्रकृतियाँ (१ उद्योत, १ घातप, १ साधारण), भवविपाकी की ३ प्रकृतियाँ (नरकायु, तिर्यंचायु, मनुष्यायु) और ओजविपाकी २ प्रकृतियाँ (नरकजन्त्यानुपूर्वी, तिर्यंचगरयानुपूर्वी) इन (५५ + ३ + ३ + २) ६३ प्रकृतियों के नाश होने पर तेरहवेंगुणस्थान में भरहतावस्था प्रगट होती है। जीव विपाकी, पुद्गलविपाकी, भवविपाकी, ओजविपाकी इन चार-कर्मों की ये ६३ प्रकृतियाँ हैं अतः पूजन में 'वतकर्म की त्रैसठ प्रकृति नाश।' यह पाठ ठीक प्रतीत होता है। विद्वान् इस पर विशेष विचारने की कृपा करें।

—जै. ग 17-6-71/IX/२० ला. नित्तल

ध० पु० १ पु० २०८ पर उद्धृत सूत्र

शंका—ध० पु० १ पु० २०८ पर 'वंचिद्वि-तिरिक्कअपञ्जत-मिच्छाद्विटी वच्चपमालेज केवडिया, अंसलेज्जा इदि।' सूत्र कहाँ से उद्धृत किया गया ?

समाधान—यह सूत्र धम्मस पु० ३ पु० २३९ पर सूत्र ३७ है, किन्तु वहाँ 'मिच्छाद्विटी' शब्द नहीं है। और वहाँ अन्य गुणस्थानों की सख्या को बताने वाले सूत्र भी नहीं हैं, इससे सिद्ध होता है कि यह सूत्र मिथ्यारहित के सम्बन्ध में है, क्योंकि प्रत्येक गतिमार्गंगा में मिथ्यात्वगुणस्थान अवश्य होता है।

—जै. ग. 19-10-67/VIII/ ८ ला. जैन; मेरठ

अष्टमी व चतुर्दशी का महत्त्व

शंका—अष्टमी और चतुर्दशी का महत्त्व क्या है और क्यों है ? शास्त्रोक्तविधि से स्पष्ट कीजिये। यदि पक्ष में उक्त दोनों दिवसों को छोड़कर कोई भी दो दिन धर्मोत्सव के लिये निश्चित कर लिये जावें तो आगम में क्या बाधा आती है ? स्पष्ट कीजिये।

समाधान—मोक्षमार्ग में चारित्र का बहुत महत्त्व है। कहा भी है 'चारित्तं खलु धम्मो' अर्थात् चारित्र ही धर्म है। चारित्र की सर्व जपन्यप्रवस्था श्रावक के निरतिचार अष्टमूलगुण हैं और सर्वोत्कृष्ट प्रवस्था चौदहवें गुण-स्थान में परमयथाव्यताचारित्र है। अतः अष्टमूलगुण की सूचक अष्टमी और चौदहवें गुणस्थान की सूचक चौदस पर्व दिवस हमेशा से मनाये जा रहे हैं।^१ अन्य दिवस की अपेक्षा पर्व के दिन चारित्र में विशेष प्रवृत्ति होती है। अष्टमी, चतुर्दशी को पर्व मानने में धन्य भी कारण हो सकते हैं। हमेशा से अष्टमी, चतुर्दशी पर्व माने जा रहे हैं इनको छोड़कर अन्य दिन को पर्व मानना स्वेच्छाचारी बनना है। जिससे पूर्वाचार्यों की आज्ञा की अवहेलना प्रवृत्ति प्राचार्यों की ध्वनित का दोष आता है। फिर जो भी पर्व दिवस माना जावेगा उसमें भी 'क्यों' का प्रश्न खड़ा रहेगा। अतः अष्टमी चतुर्दशी को परम्परा अनुसार पर्व दिवस मानना उचित है।

—जै. सं. 4-9-58/V/ भागपद जैन, बनारस

१. अथवा भी एक प्रकाशनाशान में आया था कि अष्ट कर्मों का नाम करने का संदेश अष्टमी द्वारा तथा चतुर्दशी गुणस्थानों से पार होने का संदेश चतुर्दशी द्वारा। (क्यासंस्था) प्राप्त होता है; अतः अष्टमी तथा चतुर्दशी का महत्त्व है।

दशलक्षणपूर्व भाद्रपद, माघ व चैत्र मास में ही वर्षो मनाये जाते हैं ?

शंका—भी अष्टाह्निकापर्व कम से चार-चार मास बाढ़ होता है, परन्तु दसलक्षण पूर्व भादों मास के बाढ़ माघमास में आता है, जो कि पाँच मास बाढ़ आता है। इसके बाद चैत्रमास में आता है, जो केवल दो मास बाढ़ ही आ जाता है। इसका क्या कारण है ?

समाधान—अवसर्पिणी के दुःखमा-दुःखमा छटाकाल के अन्त विष्व ४९ दिन तक पवन अत्यन्तशीत, क्षार-रस, विष, कठोर अग्नि, धूलि, धुवाँ की वर्षा होती है—जिससे अवशेष रहे मनुष्यादिक ते भी नष्ट हो है। बहुवि विष क्षीर अग्नि की वर्षाणि करि दग्ध भई पृथ्वी सो एक योजन मात्र नीची ताई काल के वशते धुर्ण होई है। तत्पश्चात् उत्सर्पिणी का अतिदुःखमा नामा प्रथमकाल की आदि मे ४९ दिन तक क्रमतेँ जल, दुग्ध, घी, अमृत आदि रसनि की वर्षा होई है। जिससे पृथ्वी उष्णता को छोड़ शीतल सुगन्ध हो आय है और विजयाघा की गुफा से जीव सो निकल पृथ्वी पर आजावें हैं। त्रिलोकसार गाथा ८६६-८७०

जिस दिन ये जीव गुफा से पृथ्वी पर घाये वह दिन भाद्रपद शुक्ला पचमी था, क्योंकि युग अथवा उत्सर्पिणी की आदि श्रावणकृष्णा प्रतिपदा को होती है। श्रावण के तीस दिन और भाद्रपद शुक्ला चौथ तक १९ दिन, इसप्रकार भाद्रपद शुक्ला चौथ तक जल, दूध, घी आदि की वर्षा समाप्त हो जाती है। इस उपलक्ष मे भाद्रपद शुक्ला पचमी से दसलक्षण प्रारम्भ होता है। वसो धर्मद्वारा व रत्नत्रय के द्वारा परिणामो मे इतनी विमुद्धता आ जाती है कि असोजकृष्णा प्रतिपदा को वह जीव अन्ध सब जीवो से द्वेषभाव त्यागकर क्षमा धारण करता है। अन्य जीवो से भी और विशेषकर उन जीवो से, जिनसे किसी कारण कुछ मनमुटाव हो गया हो, बैरभाव त्याग अपने प्रति क्षमाभाव धारण करने की प्रार्थना करता है, जिससे कषायभावो के सस्कार धागे न चलने पावें। इसप्रकार इस पर्व मे क्षमावाणी का बहुत महत्व है, जो प्राय दशलक्षणपूर्व के पश्चात् हर स्थान मे मनाई जाती है।

प्रत्येक कषाय चारप्रकार की होती है—१ अनन्तानुबन्धी, २ अप्रत्याख्यान, ३ प्रत्याख्यान, ४ संज्वलन। इनमे से अनन्तानुबन्धीकषाय सम्यक्त्व और चारित्र की घातनेवाली है, अप्रत्याख्यानावरणीकषाय देशसयम को, प्रत्याख्यानावरणीकषाय सकलसयम को और संज्वलनकषाय यथाख्यातचारित्र का घात करती है। (बद्धवार्ता पुस्तक ६, पृष्ठ ४२ से ४४ तक व जीवकाण्ड गोम्मतसार गाथा २८२)

यदि किसी भी कषाय के सस्कार ६ मास से अधिक रहते हैं तो वह कषाय सम्यक्त्व का घात करनेवाली अनन्तानुबन्धी कषाय होती है। (गोम्मतसार कर्मकाण्ड गाथा ४६)

किसी भी कषाय के सस्कार ६ मास से अधिक न होने पावे, किन्तु ६ माह से पूर्व ही वे सस्कार दमलक्षण व क्षमावणी पर्व द्वारा नष्ट हो जावे। अतः भादोंमास से ५ माह पूर्व चैत्र मास मे और भादोंमास मे ५ माह पश्चात् माघमास मे दमलक्षण व क्षमावणी पर्व मनाये जाते हैं।

दसलक्षण पर्व भादो, माघ व चैत्रमाह मे विरकाल से मनाये जा रहे है। अतः इसमे 'क्यो' का प्रश्न ही नहीं होता। जिननवरो मे माघ व चैत्रमास मे दसलक्षण पर्व न मनाया जाता हो वहाँ के भाइयो को माघ व चैत्र मे भी दसलक्षणपर्व मनाया चाहिए।

भाबों से पुण्य-पाप / निचली दशा में व्यवहारनय का उपदेश करने योग्य है

शंका—एक भूखे जीव को दुःखी देखकर खाने के लिये रोटी ले ली जावे। उस भूखे ने वह रोटी न खाकर उस रोटी से जानवरों को मारने का कार्य किया तो वह हिंसाकपी पाप किसको लगेगा ?

समाधान—भूखे को रोटी देनेवाले ने तो रोटी देकर त्याग किया। त्याग आत्मा का स्वभाव है। दमघर्म में त्याग भी एक धर्म है। त्यागधर्म पापबन्ध का कारण नहीं हो सकता है। जिस भूखे ने रोटी स्वयं न खाकर उस रोटी द्वारा जीवघात का कार्य किया, उस भूखे को पाप लगेगा। यद्यपि निश्चयनय से जीव न मरता है और न दूसरो के द्वारा मारा जा सकता है, किन्तु व्यवहारनय से जीव मरता भी है और दूसरो के द्वारा मारा भी जाता है। यदि व्यवहारनय को मर्त्या प्रसत्यार्थ माना जावे तो जैसे भस्म को मसल देने में हिंसा का प्रभाव है उसीप्रकार त्रम-स्थावर जीवों को नि शंकतया मसल देने में भी हिंसा का प्रभाव ठहरेगा और इस कारण बन्ध का ही प्रभाव मिट्ट होगा। बन्ध के प्रभाव में मोक्ष का भी प्रभाव हो जावेगा। (स० सा० भा० ४६ की आत्मव्याप्ति टीका)। निचलीध्रवस्था अर्थात् अपरमभाव में स्थित जीवों के लिए व्यवहारनय का उपदेश करने योग्य है (स.सा.भा. १२)।

—जै. ग 24-1-63/VII/ मो. ला.

सम्यग्दर्शन का लक्षण

शंका—सम्यग्दर्शन का लक्षण जिस-जिन्हा कहा गया है उसे—

- (क) सच्चे देव-शास्त्र-गुरु का अध्ययन
- (ख) तत्त्वों का अध्ययन
- (ग) भेदविज्ञान
- (घ) स्वानुभव

इन चारों में से सम्यग्दर्शन का यथार्थ लक्षण क्या है ?

समाधान—भेद-विज्ञान और स्वानुभव ये दोनों तो ज्ञान की पर्याय है अतः ये दोनों सम्यग्दर्शन के लक्षण नहीं हो सकते। कहा भी है—

‘जेयतत्त्वञ्च ज्ञातृतत्त्वञ्च प्रतीतिसत्त्वोऽपि सम्यग्दर्शनपर्यायिण ज्ञेय ज्ञातृत्वं तथा अनुभूति-सत्त्वोऽपि ज्ञानपर्यायिण ।’
(प्रवचनसार पाथा २४२ की टीका)

जेयतत्त्व और ज्ञातृतत्त्व की यथार्थ प्रतीति जिसका लक्षण है वह सम्यग्दर्शन पर्याय है, ज्ञेयतत्त्व और ज्ञातृतत्त्व की यथार्थ अनुभूति जिसका लक्षण है वह ज्ञानपर्याय है।

इसप्रकार भी अमृतकम्यार्थान् वे अनुभूति अर्थात् अनुभव को ज्ञानकी पर्याय कहा है और प्रतीति को दर्शन की पर्याय कहा है।

भेदविज्ञान में तो ‘विज्ञान’ शब्द स्वयं ज्ञान का द्योतक है।

‘तत्त्वार्थभेदान् सम्यग्दर्शनम् । अस्य गमिकोऽप्येते, आप्तागमपरार्थस्तत्त्वार्थस्तेषु, भेदान्गमनुरक्तता सम्यग्दर्शनमिति लक्ष्यनिर्देशः ।’ (स० पु० १ पृ० १५१)

तत्त्वार्थ अद्वान को सम्मदर्शन कहते हैं, इसका अर्थ यह है कि आप्त, आगम, पदार्थ को तत्त्वार्थ कहते हैं। यहाँ पर सम्मदर्शन लक्ष्य है।

इसप्रकार तत्त्वार्थ अद्वान कहो या सच्चेदेव, गुरु, शास्त्र का अद्वान कहो दोनों एक ही हैं। शब्द भेद है, अर्थप्रामाण्य भेद नहीं है।

—जै. ग. 10-4-69/V/इन्द्रोरीमाला

द्रव्य में मृतभावविपर्यय विद्यमान नहीं हैं

शंका—अस्त पर्याय उत्पन्न नहीं हो सकती, क्योंकि अस्त का उत्पाद नहीं हो सकता। इसलिये प्रत्येक द्रव्य में उसकी सर्व पर्यायें विद्यमान रहती हैं और उनमें से एक-एक क्क से प्रगट होती हैं और शेष पर्यायें तिरोहित रहती हैं। जैसे सिनेमा की सर्व तसवीरें रील पर विद्यमान रहती हैं, किन्तु उनमें से कमानुसार एक-एक तसवीर प्रगट होती रहती है और शेष तसवीरें तिरोहित रहती हैं। जिसप्रकार समस्त तसवीरों के समूह का नाम एक सिनेमा है उसीप्रकार सर्व पर्यायों के समूह का नाम द्रव्य है।

समाधान—अस्तद्रव्य का उत्पाद नहीं हो सकता। जिनमें भी जीवों की सख्या हमेशा से है, उतनी ही सख्या प्राण भी है। उसप्रमाण में एक जीवद्रव्य की वृद्धि न आज तक हुई और न होगी। क्योंकि अस्त द्रव्य का उत्पाद नहीं होता। प्रत्येक द्रव्य की एक समय में वर्तमान पर्याय विद्यमान रहती है शेष पर्यायों का उस समय प्रवसाभाव या प्रागभाव है अर्थात् अभाव है।

द्रव्य का लक्षण मत् है और 'सत्' उत्पाद, व्यय, ध्रुव्ययुक्त है। श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने कहा भी है—

'इत्थं सत्सम्बन्धं उत्पादव्यय-ध्रुवत्संबुल'। पंचास्तिकाय, शाखा १० यदि सर्वपर्यायों को सर्वथा सत् माना जाय तो उत्पाद और व्यय धटित नहीं होगा। उत्पाद-व्यय के न होने पर मत् भी सिद्ध नहीं हो सकेगा। सत् के अभाव में द्रव्य के अभाव का प्रसंग भा जायगा। श्री बीरसेनाचार्य ने कहा भी है—

'सम्बन्धा संतस्त सम्भवविरोधावो, सम्बन्धा संते, कर्जकारणभावाद्युपवसीदो। किं चविपर्ययसिद्धान्तो न संतस्त उपपत्तिः। अत्रि अस्ति, कथं तस्तुपपत्तिः? अहं उपपन्नजड; कथं तस्त अस्तिस्तिमिति।' [धवल पु. १५ पृ. १८]

अर्थ—सर्वथा सत् की उत्पत्ति का विरोध है। सर्वथा सत् होने पर कार्य-कारणभाव ही धटित नहीं होता। इसके अतिरिक्त असंगत होने से सत् की उत्पत्ति सम्भव नहीं है, क्योंकि यदि पर्याय कारण-व्यापार के पूर्व में भी विद्यमान है तो फिर उसकी उत्पत्ति कैसे हो सकती है? और यदि वह पर्याय कारण-व्यापार से उत्पन्न होती है तो फिर उसका पूर्व में विद्यमान रहना कैसे संगत कहा जावेगा?

इस आश्रयवाक्य से सिद्ध है कि एक वर्तमानपर्याय विद्यमान है भावीपर्याय वर्तमान में विद्यमान नहीं है, किन्तु द्रव्य में उनका परिणमन करने की शक्ति है। जैसा कारण मिलेगा वैसी पर्याय उत्पन्न हो जावेगी। कहा भी है—

'तद्व्यापाराश्रितं हि तद्व्यावभासित्वम् ॥३॥१॥'

अर्थ—उम कारण से सद्भाव में उस पर्याय का होना कारण के व्यापार के आधीन है।

—जै. ग. 26-12-66/VII/देवकुमार

अन्योन्याभाव सब द्रव्यों में होता है

शंका—श्री पं० गोपालदासजी बरबा ने जो पुद्गलों की दो पर्यायों में अन्योन्याभाव बताया है, पुद्गल के अलावा अन्य जीवादि द्रव्यों में अन्योन्याभाव होता ही नहीं है ऐसा लिखा है । जबकि कषायपाहुड़-जयधवल प्रथम-भाग पृ० २५० व २५१ पर यह अन्योन्याभाव प्रत्येक द्रव्य में बताया है और न मानने पर सर्वात्मकता का दोष बताया है । कृपया स्पष्ट करें दोनों में क्या ठीक है ?

समाधान—जयधवल पृ० १ पृ० २५१ पर 'अभावाकान्तपक्षेऽपि आवायल्लवबाविनाम् ।' का अर्थ श्री पं० फूलचन्दजी तथा श्री पं० कैलाशचन्दजी ने इसप्रकार किया है—'एकद्रव्य की एकपर्याय का उसकी दूसरीपर्याय में जो अभाव है उसे अन्वयापोह या इतरेतराभाव कहते हैं । इस इतरेतराभाव के अग्रनाप करने पर प्रतिनियतद्रव्य की सभी पर्यायें सर्वात्मक हो जाती हैं ।' विशेषार्थ में भी लिखा है—'आशय यह है कि इतरेतराभाव को नहीं मानने पर एक द्रव्य की विभिन्न पर्यायों में कोई भेद नहीं रहता—सब पर्याय सबरूप हो जाती हैं ।' खल्ल पृ० १५ पृ० ३० पर इसी कारिका के विशेषार्थ में श्री पं० बालचन्दजी ने लिखा है—'अतएव एकद्रव्य की विभिन्न पर्यायों में परस्पर भेद को प्रकट करनेवाले अन्योन्याभाव को स्वीकार करना ही चाहिये ।' श्री अष्टसहस्री में भी कहा है—'स्वभावा-न्तरास्वभावव्यावृत्तिरन्यापोहः । यथा वर्तमाने घट स्वभाववत्पटस्वभावस्य व्यावृत्तिः ।' इससे सिद्ध होता है कि अन्योन्याभाव सब द्रव्यों में होता है ।

—अ. ग. 7-8-67/VII/द. ला.

मन्दिरस्थ प्रतिमापंचपरमेष्ठी की होती है

शंका—जिनमन्दिर में जो प्रतिमाजी विराजमान हैं वह प्रतिमाजी जैनसिद्धांत के अनुसार किस अवस्था की समझनी चाहिये ?

समाधान—जिनमन्दिर में जो प्रतिमा हैं वे मुख्यरूप से अग्रिहत व सिद्ध अवस्था की हैं, किन्तु गौरवरूप से पाँचों परमेष्ठियों की हैं, क्योंकि पाँचों परमेष्ठी पूजनीक हैं । नमस्कारमन्त्र में पाँचों परमेष्ठियों को नमस्कार किया गया है । यदि यह कहा जावे कि आचार्यादिक तीन परमेष्ठियों ने आत्मस्वरूप को प्राप्त नहीं किया है, इसलिये उनमें देवपना नहीं आ सकता है, अतएव उनको नमस्कार करना योग्य नहीं है ?

इसका उत्तर श्री बीरसेन आचार्य ने निम्न प्रकार दिया है—

'देवोहि नाम त्रीणि रत्नानि स्वमेवतोऽनन्त-भेदभिन्नानि, तद्विशिष्टो जीवोऽपि देव', अन्यथाशेषजीवानामपि देवत्वापत्तः' तत् आचार्यादयोऽपि देवा रत्नत्रयास्तित्त्वं प्रत्यविशेषात् ।'

अर्थ—अपने-अपने भेदों से अनन्तभेदरूप रत्नत्रय ही देव हैं, अतएव रत्नत्रय से युक्त जीव भी देव हैं, यदि रत्नत्रय की अनेका देवपना न माना जावे तो सम्पूर्ण जीवों को देवपना प्राप्त होने की आपत्ति आ जाएगी । इसलिये यह सिद्ध हुआ कि आचार्यादिक भी देव हैं, क्योंकि अग्रिहतादिक से आचार्यादिक में रत्नत्रय के सद्भाव की अनेका कोई अन्तर नहीं है । अर्थात् जिनप्रकार अग्रिहत और सिद्धों के रत्नत्रय पाया जाता है, उसी प्रकार आचार्यादिक के भी रत्नत्रय का सद्भाव पाया जाता है । इसलिये आशिक रत्नत्रय की अनेका इनमें देवपना बन जाता है ।

—अ. ग. 1-11-65/VII/ गुलाबचंद टेजमचंद

द्रव्य पूजा-विधान आगमोक्त है

संका—क्या शास्त्रों में द्रव्यपूजा का कथन नहीं है ?

समाधान—द्रव्यपूजा का सविस्तार कथन धार्मग्रंथों में पाया जाता है। श्री कुम्हकुम्हाचार्य ने भी द्रव्यपूजा का कथन किया है।

उसहावि जिणवरारणं नामणिर्षात् गुणाद्युक्तिं च ।

काऊण अचिचद्रूय य तिसुद्धि पणमो यवो लेमो ॥१-२६॥ मूलाचार

श्री वसुनन्दि सिद्धान्तचक्रवर्ती भाषायंकृत सस्कृतटीका—

‘अचिचद्रूय य अर्चयित्वा य गन्धपुष्पधूपादिभिः प्रासुकैरातीर्तविध्यैरुपशब्ध विध्यैरिनाकृतमलषटलसुगन्धैश्चतु-
विंशतितैर्यैकरपवधुगलानामर्चनं कृत्वा ।’

अर्चात्—लाये हुए प्रासुक गंध पुष्प धूपादिको से जिनेश्वरों के चरणों को पूजना चाहिए।

अभुद्राणं अंजलि आसन्नदार्णं च अतिहिपूजा य ।

लोगाणुबिलि विणमो वेचवपूयासविह्वेण ॥७-९३॥

आचार्य वसुनन्दि कृत टीका—‘स्वविमवेन स्वबिलानुसारेणवेचपूजा ।’

अर्चात्—घपने बिल के अनुसार देव पूजा करना।

इमके पश्चात् श्री सोमवेच आदि आचार्यों ने द्रव्यपूजा का विवाद विवेचन किया।

—जै. ग. 26-10-67/VII/ पूर्णचन्द्र एडवोकेट

शूद्रमुक्ति / स्त्रीमुक्ति

संका—आगम में मनुष्य के सम्पूर्ण कुल और योनियों में चौबहो गुणस्थानों की योग्यता प्रतिपादित की है तो क्या शूद्रमुक्ति और स्त्रीमुक्ति सम्भव है ? स्पष्ट करें।

समाधान—शूद्र व स्त्रियों की कुलसंख्या तथा योनि पृथक् नहीं है। जो मनुष्यों के कुल व योनि है वह शूद्रो व स्त्रियों की भी है। अतः सम्पूर्ण मनुष्य कुलों व योनियों के भेद कहने से शूद्र अर्थात् नीच गोत्री व स्त्री अर्थात् महिला (द्रव्यस्त्री) को मुक्ति सिद्ध नहीं होती। नीच गोत्र वाले के पाँचवाँ गुणस्थान तक हो सकता है, क्योंकि उससे ऊपर के छठे आदि गुणस्थानों में नीचगोत्र का उदय नहीं है। द्रव्यस्त्री (महिला) के भी सबस्त्र होने के कारण पंचम गुणस्थान से अधिक नहीं हो सकता।

—जै. स. 28-6-56/VI/२ ला. जैन, केकड़ी

चरणानुयोग / अनगार चरित्र / निश्चल चित्त बनाने का उपाय

संका—चित्त की निश्चल अवस्था कैसे प्राप्त हो ?

समाधान—निश्चल रहना तो चित्त का स्वभाव है। उस निश्चलता का घातक जो कर्म है उस कर्म का अय करने से चित्त की निश्चल अवस्था स्वयमेव हो जावेगी। प्रबचनसार गाथा ७ की टीका से कहा भी है—

‘निर्विकारनिश्चलचित्तवृत्तिरूपचारित्र्यस्य विनाशकचारित्र्यमोहनिघानः शोभ इत्युच्यते ।’

निर्विकार निश्चल चित्तवृत्तिरूप चारित्र का विनाशक चारित्र्यमोह के नाम से कहा जानेवाला शोभ है । यह शोभ चारित्र्यमोहनीयकर्म से उत्पन्न होता है । चारित्र्यमोहनीयकर्म के अभाव में निश्चल चित्तवृत्ति के विनाशक शोभ का भी अभाव हो जायगा ।

‘दर्शनचारित्र्यमोहनीयोद्योगापादितसमस्तमोहशोभाभावादत्यन्तनिर्विकारी जीवस्य परिणामः ।’

—प्रबचनसार गाथा ७ टीका

दर्शनमोहनीयकर्मोदय से मोह उत्पन्न होता है और चारित्र्यमोहनीयकर्मोदय से शोभ उत्पन्न होता है । दर्शनमोहनीयकर्म और चारित्र्यमोहनीयकर्मोदय के अभाव में मोह और शोभ (चल चित्तवृत्ति) का अभाव हो जाता है । इनके अभाव में जीव का अत्यन्त निर्विकार (निश्चल) परिणाम होता है ।

—जैन. म. 2-11-72/VII/टी. ला. जैन

अशोकवृक्ष जीव के शोक को दूर करता है

शंका—अशोकवृक्ष में दूसरे जीवों के शोक को दूर करने की विशेषता होती है क्या ?

समाधान—अशोकवृक्ष में दूसरे जीवों के शोक को दूर करने की शक्ति होती है, इसी कारण उसको अशोकवृक्ष की सजा दी गई है ।

रेजेप्रोक्तचरतो ह्यन्धन्मां श्योमचरमहेमानाम् ।

तच्चन्योजनविस्तृता शाखा कुन्धन शोकमयमवो ऽवानाम् ॥ २३/३९ ॥ (महापुराण)

अर्थ—आकाश में चलने वाले देव और विद्याधरों के स्वामियों का मार्ग रोकना हुआ अपनी एक योजना विस्तारवाली शाखाओं को फैलाता हुआ और शोकरूपी अन्धकार को नष्ट करता हुआ वह अशोकवृक्ष बहुत ही अधिक शोभायमान हो रहा था ।

सर्वं बुभुक्षुमेमान्यसर्वशोकापहरिताम् ।

अशोकेनामिषुष्यश्च लुप्तनोवृष्टि पूजया ॥ ५७/१६५ ॥ (हरिवंशपुराण)

अर्थ—सब ऋतुओं के फूलों से युक्त अशोकवृक्ष के द्वारा अन्य समस्त जीवों के शोक दूर करने की सामर्थ्य को, पुष्पवृष्टिरूप पूजा के द्वारा पूज्यता को प्रकट कर रहे थे ।

—जैन. म. 23-7-70/VII/ रतनलाल जैन

सत्य अर्थ सबका अज्ञात नहीं हो सकता

शंका—सत्य अज्ञात है, उस सत्य को उन विचारों से कैसे जाना जा सकता है जो विचार ज्ञात हैं ?

समाधान—कोई भी सत् रूप अर्थ (विद्यमान अर्थ, सद्भावनात्मक अर्थ) ऐसा नहीं है जो कि किसी न किसी ज्ञान का विषय न हो, क्योंकि अर्थ उसको ही कहते हैं जो जाना जाय । कहा भी है—

‘वर्तमानवर्तमानाभावेवकिमित्पर्यवसिष्यति इति चेत् ? न ‘अवर्ते परिणिरुद्धते’ इति न्ययस्तत्तत्प्रावर्तव्य-पलम्भात् ।’ अवधवल्ल पु० १ वृ० २२-२३

अर्थ—केवल वर्तमानपर्याय को ही अर्थ क्यों कहा जाता है ? ऐसी शका ठीक नहीं है, क्योंकि जो जाना जाता है उसको अर्थ कहते हैं, इस व्युत्पत्ति के अनुसार वर्तमानपर्यायो में ही अर्थपना पाया जाता है ।

जितने भी स्वरूप अर्थ हैं उनका कोई न कोई ज्ञाता अवश्य है अन्यथा उसकी अर्थ सज्ञा नहीं बन सकती, क्योंकि जो जाना जाता है वह अर्थ है । इसलिये यह कहना कि 'सत्यार्थ' अज्ञात है उचित नहीं है ।

यदि सत्यार्थ किसी व्यक्ति विशेष को अज्ञात है तो ज्ञाता पुरुषों के उपदेश द्वारा उस अज्ञात को भी वह सत्यार्थ ज्ञात हो सकता है । इसलिये सत्यार्थ सर्वथा अज्ञात नहीं हो सकता ।

—जै. ग. 7-11-68/XIV-XV/ रोजनमाल

मिथ्यादृष्टि अनुध्य-तिर्यच के अवधिज्ञान की संज्ञा विभंगावधि या कुप्रवधि है

संज्ञा—देशावधिज्ञान क्या सम्यग्दृष्टि अनुध्य-तिर्यचों के ही होता है या मिथ्यादृष्टि के भी हो सकता है ?

समाधान—देशावधिज्ञान अनुध्य, तिर्यच, देव व नारकी चारो गतियों में मिथ्यादृष्टि सज्ञी पचेन्द्रिय पर्याप्त के हो सकता है, किन्तु उसकी संज्ञा देशावधि न होकर विभंगावधि या कु-प्रवधि होती है । कहा भी है—

‘विभंगवार्थां लप्ति मिच्छादृष्टीर्णं वा सासनसम्प्रादृष्टीर्णं वा ॥११७॥ पञ्जस्ताणं अत्वि, अपञ्जस्ताणं जत्वि ॥११८॥’ (धवल पु. १ पृ. ३६२)

अर्थ—विभंगावधिज्ञान सज्ञीमिथ्यादृष्टिजीवों के तथा सासादनसम्यग्दृष्टिजीवों के होता है, किन्तु वह पर्याप्तकों के ही होता है अपर्याप्तकों के नहीं होता है ।

—जै. ग. 26-11-70/VII/ गम्भीरमल ज्ञानी

प्राजकल शुद्धोपयोग नहीं है

संज्ञा—कलिकाल में भीतरागचारित्र की असम्भवता किस अनुयोग की अपेक्षा से है । बिना शुद्धोपयोग के भी सम्यग्दर्शन हो सकता है या नहीं ? यदि होता है तो किस प्रकार—

समाधान—प्राजकल पंचमकाल में भरतलेख में शुक्लध्यान का निषेध है, किन्तु धर्मध्यान का निषेध नहीं है । धर्मध्यान शुभभाव है । श्री कुम्भकुम्भ जगवान ने कहा है—

भरहे कुस्तमकाले धम्मज्झाणं हवेइ साहुत्स ।

तं अप्पसहावठिणे ण ह्म ज्झाणइ सोवि अज्जाणी ॥७६॥ भो पा.

अर्थ—इस भरतलेख विष्व दुःषमकाल जो पंचमकाल था विष्व साधु-मुनि के धर्मध्यान होय है, सो यह धर्मध्यान आत्मस्वभाव के विष्व स्थित है । तिस मुनि के होय है । यह न माने सो अजानी है जाकू धर्मध्यान के स्वरूप का ज्ञान नहीं है ।

अज्ञेयानी निषेधन्ति शुक्लध्यानं जिगीत्सयाः ।

धर्मध्यानं पुनः प्राहु श्रेयिण्यां प्राप्तिवर्तिनाम् ॥८३॥ तरवानुशासन

अर्थ—यहाँ भरतलेख में इस पंचमकाल में जिनेन्द्रदेव शुक्लध्यान का निषेध करते हैं परन्तु दोनों श्रेणियों से पूर्ववर्ती होने वाले धर्मध्यान का निषेध नहीं है ।

भावं तिबिहपयार सुहासुहं सुद्धमेव कायम् ।

असुहं च अट्टहं सुहृद्धम् अणिवरिदेहि ॥७६॥ भावपाट्ट

अर्थ—शुभ, अशुभ व शुद्ध ऐसे तीनप्रकार के भाव जानने चाहिए । अतः और रोडध्यान अशुभ है और धर्मध्यान शुभभाव है । ऐसा जिनैन्द्रदेव ने कहा है ।

‘सर्वपरित्याग परमोपेक्षासंयमो वीतरागचारित्र शुद्धोपयोग इति यावदेकार्थः’ प्रवचनसार पृ० ३१५

अर्थ—सर्वपरित्याग, परमोपेक्षा संयम, वीतरागचारित्र और शुद्धोपयोग में एकार्थवाची हैं । प्राज्ञकल परमोपेक्षा संयम नहीं है, इसलिए शुद्धोपयोग भी नहीं है ।

शुद्धोपयोग के बिना सम्यग्दर्शन होता है, क्योंकि मिथ्यात्वगुणस्थान में शुद्धोपयोग नहीं हो सकता है । यदि शुद्धोपयोग पूर्वक ही सम्यग्दर्शन की उत्पत्ति मानी जावेगी तो मिथ्यात्वगुणस्थान में भी शुद्धोपयोग का प्रसंग आ जावेगा, जिससे आगम में विरोध आ जायेगा ।

—जै. ग. 24-10-66/VI/ प. अतिकुमार

वैयावृत्ति एवं साधु-समाधि भावना

शंका—वैयावृत्त्य एवं साधु-समाधि में क्या अन्तर है ।

समाधान—तीर्थंकरप्रकृति के बंध के लिये सोलह भावनाओं का कवन मोक्षशास्त्र अध्याय ६ सूत्र २४ में है तथा छबल पुस्तक ८ सूत्र ४१ पृ ७९ पर है । इन सोलह भावनाओं में साधु-समाधि और वैयावृत्त्यकरण ये दो भावनाएँ भी हैं ।

सर्वार्थसिद्धि टीका में साधु-समाधि का अर्थ इसप्रकार कहा है—‘जैसे भण्डार में आग लग जाने पर बहुत उपकारी होने से आग को शांत किया जाता है उसीप्रकार अनेक प्रकार के व्रत और श्रमों में समृद्ध मुनि के तप करते हुए किसी कारण से विघ्न उत्पन्न होने पर सधारण करना शान्त करना साधु-समाधि है ।’ छबल पुस्तक ८ में इस भावना का नाम ‘साधु-समाधि सधारणता’ दिया है । इसका स्वरूप पृ० ८८ पर इसप्रकार कहा गया है—‘दर्शन, ज्ञान व चारित्र में सम्यक् अवस्थान का नाम समाधि है । सम्यक् प्रकार से धारण या साधन का नाम सधारण है । समाधि का सधारण समाधि-सधारण है और उसके भाव का नाम समाधि सधारणता है । किसी भी कारण से गिरती हुई समाधि को देखकर सम्यग्दृष्टि प्रवचनवत्सल प्रवचनप्रभावक विनयसम्पन्न शीलव्रतानिचारवर्जित-और अरहंतवादिको में भक्तिमान होकर बूझ कि उसे धारण करता है इसलिए वह समाधि सधारण है ।’

वैयावृत्त्य का लक्षण सर्वार्थसिद्धि में इसप्रकार है—‘गुणी पुरुष के दुःख में आ पड़ने पर निर्दोष उस दुःख का दूर करना वैयावृत्त्य है ।’ छबल पुस्तक ८ में इस भावना का नाम ‘साधुओं की वैयावृत्त्ययोग मुक्तता’ दिया है और पृ० ८८ पर इसका स्वरूप इस प्रकार कहा गया है—‘वैयावृत्त्य अर्थात्—रोगादि से व्याकुल साधु के विषय में जो किया जाता है उसका नाम वैयावृत्त्य है । जिस सम्यक्त्व, ज्ञान, अरहतभक्ति, बहुश्रुतभक्ति, एवं प्रवचनवत्सल-त्वादि से जीव वैयावृत्त्य में लगता है वह वैयावृत्त्ययोग अर्थात् दर्शनविशुद्धतादि गुण हैं । उनसे संयुक्त होने का नाम वैयावृत्त्ययोगमुक्तता है ।’

इसप्रकार छबलकार के मत से गिरती हुई समाधि को देखकर स्वयं उसको धारण करता है वह साधु समाधि है । ‘रोगादि से व्याकुल साधु का दुःख दूर करना’ वैयावृत्त्य है । अतः स्व और पर का भेद है ।

—जै. ग. 16-5-63/IX/ प्रो. म. ला. जैन

संयोजना सत्य का स्वरूप

संका—‘संयोजना सत्य’ का क्या स्वरूप है ?

समाधान—१४ पूर्वों में से छठा सत्यप्रवादपूर्व है उसमें दसप्रकार के सत्य का कथन है। उस दसप्रकार के सत्य में से छठा सत्य संयोजनासत्य है। इस संयोजना सत्य का स्वरूप खलसिद्धांतग्रन्थ में निम्न प्रकार दिया है—

‘वृषपुर्णबासानुलेपनप्रघर्षाविषु पद्यकरहंससर्बतोभद्रकौञ्चव्यूहाविषु इतरेतरद्रव्याणां यथाविभागसन्निवेशा-
विभाजकं यद्वचस्तत्संयोजनासत्यम् ।’

अर्थ—वृष के सुगन्धी-वर्ण के अनुलेपन और प्रघर्षण के समय, पद्यवा पद्य, मकर, हंस, सर्वतोभद्र और कौञ्चादिरूप व्यूह रचना के समय सचेतन अथवा अचेतन द्रव्य के विभागानुसार विधिपूर्णक रचना विशेष के प्रकाशक जो वचन वह संयोजनासत्य है।

हुरिबंसपुराण में संयोजनासत्य का स्वरूप निम्नप्रकार कहा है—

चेतनाचेतनद्रव्यसन्निवेशा विभागान् ।

अथ संयोजना-सत्यं कौञ्चव्यूहादिगोचरम् ॥१०/१०३॥

श्री पं० पद्मलाल साहि्याचार्य कृत अर्थ—

‘जो चेतन-अचेतन द्रव्यों के विभाग को करनेवाला न हो उसे संयोजनासत्य कहते हैं। जैसे कौञ्चव्यूह आदि। भावार्थ—कौञ्चव्यूह, चक्रव्यूह आदि सेनाओं की रचना के प्रकार है और सेनाएँ चेतनाचेतन पदार्थों के समूह से बनती हैं, पर जहाँ अचेतन पदार्थों की विवक्षा न कर केवल कौञ्चाकार रची हुई सेना को कौञ्चव्यूह और चेतन पदार्थों की विवक्षा न कर केवल चक्र के आकार रची हुई सेना को चक्रव्यूह कह देते हैं, वही संयोजना सत्य होता है।’

इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि यहाँ पर ‘चेतन-अचेतन द्रव्यों के विभाग को करनेवाला न हो’ इसका अभिप्राय है—‘चेतन अचेतन द्रव्यों की विवक्षा करनेवाला न हो।’ चेतन-अचेतन द्रव्यों का सकार करने वाला हो’ ऐसा अभिप्राय न ग्रहण करना चाहिए।

—जै. सं. 16-7-70/ 20. ला. जैन

शुद्धोपयोग के गुणस्थान

संका—जैसे गुणस्थानवाले को जब शुद्धोपयोग होता है तो उसके उससमय किसी प्रकार का विचार होता है या नहीं ? यदि होता है तो क्या आत्मा को छोड़कर परद्रव्य का द्रव्यदृष्टि से विचार करते हुए भी उसके शुद्धोपयोग हो सकता है या नहीं ? जितनी बेर यह आत्मा का या परद्रव्य का द्रव्यदृष्टि से विचार करता है उतनी बेर क्या नियम से शुद्धोपयोग होता ही है ?

समाधान—जैसे गुणस्थान में शुद्धोपयोग नहीं होता है। यथार्थ शुद्धोपयोग तो भ्रमकाय अवस्था में होता है जो ग्यारहवें आदि गुणस्थानों में होता है। उपशम व क्षपकखेती में भी शुद्धोपयोग की मुख्यता है। उपशम से भ्रमप्रसन्न-सातवें गुणस्थान में भी शुद्धोपयोग कह दिया जाता है, क्योंकि वहाँ पर भी कषाय (संज्वलन) की

मन्दता है। पौ० पा० प्र० अ० ७ में कहा है—'ताका अभाव माने ज्ञान का अभाव होय तब जडपना भया सो आत्मा के होता नही। तातै विचार तो रहे है, बहुणि जो कहिए, एक सामान्य (द्रव्यदृष्टि) का ही विचार रहता है, विशेष (पर्याय) का नाही तो सामान्य का विचार तो बहुत काल रहता नाही वा विशेष की अपेक्षा सामान्य का स्वरूप भासता नाही। बहुनि कहिए—आपही का विचार रहता है, पर का नाही, तो पर विषय पर बुद्धि भये बिना आप विषय निजबुद्धि कैसे आवे।' इसी अर्थिकार में यह भी कहा है—'जोबा गुणस्थान विषय कोई अपना स्वरूप चिन्तन करे है ताके भी आसव बन्ध अधिक है, वा गुणस्थानी निर्जरा नाही है। पचम षष्ठम गुणस्थान विषय आहार-विहारदि क्रिया होते परद्रव्य चिन्तन तै भी आसवबन्ध बोरा हो है वा गुणस्थानी निर्जरा हुआ करे है। तातै स्वद्रव्य-परद्रव्य के चिन्तनतै निर्जराबन्ध नाही। रागादि घटे निर्जरा है, रगादि भये बन्ध है।'।

—जौ. स. 19-7-56/VI..

चाण्डाल को देव कहना नैगमनय एवं द्रव्य निक्षेप का विषय

शंका—श्री रत्नकरबुद्ध आत्मकाचार में सम्यग्दर्शनसहित चाण्डाल का देव भी पूजनीय है ऐसा लिखा है, इस पर आप पूर्णरूप से प्रकाश डालें।

समाधान—यह शंका पर्यायदृष्टि में की गई है, क्योंकि चाण्डाल, देह, सम्यग्दर्शन, ज्ञान, पूजनीय ये सब पर्याय हैं। शंकाकार ने १५ मर्द के पत्र में लिखा था कि द्रव्यदृष्टि श्री मोक्षमार्ग है।

श्री १. क. भा. के जिन श्लोक में शंकाकार का अभिप्राय है, वह श्लोक इसप्रकार है।

सम्यग्दर्शनसम्यग्प्रमपि मातङ्गदेहजम्।

देवा देवं विदुर्मंसगुहागारन्तरीजतम् ॥२८॥

'मातङ्गदेहजम्' का अभिप्राय चाण्डाल गरीब नहीं है, किन्तु चाण्डाल पुत्र में है, क्योंकि शरीर जो जड़ है वह सम्यग्दर्शन में सम्पन्न नहीं हो सकता है। 'सम्यग्दर्शन सहित चाण्डाल का देह भी पूजनीय है' ऐसा श्री रत्नकरबुद्ध आत्मकाचार में नहीं कहा गया है। श्रुत श्री मुकुटलाल की शंका में कोई मार नहीं है। फिर भी इस श्लोक बं० २८ के अभिप्राय पर आशंकास्थानुसार विचार किया जाता है—

अर्थ इस प्रकार है—अन्तरंग में धोजवाने अस्म से उनके ह्रा अवारे के समान, सम्यग्दर्शन में सम्पन्न चाण्डाल पुत्र को भी देव (गणधरदेव) ने देव कहा है।

'चाण्डाल पुत्र को देव कहा है' इसमें जो 'देव' शब्द है उसके अर्थ पर तथा नयविभाग पर विचार होना चाहिए।

पचमस्कारमत्र में धरहृत, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, श्रीर गाधु को नमस्कार किया गया है, किन्तु अक्षिरतसम्यग्दृष्टि या देशक्षिरतसम्यग्दृष्टि को नमस्कार नहीं किया गया है। यदि अक्षिरतसम्यग्दृष्टि या देशक्षिरतसम्यग्दृष्टि पंचपरमेष्ठियों के समान देव होते तो उनको भी नमस्कार किया जाता, किन्तु उनको नमस्कार नहीं किया गया अतः वे देव नहीं हैं, क्योंकि वे सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप रत्नत्रय से युक्त नहीं हैं। श्री श्रीरसेनाचार्य ने कहा भी है—

'देवो हि नाम त्रीणि रत्नानि स्वमेवतोऽस्तमेवजिहामि, तद्विसिधौ श्रीतोऽपि देव अन्यथातोपजीवानामपि देवत्वापरोः।'।

अर्थ—अपने-अपने भेदों से अनन्तभेदरूप रत्नत्रय ही देव है, अतएव रत्नत्रय मे (सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य से) युक्त जीव देव है । यदि रत्नत्रय की अपेक्षा देवपना न माना जावे तो सम्पूर्ण भव्यजीवों को देवपना प्राप्त होने की प्राप्ति आ जायगी ।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य भी प्रवचनसार मे कहते हैं—

‘सहृद्भाषो अत्ये अर्सजवा वा च जिष्वादि ।’

पदार्थों का यथार्थ अर्थान करनेवाला अर्थात् सम्यग्दर्ष्टि यदि असंयत हो तो निर्वाण को प्राप्त नहीं होता है ।

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी कहा है—

‘असंयतस्य च यथोचितात्मतत्त्वप्रतीतिरूपं अर्थानं यथोचितात्मतत्त्वानुभूतिरूपं ज्ञानं वा किं कुर्यात् ? तत् संयममन्यात् अर्थानात् ज्ञानाद्वा नास्ति सिद्धिः । अतः आगमज्ञानतत्त्वार्थअर्थानसंयतत्त्वानामयोग्यपक्षस्य मोक्षमार्गत्वं विषदेतैव ।’

असंयत को, यथोक्त आत्मतत्त्व की प्रतीतिरूप अर्थान यथोक्त आत्मतत्त्व की अनुभूतिरूप ज्ञान क्या करेगा ? अर्थात् कुछ नहीं करेगा अथवा कुछ कार्यकारी नहीं है । इसलिये संयममन्य (चारित्र्यरहित) अर्थान-ज्ञानसे सिद्धि नहीं होती । आगमज्ञान, तत्त्वार्थअर्थान, संयतत्व के अयुगपत्त्व के मोक्षमार्गत्व चटित नहीं होता । अर्थात् सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य की युगपत्ता ही मोक्षमार्ग है, मात्र सम्यग्दर्शन-ज्ञान मोक्षमार्ग नहीं है । जहाँ मोक्षमार्ग नहीं है वहाँ देवत्व भी नहीं है ।

चाण्डालपुत्र के चारित्र्य नहीं हो सकता, क्योंकि ऊच वर्णवाला ही मुनिदीक्षा के योग्य है । श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने कहा भी है—

वस्त्रेषु तीक्ष्ण एवको कस्मान्गो तबोसहो वयसा ।

सुसुहो कुक्षारहिबो लिगग्गहले हवदि जोग्गो ॥

‘ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तीनवर्णों में से कोई एक वर्णधारी हो, जिसका शरीर रोग रहित हो, तपस्या को सहन करनेवाला हो, सुन्दर मुखवाला हो तथा लोकापवाद से रहित हो वह पुरुष जिनदीक्षा ग्रहण करने के योग्य होता है ।’

यदि कहा जाय कि चाण्डाल के द्रव्यचारित्र्य न हो, भावचारित्र्य तो हो सकता है, क्योंकि द्रव्यचारित्र्य क्षरीराश्रित है और भावचारित्र्य जीवाश्रित है । सो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है । श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने सूत्रप्राप्त में कहा भी है—

जिज्जेसपाभिपत्तं उवइद्वं परमजिणद्धरिदेहि ।

एवको वि मोक्खमग्गो सेसा य अममग्गा सज्जे ॥१०॥

‘तीर्थंकर परमदेव ने नग्नयुद्धा के धारी निग्नंन्ययुनि को ही पाणिपात्र में आहार लेने का उपदेश दिया है । यह एक निग्नंन्ययुद्धा ही मोक्षमार्ग है, इसके अतिरिक्त शेष सब अमार्ग हैं मोक्षमार्ग नहीं है ।’

च वि सिक्खइ कप्पवरो जिज्जलसाले वइ वि होइ तिप्पवरो ।

जग्गो विमोक्खमग्गो सेसा उप्पमग्गा सज्जे ॥ २३ ॥

‘जिनशासन मे कहा है कि वस्त्रधारी पुरुष सिद्धि को प्राप्त नहीं होता, भले ही वह तीर्थकर भी क्यों न हो ? नग्न वेष्ट ही मोक्षमार्ग है, शेष सब उन्मार्ग (मिथ्यामार्ग) हैं ।’

पंचमहव्ययजुसो तिहिगुत्तिहि जो स संबो होई ।

जिगंबमोक्षमार्गो सो होवि हु बंदितजो य ॥२०॥

‘जो पांचमहाव्रत धारि तीनगुत्तियो से सहित है वही सयत अर्थात् सयमी-मुनि होता है । निगंब्य ही मोक्षमार्ग है । निगंब्य साधु ही वन्दना अर्थात् नमस्कार के योग्य है ।’ इससे स्पष्ट हो जाता है कि जो निगंब्यसाधु नहीं हैं वे वन्दने योग्य नहीं हैं । चाण्डाल पुत्र निगंब्यसाधु नहीं हो सकता, इसलिये वह वन्दने योग्य नहीं है ।

एकं जिनस्स कवं वीर्यं विविधं उन्निट्ठसावमाणं तु ।

अवरट्ठियाण तद्वयं अउत्थ पुण लिंगबंसणं णत्थि ॥१८॥ (वरणिपाटुइ)

‘एक जिनमुद्रा अर्थात् नग्नरूप, दूसरा उत्कृष्ट श्रावको का अर्थात् कुल्लक या ऐलक और तीसरा आदि-काग्रो का, इसप्रकार जिनशासन मे तीन लिङ्ग कहे गये हैं । चौथा लिंग जिनशासन मे नहीं है ।’ चाण्डालपुत्र के ये तीनों लिंग नहीं हैं अतः वह इच्छाकार के योग्य भी नहीं है ।

‘न तासं भावसंयसोऽस्तिभावासंयमाविनाभाविवस्त्राद्युपादानान्यथानुपपत्तेः ।’

‘उनके (वस्त्रधारियों के) भावसयम नहीं है, क्योंकि भावसयम के मानने पर उनके भाव-असयम का अविनाभावी वस्त्रादिक का ग्रहण करना नहीं बन सकता है ।’

द्रव्यलिगं समास्वाय भावलिगो भवेद्धतिः ।

बिना तेन न बन्ध स्यान्नानाश्रयलोऽपि सन् ॥

द्रव्यलिगमिदं केवं भावलिगस्य कारणं । (अष्टपाटुइ पु० २०७)

‘मुनि द्रव्यलिग धारणकर भावलिगो होता है । नानाव्रतो का धारक होने पर भी द्रव्यलिग के बिना वन्दनीय नहीं है, नमस्कार के योग्य नहीं है । इस द्रव्यलिग को भावलिग का कारण जानना चाहिए ।’ चाण्डाल पुत्र द्रव्यलिग को धारण नहीं कर सकता, अतः वह वन्दनीय नहीं है ।

‘देव’ शब्द का दूसरा अर्थ इसप्रकार है—

‘अजिमाष्टपुत्रावष्टम्भबलेन बीध्वन्ति क्रीडन्तीति देवाः ।’ (घ. पु. १ पृ. २०३)

जो अणिमादि आठशुद्धियों की प्राप्ति के बल से क्रीडा करते हैं उन्हें देव कहते हैं । चाण्डालपुत्र के अणिमादि आठशुद्धियों की प्राप्ति नहीं है अतः चाण्डालपुत्र देव नहीं है । चाण्डालपुत्र के देवगति नाम कर्म का उदय नहीं है, इसलिए भी वह देव नहीं है ।

प्रश्न यह होता है कि सम्यग्दर्शनयुक्त चाण्डालपुत्र को भी सत्संतनूत्रार्थों मे रत्नकरण्ड भावकाधार में देव क्यों कहा है ? जेनाम मे नाम, स्थापना, द्रव्य, भाव ये चार निक्षेपों तथा नैगम आदि सातनयों के द्वारा कथन किया गया है ।

चाण्डालपुत्र यद्यपि वर्तमानपर्याय में देव नहीं है तथापि सम्यग्दर्शनसहित होने के कारण अगली पर्याय में देव होगा, क्योंकि सम्यग्दर्शन देवायु के बन्ध का कारण है, ऐसा 'सम्यक्त्वं च' सूत्र द्वारा कहा गया है। अतः द्रव्यनिक्षेप से सम्यग्दृष्टिचाण्डालपुत्र को देव कहने में कोई आपत्ति नहीं है। कहा भी है—

‘अणाय पञ्जाय वितेसं पटुच्च गहियाहिमुहिं बब्बं अत्तभाबं वा ।’

आगे होनेवाली पर्याय को ग्रहण करने के सम्मुख हुए द्रव्य को, उस आगामीपर्याय की अपेक्षा द्रव्यनिक्षेप कहते हैं अथवा वर्तमानपर्याय की विवक्षा से रहित द्रव्य को ही द्रव्यनिक्षेप कहते हैं।

सम्यक्त्वसहित चाण्डालपुत्र नैगमनय से देव है। जैसे किसी मनुष्य को पापीलोगो का समागम करते हुए देखकर, नैगमनय से कहा जाता है कि यह पुरुष नारकी है, वैसे ही सम्यग्दृष्टिचाण्डालपुत्र को मत्समागम करते हुए देखकर नैगमनय से कहा जाता है कि यह पुरुष देव है। कहा भी है—

क वि नर बट्ठण य पावजणसमागमं करेमाण ।

गेगमणएण अण्णइ गेरइओ एस पुरिसो त्ति ॥

श्री समंतभद्राचार्य ने द्रव्यनिक्षेप तथा नैगमनय की अपेक्षा सम्यग्दृष्टिचाण्डालपुत्र को देव कहा है। अथवा शक्ति की अपेक्षा देव कहा है। कहा भी है—

‘बहिरात्माबन्धायामन्तरात्मपरमात्मद्वयं शक्तिरूपेण भाविनैगमनयेन व्यक्तिरूपेण च विज्ञेयम् । अन्तरात्मा-बन्धायाम् तु बहिरात्मा भूतपूर्वनयेन भूतघटवत्, परमात्मस्वरूपं तु शक्तिरूपेण भाविनैगमनयेन व्यक्तिरूपेण च । परमात्माबन्धायाम् पुनरन्तरात्मबहिरात्मद्वयं भूतपूर्वनयेनेति ॥’ (द्रव्यसंग्रह पृ. ४७)

बहिरात्मा (मिथ्यादृष्टि) की दशा में अन्तरात्मा तथा परमात्मा ये दोनों शक्तिरूप में रहते हैं और भावीनैगमनय से व्यक्तिरूप से भी रहते हैं ऐसा समझना चाहिए। अन्तरात्मा की अवस्था में बहिरात्मा घृत-घट के समान भूतपूर्वनय से रहता है और परमात्मा का स्वरूप शक्तिरूप में रहता है तथा भावीनैगमनय की अपेक्षा व्यक्तिरूप में भी जानना चाहिये। परमात्मवस्था में अन्तरात्मा तथा बहिरात्मा भूतपूर्वनय की अपेक्षा जानने चाहिये।

सम्यग्दृष्टिचाण्डालपुत्र अन्तरात्मा है, अतः उसमें परमात्मापन अर्थात् देवत्वशक्तिरूप से है।

भावनिक्षेप तथा एवभूतनय की अपेक्षा सम्यग्दृष्टिचाण्डालपुत्र में देवत्व नहीं है। कहा भी है—

‘वर्तमानपर्यायोपलक्षितं द्रव्यं भावः ।’ [छ. पु. १ पृ. २९]

वर्तमानपर्याय से युक्त द्रव्य को भावनिक्षेप कहते हैं। सम्यग्दृष्टिचाण्डालपुत्र के वर्तमान में मनुष्यपर्याय है, देवपर्याय नहीं है, अतः वह देव नहीं है।

जैसे मनुष्य जब नरकगति में पहुँचकर नरक के दुःख अनुभव करने लगता है तभी वह नारकी है ऐसा एवभूतनय कहता है, वैसे ही सम्यग्दृष्टिचाण्डालपुत्र जब देवगति में पहुँचकर देव के सुख का अनुभव करने लगता है तभी वह देव है ऐसा एवभूतनय कहता है। कहा भी है—

जिरयगई सपसो जइया अछुहइ गारय बुक्क ।

तइया सो गेरइओ एब्बूसो जओ मणवि ॥

चाण्डाल यदि मात्र सम्यग्दर्शनसहित होने के कारण पूजनीय हो जाता है तो जिन्होंने तीर्थंकर आदि के उपसर्ग को दूर किया तथा समवधारण में साक्षात् तीर्थंकरभगवान के दर्शन करते हैं और दिव्यध्वनि सुनते हैं ऐसे उच्चगोत्री व्यक्तरदेव व देवांगनाएँ, भवनवासी देव व देवांगनाएँ, सूर्य चन्द्रमा आदि देव व दैर्घ्यांगनाएँ सम्यग्दर्शन के कारण भी पूजनीय हो जायेंगे।

भी महावीरस्वामी के जीव को शेर की पर्याय में तथा श्री पार्ष्वनाथ के जीव को हाथी की पर्याय में सम्यग्दर्शन हो गया था, किन्तु किसी भी मनुष्य या देव ने शेर व हाथी की अष्टद्रव्य से पूजा नहीं की और न नमस्कार किया।

राजा अशोक का जीव क्षायिकसम्यग्दृष्टि तीर्थंकरप्रवृत्ति का निरन्तर बन्ध करनेवाला प्रथम नरक में है, किन्तु कोई भी देव उस नरकी की पूजा या नमस्कार करने नहीं गया। स्वर्ग से श्री बलदेव का जीव भीकृष्ण के जीव की मिलने के लिये अछोलोक में गया था। यद्यपि भीकृष्ण का जीव सम्यग्दृष्टि है और निरन्तर तीर्थंकरप्रवृत्ति का बन्ध कर रहा है तथापि भी बलदेव के जीव ने न तो अष्टद्रव्य से पूजा की और न नमस्कार किया।

ये कुछ दृष्टान्त बालजनों को समझाने के लिए दिए गये हैं। कोई भी मनुष्य या तिर्यक मात्र सम्यग्दर्शन के कारण देव नहीं हो जाता है, मरकर देवगति व देवायु के उदय होने से देवपर्याय में उत्पन्न होने पर देव होगा। नैगमनय में उम मनुष्य या तिर्यक को देव कह सकते हैं, जैसे रसीई के लिए जल लानेवाला कहना है कि रसीई बना रहा हूँ, मात्र जल लाने से रसीई नहीं बन जाती।

वर्तमान में जो भोजन है वह नैगमनय से बिट्ठा है और खेत में पड़ा हुआ बिट्ठारूपी खाद नैगमनय से अन्न है। यदि मात्र नैगमनय को ध्यान में रखा जावे तो भोजन करना संभव नहीं है। भोजन तो भावनिक्षेप तथा एवधूतनय की दृष्टि से ही संभव है।

अतः नय और निक्षेप को ध्यान में रखकर ध्यावृत्तियों का अर्थ समझना चाहिए।

—जै ग. 29-7-71/VII/ मुकुटलाल, बुलन्दशहर

१. सत्यासत्य वचन एवं उनके भेद-प्रभेद

२. इस सत्यों में व्यवहारनय के विषय निहित हैं, अतः व्यवहार सत्य है

शंका—सत्य-असत्य का क्या लक्षण है? जैन आमतानुसार वास्तविक वचन ही क्या सत्य वचन हैं?

समाधान—सोक्षशास्त्र अध्याय ७ सूत्र १४ में असत्यवचन का लक्षण निम्नप्रकार का है—

‘असदभिधानममृतम् ।’

अर्थ—अप्रशस्त वचन कहना असत्य है।

श्री सर्वावसिद्धि दीक्षा में कहा है—‘जिससे प्राणियों को पीड़ा होती है उसे अप्रशस्त कहते हैं, भले ही वह विद्यमान पदार्थों को विषय करता हो या अविद्यमान पदार्थों को विषय करता हो। जिससे हिंसा हो वह वचन असत्य है, ऐसा निश्चय करना चाहिये।’

भी तत्त्वाचर्यवृत्ति टीका में लिखा है—‘प्रमाद के योग में अध्रप्रशस्त वचन कहना असत्य है। प्राणियों को पीडाकारक वचन असत्य है। हिसाकारक वचन असत्य है। कर्णकर्कश, हृदयनिष्ठुर, मनमें पीडा करनेवाला, विप्रलापयुक्त, विरोधयुक्त, प्राणियों के वध-वधन आदि को करनेवाले, बैर उत्पन्न करनेवाले, कलह आदि करनेवाले, त्रास करनेवाले, गुरु आदि की अवज्ञा करनेवाले आदि वचन भी असत्य है। ‘यह कर्तव्य है, यह हेय है, त्याज्य है।’ प्रमत्तयोग के अधभाव में यथार्थ स्वरूप के कहने से इसप्रकार के अध्रप्रशस्त वचन भी सत्य हैं।

भी अमृतचन्द्र आचार्य ने पुरुषार्थसिद्धिउपाय श्लोक ९१ से १०० तक असत्य वचन का कथन किया है, जो इस प्रकार है—

यद्विह प्रमादयोगावसदभिधान विधीयते किमपि ।

तदनुत्तममपि विज्ञेयं तद्विषया सन्ति चत्वारः ॥९१॥

अर्थ—जो कुछ भी प्रमत्तयोग में यह अमृत वचन कहा जाता है उसे अनृत (असत्य) जानना चाहिये। उसके चार भेद हैं।

स्वज्ञेयकालचार्त्तः सवपि हि यस्मिन्निषिध्यते वस्तु ।

तत्प्रथममसत्यं स्यात्तास्ति यथा देवदत्तोऽह ॥९२॥

अर्थ—जिसवचन में अपने क्षेत्र, काल, भाव करके विद्यमान वस्तु निषेधो जाती है, वह प्रथम असत्य होता है, जैसे यहाँ देवदत्त नहीं है।

असदपि हि वस्तुरूपं यत्, परस्वेककालमावर्त्तते ।

उद्भाष्यते द्वितीयं, तदनुत्तमस्मिन्मन्यथास्ति घट ॥९३॥

अर्थ—निषेध करि जिस वचन में पर क्षेत्र, काल, भावों वरके अविद्यमान वस्तु का अस्तित्व प्रगट किया जाता है वह दूसरा असत्य है। जैसे यहाँ पर घट है।

वस्तु सवपि स्वरूपात्पररूपेणामिधीयते यस्मिन् ।

अनुत्तमिदं च तृतीयं विज्ञेयं गौरिति यथाश्वः ॥९४॥

अर्थ—अपने स्वरूप में मत्त वस्तु भी पररूप से कही जाती है, यह तीसरा असत्यवचन जानना चाहिये। जैसे गाय को घोडा कहना इसप्रकार।

गहितमवद्यसंयुतमप्रियमपि जवति वचनरूपं यत् ।

सामान्येन ज्ञेया मतमिदमनुत्तमं तुरीयं तु ॥९५॥

अर्थ—यह चौथा असत्य सामान्यपने में गहित, सावद्य (पाप सहित) और अप्रियवचनरूप से तीन प्रकार का माना गया है।

पंशुन्यहासगर्भं कर्कशमलमञ्जसं प्रसूयितं च ।

अन्यदपि यदुत्सूत्रं तत्सर्वं गहितं गवितम् ॥९६॥

अर्थ—शुगली, हास्ययुक्त, कठोर, मिथ्यात्व, प्रलाप (मत्प-शब्द) और शास्त्रविरुद्धवचन ये सब गहित (निन्द) वचन कहे गये हैं।

छेदन-भेदन-मारणकर्मव्याणिज्य-चौर्यवचनादि ।

तत्सावर्धं यस्मात्प्राणिबध्नाः प्रवर्तन्ते ॥९७॥

अर्थ—जो छेदन, भेदन, मारण, कर्पण (सेती) व्यापार चोरी आदि के वचन वे सब मावद्य वचन है, क्योंकि प्राणिहिंसा की प्रवृत्ति करते हैं ।

अतिकरं भीतिकरं खेडकरं बैरशोककलहकरम् ।

यद्यपरमपि तापकरं परस्य, तत्सर्वमप्रियं श्रेयम् ॥९८॥

अर्थ—जो वचन दूसरो को अंगति का करने वाला हो, भय करने वाला हो, खेद करने वाला हो, बैर-शोक-कलह का करने वाला हो तथा और भी आताप का करने वाला होवे वह सब अप्रिय वचन जानना ।

हेतु प्रमत्तयोगे निबिष्टे सकलवितथवचनानाम् ।

हेयानुष्ठानावेरनुबर्धनं भवति नावत्यम् ॥१००॥

अर्थ—ममत्त ही असत्य वचनो का कारण प्रमत्तयोग कहा गया है, किन्तु हेय व कर्तव्य आदि के वचन असत्य नहीं है ।

इसप्रकार असत्यवचन का कथन है । सत्यवचन दस प्रकार वा है—

जगद्वदसम्मदिवचना, जामे रुबे पट्टरुचवहारे ।

संभावले य भावे, उवमाए बसबिहूँ सच्च ॥२२२॥

भक्तं देवी चर्चं पृथु पट्टिमा त ह्य होवि जिगदत्तो ।

सेवो दिग्धो रज्ज्वादि कूरोति य ज हवे वयणं ॥२२३॥

सबको जंबूदीगं पल्लट्टवि पाववज्जवयण च ।

पल्लोदमं च कमसो जगद्वदसच्चादिबिदुं ता ॥२२४॥ गो० जी०

अर्थ—जनपदसत्य, सम्मतिमत्य, स्थापनामत्य, नाममत्य, रूपसत्य, प्रतीत्यसत्य, व्यवहारसत्य, सभावना-सत्य, भावसत्य, उपमासत्य इसप्रकार सत्य के दसभेद है । उक्त दशप्रकार के सत्यवचन के ये दस शब्दान्त हैं । भक्त, देवी, चन्द्रप्रभप्रतिमा, जिनदत्त, श्वेत, बोध, आत पकाया जाता है, शक्र (इंद्र) जम्बूद्वीप को पलट सकता है, 'यह प्रासुक है' ऐसा वचन, और पत्योपम ।

भावार्थ—तत् तत् देशवासी मनुष्यों के व्यवहार में जो शब्द रूढ हो रहा है उसको जनपदसत्य कहते हैं । जैसे भक्त, भाद्र, वटक आदि भिन्न-भिन्न शब्दों से एक ही चीज को कहा जाता है । २ बहुत मनुष्यों की सम्मति से जो सर्व-साधारण में रूढ हो उसको सम्मतिमत्य कहते हैं । जैसे पट्टराणी के अनिर्गित त्रिसी माधारण स्त्री को भी देवी कह देना । ३ किसी वस्तु में उससे भिन्न वस्तु के समारोप करने वाले वचन को स्थापनासत्य कहते हैं । जैसे श्री चन्द्रप्रभ भगवान की प्रतिमा को चन्द्रप्रभ कहना । ३ दूसरी कोई अपेक्षा न रखकर केवल व्यवहार के लिये जो किसी का सझाकर्म करना इसको नामसत्य कहते हैं । जैसे जिनदत्त । यद्यपि उसको जिनेन्द्र ने नहीं दिया तथापि व्यवहार के लिये उसे जिनदत्त कहते हैं । ५. पुरुष के रूपादिक अनेक गुणों में से रूप की प्रधानता से जो वचन कहा जाय उसको रूपसत्य कहते हैं । जैसे किसी मनुष्य को श्वेत कहना । यद्यपि उसके शरीर में अन्य वर्ण भी पाये जाते हैं । अथवा उसके शरीर में रसादिक के रहने पर भी ऊपर से रूपगुण की अपेक्षा उसको श्वेत

कहना । ६. किसी विवक्षित पदार्थ की अपेक्षा से दूसरे पदार्थ के स्वरूप का कथन करना इसको प्रतीत्यसत्य कहते हैं । जैसे किसी छोटे या पतले पदार्थ की अपेक्षा से दूसरे पदार्थ को दीर्घ (बड़ा लम्बा स्थूल) कहना । ७. नैगमादि नयों की प्रधानता से जो वचन बोला जाय उसको व्यवहारसत्य कहते हैं । जैसे नैगमनय की प्रधानता से—भात पकता है । ८. असम्भवा का परिहार करते हुए वस्तु के किसी धर्म का निरूपण करने में प्रवृत्त वचन को संभावनासत्य कहते हैं । जैसे शक (इद्र) जम्बूद्वीप को उलट सकता है । ९. आगमोक्त विधि-निषेध के अनुसार अतीन्द्रिय पदार्थों में सकल्पित परिणामों को भाव कहते हैं, उसके आश्रित जो वचन हो उसको भावसत्य कहते हैं । जैसे शुष्क, पक्व, तप्त और नमक, मिर्च, खटाई आदि से अच्छी तरह मिलाया हुआ द्रव्य प्राप्त होता है । यहा पर यद्यपि सूक्ष्म जीवों को इन्द्रियों से देख नहीं सकते तथापि आगम-प्रमाण से उनकी प्रासुकता का वर्णन किया जाता है । १०. प्रसिद्ध सब पदार्थों को उपमा कहते हैं । इसके आश्रय से जो वचन बोला जाय उसको उपमासत्य कहते हैं । जैसे पत्थ । यहा पर रोमखण्डों का आधारभूत खड्डा 'पत्थ' होता है । इसलिये उसको पत्थ कहते हैं । इस सबका जो उपमासत्य कहते हैं । ये सब प्रकार के सत्य के दृष्टान्त हैं । अन्य भी इसी तरह जानना चाहिए ।

व्यवहारनय के विषय भी इन सब प्रकार के सत्य में आजाते हैं । व्यवहारनय को असत्य कहना उचित नहीं है ।

—जै. न. 24-12-64/VIII-XI/ ट. ला जैन, मेरठ

सापेक्ष पर्याय दृष्टि से जोखमागं सम्भव है

शंका—क्या पर्यायदृष्टि से जोखमागं सम्भव है ?

समाधान—जो वस्तु जिसरूप से है उस वस्तु का उसीरूप से अद्वान करना सम्यग्दर्शन है । आलापपद्धति सूत्र ९५ में कहा है कि वस्तु सामान्य विशेषात्मक है ।

‘सामान्यविशेषात्मक वस्तु ॥९५॥’

सामान्य-विशेषात्मक वस्तु में से ‘सामान्य’ को द्रव्य कहते हैं और ‘विशेष’ को पर्याय कहते हैं । श्री पूज्यपादाचार्य ने कहा भी है—

‘द्रव्यं सामान्यमुत्सर्गः अनुवृत्तिरित्यर्थः । तद्विषयो द्रव्याधिक । पर्यायो विशेषोऽपवादो ध्यावृत्तिरित्यर्थः । तद्विषयः पर्यायाधिकः ।’ तत्त्वार्थसिद्धि १।३३

द्रव्य का अर्थ सामान्य, उत्सर्ग और अनुवृत्ति है । इस सामान्य को विषय करनेवाला नय अथवा दृष्टि द्रव्याधिकनय अथवा द्रव्यरहित है । पर्याय का अर्थ विशेष अपवाद और ध्यावृत्ति है । इस विशेष को विषय करने वाला पर्यायाधिकनय अथवा पर्यायरहित है ।

श्री अनुत्तचन्द्राचार्य ने भी इसी प्रकार कहा है—

अनुप्रवृत्ति सामान्यं द्रव्यं चैकार्थवाचकाः ।

नयस्तद्विषयो यः स्याज्ज्ञेयो द्रव्याधिको हि तः ॥३९॥

ध्यावृत्तिरथ विशेषरथ पर्यायैकवाचकाः ।

पर्यायविषयो वस्तु त पर्यायाधिक नयः ॥४०॥ तत्त्वार्थसार प्रथमाधिकार

अनुप्रवृत्ति, सामान्य और द्रव्य में तीनों शब्द एकार्थवाची हैं। जो नय द्रव्य को विषय करता है वह द्रव्याधिकनय अर्थात् द्रव्यरहित है। व्यावृत्ति, विशेष और पर्याय ये तीनों शब्द एकार्थवाची हैं। जो नय पर्याय को विषय करता है वह पर्यायाधिकनय अर्थात् पर्यायरहित है।

* द्रव्यदृष्टि में पर्यायों गौरा होने से जीव न समारी है और न मुक्त है, क्योंकि समारी और मुक्त ये दोनों पर्याय हैं। अतः द्रव्यदृष्टि में मोक्ष और मोक्षमार्ग ये दोनों पर्याय होना सम्भव नहीं है। इसीप्रकार श्रद्धागुण की मिथ्यादर्शन व सम्यग्दर्शन ये दोनों पर्याय हैं। समयसार की तात्पर्यवृत्ति टीका में कहा भी है—

‘शुद्धद्रव्याधिकनयेन शुभाशुभपरिणमनाभावात् अव्ययप्रमत्त प्रमत्तश्च । प्रमत्तशब्देन मिथ्यादृष्ट्यादि प्रमत्तातिनिष्ठशुणस्थानानि, अप्रमत्तशब्देन पुनरप्रमत्ताद्ययोग्यान्वावृष्ट शुणस्थानानि गृह्यते ।’

—समयसार पृ० ७ अजमेर में प्रकाशित

शुद्धद्रव्याधिकनय से जीव में शुभ या अशुभरूप परिणमन करने का अभाव है, इसलिये जीव न तो प्रमत्त ही है और न अप्रमत्त ही है। मिथ्यारहितशुणस्थान से लेकर प्रमत्तविरतशुणस्थान तक टन छह गुरुस्थानों में जीव की जो अवस्था है वह प्रमत्त अवस्था है। अप्रमत्तविरत गुरुस्थान में लेकर अयोगकेवली गुरुस्थानतक इन आठ गुरुस्थानों में जीव की जो पर्यायें हैं वे अप्रमत्तावस्था हैं। इसप्रकार द्रव्यरहित में न वधमार्ग है और न मोक्षमार्ग है। यह पर्यायरहित है ही सम्भव है, जैसा कहा भी है—

पादुमवदिय अण्णो पज्जाओ पज्जाओ वयदि अण्णो ।

वज्जस्स त पि वज्जा लेव वण्हं न उप्पण्ण (प्र. सा. २।११)

‘प्राहुर्मवति च जायते अन्य कश्चिदर्शनतज्ज्ञानमुखाविगुणास्पन्नतुः शास्वतिक’ परमात्मावाप्तिरूप स्वभावद्रव्यपर्यायः । पर्यायो ज्येति विनश्यति अन्य पूर्वोक्तमोक्षपर्यायाङ्गिभूतो निश्चयरत्नत्रयात्मकनिर्विकल्पसमाधि-रूपस्यैव मोक्षपर्यायस्योपादानकारणभूत तद्विधि शुद्धद्रव्याधिकनयेन परमात्मद्रव्य नैव नष्ट न चोत्पन्नम् ।’

यहां पर यह बतलाया गया है कि पर्यायरहित में जीव की अनन्तज्ञान-मुख आदि गुरुवाली शास्वतिक मुक्तप्रवस्थारूप स्वभावद्रव्यपर्याय उत्पन्न होती है और उस मुक्तप्रवस्था (पर्याय) में भिन्न निश्चयरत्नत्रयात्मक निर्विकल्प समाधिरूप तथा मोक्षपर्याय की उपादानकारण ऐसी मोक्षमार्गपर्याय का व्यय (नाश) होता है, किन्तु द्रव्याधिकरहित में जीव द्रव्य न उत्पन्न होता और न नष्ट होता है। अर्थात् द्रव्यरहित में न मोक्ष है और न मोक्षमार्ग है तथा न सम्यगरहित है और न मिथ्यारहित है क्योंकि ये सब पर्यायें हैं।

यद्यपि शुद्धात्मवर्षिपरिच्छित्तिनिश्चयानुभूतिलक्षणस्य संसाधकसंज्ञोत्पन्नकारणसमयसारपर्यायस्य विनाशो भवति तथैव केवलज्ञानादिब्यक्तिकारणस्य कार्यसमयसारपर्यायस्योत्पादश्च भवति, तथाप्युभय पर्यायपरिणततात्मद्रव्यत्वेन द्रोष्यत्वात् पदार्थत्वाविति ।’ प्रवचनसार गा० १८ टीका

शुद्धात्मा की स्वरूप सम्यक् श्रद्धा, उसी का सम्यग्ज्ञान तथा उसी की अनुभूति में निष्कलत्वारूप चारित्र्य इस रत्नत्रयमय लक्षण को रखनेवाले ससार के अन्त में होनेवाले कारणमयसाररूप मोक्षमार्ग पर्याय का यद्यपि नाश होता है और उसीप्रकार केवलज्ञान आदि की प्रगटत्वारूप कार्यसमयसाररूप मोक्षपर्याय का उत्पाद होता है तो भी दोनों ही पर्यायों में रहने वाले घातद्रव्य का द्रोष्यपना रहता है।

यहां पर भी यही बतलाया गया कि पर्यायरहित में ही मोक्षमार्गपर्याय का व्यय और मोक्षपर्याय का उत्पाद सम्भव है। द्रव्यरहित में उत्पाद व व्यय न होने के कारण न मोक्ष है और न मोक्षमार्ग है।

उप्यसीव विजातो द्रव्यस्स य जत्थि जत्थि सत्त्वामो ।

विणमुप्पावधुयत्त करेति तस्सेव पज्जाया ॥११॥ बं० का०

टीका—द्रव्याधार्ययायामनुत्पादमनुष्केवं सत्त्वभावमेव द्रव्यम् । तदेव पर्यायधार्यणायो सोत्पावं सोप्पेवं चावबोद्धव्यम् ।'

द्रव्यदृष्टि से द्रव्य को उत्पादरहित, विनाशरहित सत्त्वभाववाला जानना चाहिए, किन्तु पर्यायदृष्टि से उत्पादवाला, विनाशवाला जानना चाहिए ।

'ज्ञानावरणादिभावद्रव्यकर्मपर्यायाः सुष्ठु संश्लेषरूपेणानादिसंज्ञानेन बद्धास्तिष्ठन्ति तावत्, यथा कासावि-
लधिद्वयशब्दोच्चारणेदत्तनयस्त्वकव्यवहारनिश्चयमोक्षमार्गं लभते तथा तथा ज्ञानावरणादि भावानां द्रव्य-भावकर्मरूप-
पर्यायणामभावां विनाशं कृत्वा पर्यायार्थिकनयेनाभूतपूर्वादित्यो भवति, द्रव्याधिकनयेन पूर्णमेव सिद्धरूप इति
वातिकम् ।' बं० का० पा० २०

इस समारोहीव का घनादिप्रवाहरूप से ज्ञानावरणादि घाटो कर्मों के साथ सश्लेषरूप बंध चला आ रहा है । जब कोई द्रव्यजीव कालादिनिधि के वश से भेदरत्नत्रयस्वरूप व्यवहारमोक्षमार्ग को और अभेदरत्नत्रयस्वरूप निश्चयमोक्षमार्ग को प्राप्त करता है तब वह द्रव्यजीव उन ज्ञानावरणादिकर्मों की द्रव्य और भावरूप ध्रुवस्थाओं का नाश करके पर्यायदृष्टि से सिद्धभगवान् हो जाता है । वह सिद्धपर्याय पूर्व में कभी प्राप्त नहीं हुई थी, उस सिद्धपर्याय को प्राप्त कर लेता है । द्रव्यदृष्टि से तो पहिले से ही यह जीव स्वरूप से ही सिद्धरूप है अर्थात् द्रव्यदृष्टि से मोक्ष मार्ग सम्भव नहीं है ।

एकान्तपर्यायदृष्टि से बौद्धमतरूप दूषण प्राता है और एकान्त द्रव्यदृष्टि से साध्यमतरूप दूषण प्राता है क्योंकि 'लघिर्लोकान्तकं बौद्धमतं नित्यैकान्तरूप साध्यमतं ।' ऐसा ध्रावंवचन है । 'जैनमते पुनः परस्परपर्ययेसद्रव्य-
पर्यायत्वात्तास्ति दूषणं ।' किन्तु जैनमत में परस्पर सापेक्ष द्रव्यदृष्टि पर्यायदृष्टि मानने से कोई दूषण नहीं प्राता । 'यद्यपि शुद्धनिश्चयेन शुद्धोजीवस्तथापि पर्यायार्थिकनयेन कश्चित्परिणामित्वे सत्त्वनादिकर्मव्यवशाद्वापाद्यधि-
परिणामं शुक्लाति स्फटिकवत् । यद्यि पुनरेकतिमापरिणामी भवति ततोपाधि परिणामी न घटते ।'

—अजमेर से प्रकाशित समयसार पृ० ३०१ ।

यद्यपि शुद्धनिश्चयनय से जीव शुद्ध है फिर भी पर्यायदृष्टि से कश्चित् परिणामीपणा होने पर अनादिकाल से धारा प्रवाहरूप से चले आये कर्मोदय के वश से यह जीव स्फटिक पावारण के समान ही रागादिरूप उपाधि परिणाम को ग्रहण करता है । यदि द्रव्यदृष्टि के एकान्त से यह जीव अपरिणामी ही हो तो इस जीव के रागादि उपाधिरूप परिणाम कभी घटित नहीं हो सकता है । जब एकान्त द्रव्यदृष्टि में इस जीव के रागादिपरिणाम घटित नहीं हो सकते तो मोक्ष भी घटित नहीं हो सकता ।

'पर्यायार्थिकनयविभागवैधर्म्यमनुष्ठादिरूपं विनश्यति जीव । न नश्यति कैश्चिद्द्रव्याधिकनयविभागैः ।
यस्यादेवं नित्यानित्यत्वभावां जीवरूपं ।'

यह जीव पर्यायदृष्टि से देव, मनुष्यादि पर्यायों के द्वारा विनाश को प्राप्त होता है । द्रव्यदृष्टि से जीव नाश को प्राप्त नहीं होता है । इसप्रकार जीव नित्य, अनित्य स्वभाववाला है । द्रव्यदृष्टि से जीव नित्य अपरिणामी है और पर्यायदृष्टि से अनित्य परिणामी है । जो एकान्त से जीव को नित्य अपरिणामी मानते हैं वे साध्यमतवालों के समान मिथ्यादृष्टि है ।

‘स जीवो मिथ्यादृष्टिरनार्हतो ज्ञातव्यम् । कथं मिथ्यादृष्टिः ? इति चेत् यथैकानेन नित्यकूटस्थोऽपरिणामी टंकोरकीर्णः सांख्यमतवत् ।’

जो एकांत द्रव्यदृष्टि से जीव को नित्य कूटस्थ अपरिणामी और टंकोरकीर्ण मानता है तो वह सांख्यमत-वालो के समान मिथ्यादृष्टि है, अर्हतमत का माननेवाला नहीं है ।

यद्यपि द्रव्यदृष्टि से सब जीव एक समान हैं उनमें कोई भेद नहीं है तथापि पर्यायदृष्टि से जीव तीन प्रकार के हैं । श्री कुम्भकुम्भाचार्य मोक्षप्राप्त में कहते हैं—

तिपयारो सो अप्या परमतर बाहिरौ बु बेहोण ।
तत्त्व परो साहज्यइ अंतोबाएण ब्यहि बहिरप्या ॥४॥ मोक्षप्राप्त
बहिरन्तः परस्वेति विद्यत्मा सर्वदेहिषु ।
उपेयात्तज परमं मय्योपायान् बहिस्त्यजेत् ॥४॥ समाधि तन्त्र

सर्व प्राणियों में बहिरात्मा अन्तरात्मा और परमात्मा इस तरह तीन प्रकार का आत्मा है । आत्मा के उन तीन भेदों (पर्यायों) में से बहिरात्मा को छोड़कर अन्तरात्मा के उपाय से परमात्मा अवस्था का ध्यान करो । उस परमात्मरूप पर्याय के ध्यान से जीव को मोक्ष की प्राप्ति होती है ।

त सत्त्वस्थवरिष्ठं, इष्टं अमरामुरव्यहारेहि ।
ये सहृहंति जीवा, तेसि बुक्खाणि लीयंति ॥१९-१॥ प्रबचनसार

‘एवं निर्दोष परमात्मश्रद्धानाम्मोक्षो भवतीति कचनकचेन तृतीयस्थले गाथा यता ।’

स्वर्गवासी देव तथा भवनजिक के इन्द्रो से पूजनीय और सर्व पदार्थों में श्रेष्ठ ऐसे परमात्मा का जो शब्द जीव श्रद्धान करते हैं उनके सब दुःख नाश को प्राप्त हो जाते हैं । इसतरह निर्दोष परमात्मा के श्रद्धान से मोक्ष होती है, ऐसा कहते हुए तीसरे स्थल में गाथा पूर्ण हुई ।

परमात्माप्रवस्था जीव की पर्याय है, उस परमात्मपर्याय के श्रद्धान व ध्यान को मोक्षमार्ग बतलाया गया है ।

श्री अमृतचन्द्राचार्य का निम्न कवच भी दृष्टव्य है—

परपरिणतिहेतोर्भोग्यान्मोक्षुभावा ।
द्विरतमनुजाव्यव्याप्तकल्माषितायाः ॥
यम परमविमुक्तिः शुद्ध चिन्मात्रमूर्ते-
र्नचतु समयसारव्याख्यायैवानुमृतेः ॥ ३ ॥

श्री अमृतचन्द्राचार्य कहते हैं—यद्यपि शुद्धद्रव्यदृष्टि कर तो मैं शुद्ध हूँ चैतन्यमात्र मूर्ति है, परन्तु मेरी परिणति (पर्याय) मोहकर्म के उदय के कारण मैनी रागादिरूप हो रही है । शुद्धात्मा की कथनीरूप जो यह समयसार ग्रन्थ है, उसकी टीका करने का फल यह चाहता हूँ कि मेरी परिणति (पर्याय) रागादि से रहित होकर शुद्ध हो अर्थात् मेरे शुद्ध स्वरूप की प्राप्ति हो ।

इस कलम में श्री अमृतचन्द्राचार्य की वर्तमान अशुद्धपर्याय पर दृष्टि रही है, जिसकी शुद्धि के लिये टीका रची गई है। यही मोक्षमार्ग है।

सका—क्या पर्यायदृष्टि मिथ्यादृष्टि है ?

समाधान—तत्त्वार्थसूत्र में श्रीमदुमास्वामी आचार्य ने सम्यग्दर्शन का लक्षण निम्नप्रकार कहा है—

‘तत्त्वार्थश्चिदान् सम्यग्दर्शनम् ॥२॥ जीवाजीवास्त्वबन्धसंहरनिर्जराभोक्षास्तत्त्वम् ॥४॥’ जीव, अजीव, आस्रव, बन्ध, सवर, निर्जरा और मोक्ष इन सात तत्त्वों का अद्वान् सम्यग्दर्शन है।

यही पर ‘पर्यायदृष्टि मिथ्यादृष्टि’ के सिद्धांत को माननेवाला कहता है कि ‘जीव और अजीव इन दो द्रव्यों का अद्वान् सम्यग्दर्शन है’ इसप्रकार सूत्र की रचना होनी चाहिये थी, क्योंकि आस्रव, बन्ध, सवर, निर्जरा और मोक्ष ये तो पर्याय हैं। इसपर श्री अकलकवेव निम्न उत्तर देते हैं—

‘अनेकान्तात्त्वम् । द्रव्याधिकपर्यायाधिक्योर्गुणप्रधानभावेन अर्थावर्णनमेवात् जीवाजीवयोरालम्बादीनां स्यादन्तर्भावः स्यादन्तर्भावः । पर्यायाधिक्यगुणभावे द्रव्याधिकप्रधान्यात् आस्रवादिप्रतिनियतपर्यायावर्णनपर्यायात् अनादिपारिणामिकत्वाच्चैतन्याच्चैतन्यादि द्रव्यावर्णनात् आस्रवादीनां स्यात्तत्त्वोऽजीवे वास्तविकः । तथा द्रव्याधिक्यगुणभावे पर्यायाधिकप्रधान्यात् आस्रवादिप्रतिनियतपर्यायावर्णनपर्यायात् अनादिपारिणामिकत्वाच्चैतन्याच्चैतन्यादिद्रव्याधिक्यपर्यायात् आस्रवादीनां जीवाजीवयोः स्यादन्तर्भावः । तत्त्वमेवा स्यादुपदेशोऽर्थवान् ।’ तं० रा० वा०

वस्तुतः जीव, अजीव और आस्रव आदि में परस्पर भेद भी है और अभेद भी है ऐसा अनेकान्त है, अतः अनेकान्तदृष्टि से विचार करना चाहिये। पर्यायदृष्टि गौण होने पर और द्रव्याधिकदृष्टि की प्रधानता रहने पर अनादि पारिणामिक जीव और अजीवद्रव्य की मुख्यता होने से आस्रवादि पर्यायों को विवक्षा न होने पर उन आस्रवादि पर्यायों का जीव और अजीव में अन्तर्भाव हो जाता है, अतः जीव और अजीव इन दो पदार्थों का अद्वान् सम्यग्दर्शन है। किन्तु जिससमय उन आस्रवादि पर्यायों को पृथक्-पृथक् ग्रहण करनेवाली पर्यायाधिकदृष्टि की मुख्यता होती है तथा द्रव्यदृष्टि गौण होती है तब आस्रव आदि पर्यायों का जीव और अजीव में अन्तर्भाव नहीं होता। अतः पर्यायदृष्टि में इन आस्रव आदि पर्याय का उपदेश सार्थक है निरर्थक नहीं है। अर्थात् आस्रव, बन्ध, सवर, निर्जरा, मोक्ष इन पर्यायों का अद्वान् सम्यग्दर्शन है, यह उपदेश पर्यायदृष्टि में यथार्थ है।

एकान्त मिथ्यामतों का समूह अनेकान्त नहीं है, क्योंकि उनके मतों में नयों में परस्पर सापेक्षता नहीं है। कहा भी है—

ते सावेक्षया सुनया निरवेक्षया ते वि बुण्णया होंति ।

सयस-ववहार-सिद्धी सुणयादो होवि नियमेण ॥२६६॥ स्वा का अ.

संस्कृत टीका—‘सापेक्षा स्वविपक्षापेक्षासहिता ।

ये नय सापेक्ष हो अर्थात् अपने विपक्ष की अपेक्षा करते हैं तो सुनय होते हैं। यदि नय निरपेक्ष हो अर्थात् विपक्ष की अपेक्षा से रहित हो तो दुर्नय होते हैं। अन्यदृष्टि यदि पर्यायदृष्टि से सापेक्ष है तो सुदृष्टि है। यदि द्रव्यदृष्टि पर्यायदृष्टि से निरपेक्ष है तो कुदृष्टि है।

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने भी कहा है—

एते परस्परापेक्षा सम्यग्ज्ञानस्य हेतवः ।

निरपेक्षाः पुनः सन्तो मिथ्याज्ञानस्य हेतवः ॥३१॥ त. ता. प्रथमाधिका

ये नय यदि परस्पर सापेक्ष रहते हैं अर्थात् अपने विपक्ष की अपेक्षा रखते हैं तो सम्यग्ज्ञान के हेतु होते हैं और यदि निरपेक्ष रहते हैं अर्थात् अपने विपक्ष की अपेक्षा नहीं रखते हैं तो मिथ्याज्ञान के हेतु होते हैं । यदि द्रव्य-दृष्टि पर्यायदृष्टि सापेक्ष है और पर्यायदृष्टि द्रव्यदृष्टि सापेक्ष है तो सम्यग्दर्शन व सम्यग्ज्ञान की कारण है । यदि द्रव्यदृष्टि पर्यायदृष्टि निरपेक्ष है और पर्यायदृष्टि द्रव्यदृष्टि निरपेक्ष है तो मिथ्यादर्शन व मिथ्याज्ञान के कारण है ।

जिनप्रकार 'न देवा' इस सूत्र के आधार पर यदि कोई देव पर्याय का निषेध करने लगे तो वह विद्वान् नहीं कहा जा सकता, क्योंकि उसने पूर्वापर प्रकरण अनुसार सूत्र का अर्थ नहीं समझा । इसी प्रकार 'मैं सुखी दुखी मैं रक राव' छहडाला के इस वाक्य के आधार पर जैनसन्देश के सम्पादक ने 'पर्यायदृष्टि मिथ्यादृष्टि' ऐसा सिद्धांत बतलाने का प्रयत्न किया है जो यह उसकी भूल है, क्योंकि उन्होंने पूर्वापर प्रकरण पर दृष्टि नहीं दी ।

प्रकरण इसप्रकार है—

चेतन को है उपयोग रूप, विनमूरति चिनमूरति अनूप ।

पुद्गल नभ धर्म अधर्म काल, इनतै ग्यारी है जीव चाल ॥

ताको न जान विपरीत मान, करि करै देह मे निज पिछान ।

मैं सुखी दुखी मैं रक राव, मेरो धन गृह गोघन प्रभाव ॥

मेरे सुत तिय मैं सबल दीन, बेरूप सुभग मूरख प्रवीन ॥

तन उपजत अपनी उपज जान, तन नशत आपको नाश मान ॥

जो कोई जीव के लक्षण उपयोग को स्वीकार नहीं करता, किन्तु शरीर को ही आपा मानता है, शरीर की उत्पत्ति से अपनी उत्पत्ति और शरीर के नाश से अपना नाश मानता है । शरीर के सुख में अपने आप को सुखी और शरीर के दुःख में अपने आपको दुखी मानता है, उसको यहाँ पर मिथ्यादृष्टि कहा है, जिसको अपने ज्ञान निधि की खबर नहीं है, बाह्य निधि के कारण अपने आपको रक व राव मानता है उसको यहाँ पर मिथ्यादृष्टि कहा है ।

छहडाला में पर्यायदृष्टि को मिथ्यादृष्टि नहीं कहा है बल्कि पर्यायदृष्टि का उपदेश दिया गया है और पर्यायदृष्टि से भुक्ति बतलाई गई है । वह कथन इसप्रकार है—

'यह मानुष परजाय सुकुल सुनिबो जिवबानी ।

इह विधि गये न मिलै सुमणि ज्यो उदधि समानी ॥'

'बहिरातमता हेय जनि तजि, अन्तर आतम हूबै ।

परमातम को ध्याय निरतर जो नित आनन्द पूजै ॥'

बखानाभि बकवर्ती पर्यायदृष्टि से बिचार करते हैं—

'मैं चक्री पद पाय निरन्तर भोगे भोग बनेरे ।

तो भी तनिक भये नहीं पूरण भोग मनोरथ मेरे ॥'

इस पर्यायदृष्टि को रखते हुए भी बख्खनाभिचकवर्ती मिथ्यादृष्टि नहीं हुए ।

‘पर्यायदृष्टि मिथ्यादृष्टि’ यदि इस सिद्धांत को मान लिया जाय तो अनित्य, अशरण, संसार, अशुचि आदि भावनाओं का अद्वान करनेवालों के मिथ्यात्व का प्रसंग आ जायगा, क्योंकि ये भावना पर्यायदृष्टि की अपेक्षा से सम्भव है, द्रव्यदृष्टि की अपेक्षा से अनित्य आदि भावना सम्भव नहीं है, क्योंकि द्रव्यदृष्टि में नित्यता स्वीकार की गई है ।

राजा राणा छत्रपति, हाथिन के असवार ।
मरना सबको एक दिन, अपनी अपनी बार ॥
बल बल देई देवता, मात पिता परिवार ।
मरती बिरिया जीव को, कोई न राखन हार ॥
दाम बिना निधन दुखी, तुष्टावश धनवान ।
कहू न सुख समाज में, सब जग देख्यो छान ॥

इसप्रकार पर्यायदृष्टि से अद्वान करनेवाला मिथ्यादृष्टि नहीं है अपितु सम्यग्दृष्टि है ।

सामायिकपाठ में अपने दोषों की पर्यायदृष्टि से निम्नप्रकार आलोचना करनेवाला मिथ्यादृष्टि नहीं हो सकता, वह तो सम्यग्दृष्टि है ।

हा हा ! मैं दुष्ट अपराधी, तस जीवन राशि बिराधी ।
धावर की जतन न कीनी, उर में करुणा नहीं लीनी ॥

२७ मई १९७१ के जैनसन्देश के सम्पादकीय लेख में निम्न श्लोक उद्धृत किया गया है ।

एक सदा शाश्वतिको ममात्मा, विनिर्भस साधियम स्वभाव ।
बहिर्भवा सत्यपरे समस्ता, न शाश्वता कर्मभवा स्वकीया ॥

सामायिकपाठ के इस श्लोक में यह नहीं कहा गया कि द्रव्यदृष्टि में सम्यग्दृष्टि और पर्यायदृष्टि से मिथ्यादृष्टि । यहाँ पर यह बतलाया गया है कि मेरी आत्मा एक है और सदा शाश्वत है । यह द्रव्यदृष्टि से कथन है । मेरी आत्मा निर्भल और साधियम है, यह स्वभावदृष्टि से कथन है । कर्मजनित ओपाधिक भाव मेरे स्वभाव नहीं है और नाशवान हैं यह विभावपर्यायदृष्टि से कथन है ।

यहाँ पर द्रव्यदृष्टि से आत्मा को सदा शाश्वत अर्थात् अनादि अनन्त बतलाया गया है । आत्मा-अनादि-काल से कर्मों से बँधी हुई है अतः शुद्ध नहीं है । अतः द्रव्याधिकनय का विषय शुद्ध या अशुद्धात्मा नहीं है, किन्तु शुद्ध व अशुद्ध विशेषणों रहित सामान्य आत्मा है । श्रीदेवसेन आचार्य ने जालापपद्धति में कहा भी है—

‘निजनिजप्रवेशसमूहैरखण्डवृत्त्या स्वभावविभावपर्यायान् ब्रवति प्रोच्यति अशुद्धवृत्तिरिदं ब्रह्मम् ।’ जो अपने-अपने प्रदेश समूह के द्वारा अखण्डवृत्ति से अपनी-अपनी स्वभाव-विभावपर्यायों को प्राप्त होता है, होवेगा और हो चुका है वह द्रव्य है ।

यदि द्रव्यदृष्टि का विषय शुद्धद्रव्य माना जाय तो वह विभावपर्यायों को प्राप्त नहीं हो सकता । अतः द्रव्यदृष्टि का विषय, शुद्धाशुद्ध विशेषणों से रहित सामान्य आत्मा है ।

और अमृतचन्द्राचार्य ने भी प्रबचनसार नाम्ना १० की टीका में 'ऊर्ध्वता सामान्यलक्षणं द्रव्ये' शब्दों द्वारा द्रव्य का लक्षण ऊर्ध्वतासामान्य बतलाया है।

'परापरविवर्तव्यापिब्रव्यसूक्ष्मतां शृद्धिं स्वासाविषु ।' परीक्षाशुद्ध

पूर्व और उत्तर पर्यायों में रहनेवाले द्रव्य को ऊर्ध्वतासामान्य कहते हैं। जैसे स्थास, कोश, कुशूल घटादि पर्यायों में मिट्टी रहती है।

यदि द्रव्यदृष्टि के विषयभूत आत्मद्रव्य के साथ शुद्ध विशेषण लगा दिया जाये तो वह अशुद्धपर्यायों में नहीं रह सकेगा, किन्तु ससारी अशुद्धपर्याय में आत्मद्रव्य रहता है। अतः शुद्धाशुद्ध विशेषणों से रहित सामान्य आत्मा द्रव्यदृष्टि का विषय है।

'सामान्यमयेन हारलक्ष्णामसूक्ष्मद्रव्यापि ।' ॥१६॥ प्रबचनसार परिशिष्ट

सामान्यदृष्टि अर्थात् द्रव्यदृष्टि से आत्मा सर्वपर्यायों में व्याप्त होकर रहता है जैसे मोती की माला का डोरा माला के काले, पीले, शुक्ल वर्णवाले सब दानों में व्याप्त होकर रहता है।

यह सामान्य आत्मा जब शुद्ध पर्याय को व्याप्त करके रहता है तब शुद्ध पर्याय से तन्मय होने के कारण शुद्धात्मद्रव्य कहलाता है। जब अशुद्धपर्याय को व्याप्त करके रहता है तब अशुद्धपर्याय से तन्मय होने के कारण अशुद्धआत्मद्रव्य कहलाता है। श्री कुन्धकुन्धवाचार्य ने प्रबचनसार में कहा भी है—

परिणमवि जेण वण्णं तत्कालं तन्मयं सि पण्णत्तं ।

तन्हा धम्मपरिणमो आहा धम्मो सुत्तेयव्वो ॥८॥

जीवो परिणमवि जहा सुहेण असुहेण वा सुहो असुहो ।

सुद्धेण तवा सुद्धो हवहि हि परिणामसम्भावो ॥९॥

द्रव्य जिसकाल में जिसपर्याय से परिणमन करता है अर्थात् जिसपर्याय को व्याप्त करता है उसकाल में वह द्रव्य उसरूप है ऐसा जिनेन्द्र द्वारा कहा गया है। इसलिये धर्मपर्याय को प्राप्त आत्मा को धर्मात्मा जानना चाहिये। जीव जब शुभपर्याय से परिणमन करता है अर्थात् शुभपर्याय को प्राप्त करता है तब वह जीव स्वयं शुभ हो जाता है। वही जीव जब अशुभपर्याय से परिणमन करता है अर्थात् अशुभपर्याय को प्राप्त करता है तब वह जीव स्वयं अशुभ हो जाता है। जब वही जीव शुद्धभाव से परिणमन करता है अर्थात् शुद्धपर्याय को व्याप्त करके रहता है तब वह जीव स्वयं शुद्ध हो जाता है, क्योंकि जीव परिणमन स्वभाववाला है। इन तीनों अवस्थाओं में रहनेवाला जो सामान्य आत्मद्रव्य है वह द्रव्यदृष्टि का विषय है। तात्पर्य द्रव्यदृष्टि करि एक दशा है, पर्यायदृष्टि करि अनेक अवस्था हो है, ऐसा मानना योग्य है। सो शुद्ध, अशुद्ध अवस्था पर्याय है। इस पर्याय अपेक्षा (ससारी व सिद्ध में) समानता मानिये सो यह मिथ्यादृष्टि है। तात्पर्य आपकी द्रव्यपर्यायरूप अवलोकना। द्रव्यकरि सामान्य स्वरूप अवलोकना, पर्याय करि विशेष अवधारणा। ऐसे ही चितवन किये सम्यग्दृष्टि हो है। जाति साक्षात् अवलोकने बिना सम्यग्दृष्टि कैसे नाम पावे ।'

और वीरभक्तजनधार, प्रथमोपशमसम्यक्त्व को उत्पन्न करनेवाले जीव की योग्यता का कथन निम्नप्रकार करते हैं—

उबसामेंतो कम्ह उबसामेवि ? कहुनु वि गरीसु उबसामेवि । कहुनु वि गरीसु उबसामेंतो पंचिबिएसु उबसामेवि, जो एद्विय विगलिवियेसु । पंचिबिएसु उबसामेतो सण्णीसु उबसामेवि, जो असण्णीसु । सण्णीसु उबसामेवि, जो असण्णीसु । सण्णीसु उबसामेंतो गम्भोवकतिएसु उबसामेवि, जो सम्मुच्छिमेसु । गम्भोवकतिएसु उबसामेतो पञ्जत्तएसु उबसामेवि जो अपञ्जत्तएसु । पञ्जत्तएसु उबसामेंतो संजेज्जवत्साउगेसु वि उबसामेवि, असंजेज्जवत्साउगेसु वि । छवत्त पु० ६ पृ० २३८

अर्थ—दर्शनमोहनीयकर्म को उपशमाता हुआ यह जीव कहाँ उपशमाता है ? चारो ही गतियो मे उपशमाता है । चारो ही गतियो मे उपशमाता हुआ पचेन्द्रियो मे उपशमाता है, एकेन्द्रिय और विकलेन्द्रियो मे नही उपशमाता है । पचेन्द्रियो मे उपशमाता हुआ सजियो में उपशमाता है, असजियो मे नही उपशमाता । सजियो मे उपशमाता हुआ गर्भोपक्रान्तिको मे (गर्भजजीवो मे) उपशमाता है, सम्मुच्छिमो मे नही । गर्भोपक्रान्तिको मे उपशमाता हुआ पर्याप्तको मे उपशमाता है, अपर्याप्तको मे नही । पर्याप्तको मे उपशमाता हुआ सक्यातवर्ष की आयुवाले जीवो में भी उपशमाता है और असक्यातवर्ष की आयुवाले जीवो मे भी उपशमाता है । अर्थात् उपशमसम्यक्त्व उत्पन्न करता है ।

गणधर ने सम्यक्त्वोत्पत्ति का यह सब कथन पर्यायदृष्टि से किया है । 'पर्यायदृष्टि मिथ्यादृष्टि' यदि सिद्धात होता तो गणधर महाराज पर्यायदृष्टि से क्यों कथन करते ?

श्री शुभघराचार्य कदायपाहुड मे कहते है—

सम्बन्धिरय भवलेसु बीवसमूहे गुरु जोविस विमाले ।

अभिजोग-अणमिजोगे उबसामो होइ बीडब्बो ॥

सागारे वट्टवगो बिट्टवगो अणित्तवो वजियव्वो ।

जोगे अण्णवरिह्ण य जहण्णगो तेउलेस्साए ॥ (क पा. ४३० व ४३२)

सर्व नरको मे, सर्वप्रकार के भवनवासी देवो मे, सर्वद्वीप और समुद्रो मे, सर्वव्यन्तरदेवो मे, समस्त ज्योतिष्कदेवो मे, विमानवासीदेवो मे, अग्नियोग्यजाति के तथा अनग्नियोग्यजाति के देवो मे दर्शनमोहनीयकर्म का उपशम होता है । साकारोपयोग मे वर्तमानजीव ही दर्शनमोहनीयकर्म के उपशमन का प्रस्थापक होता है, किन्तु निष्ठापक और मध्यमध्वस्वावर्ती जीव भजितव्य है । तीनों योगो मे म किसी एकयोग मे वर्तमान और तेजोलेख्या के जहन्म अग को प्राप्त जीव दर्शनमोह का उपशमक होता है । अर्थात् उपशमसम्यक्त्व को उत्पन्न करता है । सम्यक्त्वोत्पत्ति का यह सब कथन भी पर्यायदृष्टि से किया गया है । इससे स्पष्ट है कि मापेक्ष पर्यायदृष्टि से सम्यक्त्व उत्पन्न होता है ।

द्रव्यदृष्टि से सामान्यदृष्टि, क्योंकि 'सामान्य द्रव्यं चैकाग्रंवाक्यकाः ।' तत्त्वार्थसार

किन्तु सामान्य की अपेक्षा विशेष बलवान होता है । कहा भी है—

'सामान्यशास्त्रतो नूनं विशेषो बलवान् भवेत् ।'

सामान्य शास्त्र तें विशेष बलवान है, क्योंकि विशेष ही तें नीक निर्णय हो है । इसीलिए श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने पंचास्तिकाक्ष के मोक्षमार्गप्ररूपक दूसरे अधिकार मे जीवतत्त्व का पर्यायो की अपेक्षा विशेष कथन किया है । शाखा १०९ मे ससारी व मोक्षपर्याय की अपेक्षा से जीवतत्त्व का कथन है । शाखा ११० से १२२ तक इन्द्रिय, गति, भव्य, प्रभव्य कर्ता, भोक्ता आदि पर्यायो की अपेक्षा ससारीजीव का विशेष कथन है । जीवपदार्थ के कथन का उपसंहार करते हुए श्री कुम्भकुम्भाचार्य लिखे हैं—

एवमभिगम्य जीवं अचरोहि वि पञ्चएहि बहुयेहि ।

अभिगच्छतु अजीवं शाश्वतरिदेहि लिगेहि ॥१२३॥ पञ्चास्ति काय

इसप्रकार ग्रन्थ भी बहुत सी पर्यायों द्वारा जीव को जानकर, ज्ञान से ग्रन्थ ऐसे जब लिंग द्वारा अजीव-पदार्थ को जानो ।

यदि द्रव्यदृष्टि सम्यग्दृष्टि तथा पर्यायदृष्टि मिथ्यादृष्टि ऐसा सिद्धात होता तो श्री कुम्भकुन्दाचार्य मोक्ष-मार्गप्रपञ्चक अधिकार में जीवपदार्थ का पर्यायो की अपेक्षा क्यों कथन करते ? श्री अमृतचन्द्राचार्य 'बहुभिः पर्यायैः जीवमभिगच्छेत् ।' अर्थात् बहुपर्यायों द्वारा जीव को जानो ऐसी आज्ञा क्यों देते ?

यथायं दृष्टि सो सम्यग्दृष्टि । पदार्थ सामान्य-विशेषात्मक है । जिसकी मात्र सामान्य पर दृष्टि है विशेष (पर्याय) पर दृष्टि नहीं है, वह सम्यग्दृष्टि नहीं हो सकता है ।

२७ मई १९७१ के 'जैनमन्देश' के सम्पादकीय लेख में जो प्रबचनसार का उल्लेख है अब उस पर विचार किया जाता है ।

उक्त सम्पादकीय लेख में प्रबचनसार भाषा १८९ की टीका का कुछ भाग उद्धृत किया गया है, किन्तु इस टीका का द्रव्यदृष्टि या पर्यायदृष्टि से कोई सम्बन्ध नहीं है और न इस टीका का मिथ्यादृष्टि या सम्यग्दृष्टि से कोई सम्बन्ध है । वह टीका इसप्रकार है—

'रागादिपरिणाम एवात्मनः कर्म, स एव पुण्यपापद्वैतम् । रागपरिणामस्त्वेवात्मा कर्ता तत्त्वेनोपादाता हाता वेत्येव शुद्धद्रव्यनिरूपणात्मको निश्चयनयः यस्तु पुद्गल परिणाम आत्मनः कर्म स एव पुण्यपापद्वैतं पुद्गलपरिणाम-स्यात्मा कर्ता तत्त्वेनोपादाता हाता वेति सोऽशुद्धद्रव्यनिरूपणात्मको व्यवहारनयः । उपावप्येतौ स्तः, शुद्धाशुद्धत्वेनोभ-यथा द्रव्यस्य प्रतीयमानत्वात् । किन्त्वत्र निश्चयनयः साधकतमत्वावुपात्तः, साध्यस्य हि शुद्धत्वेन द्रव्यस्य शुद्धत्व-द्योतकत्वाभिश्चयनय एव साधकतमो न पुनरशुद्धत्वद्योतको व्यवहारनयः ॥१८९॥' प्रबचनसार

यहाँ पर रागादि परिणामो को आत्मा के कर्म और आत्मा उन रागादि का कर्ता आदि है ऐसा कथन करनेवाले नय को शुद्धद्रव्य का निरूपण करनेवाला निश्चयनय कहा है । पौद्गलिककर्म आत्मा के कर्म और आत्मा उन पौद्गलिककर्मों का कर्ता आदि है ऐसा कथन करनेवाले नय को अशुद्धद्रव्य का निरूपण करनेवाला व्यवहारनय कहा है ।

यहाँ पर 'शुद्धद्रव्य व निश्चयनय तथा अशुद्धद्रव्य व व्यवहारनय' ये शब्द किस अभिप्राय से प्रयोग किए गए हैं, इसको समझने के लिए अध्यात्मनयो के स्वरूप का ज्ञान होना अत्यन्त आवश्यक है । अध्यात्मनयो का कथन इसप्रकार है—

'पुनरप्यध्यात्मभावया नया उच्यन्ते ॥ तावन्मूलनयी द्वौ निश्चयो व्यवहाररश्च ॥ तत्र निर-व्यवहारो भेदविषयः ॥ तत्र निश्चयो द्विविधः शुद्धनिरचयोऽशुद्धनिरचयरश्च ॥ तत्र निरुपाधिकगुणगुण्यभेदविषयकः शुद्धनिरचयो यथा केवलज्ञानावयो जीव इति ॥ सोपाधिक विषयोऽशुद्धनिरचयो यथा अतिज्ञानावयो जीव इति ॥ व्यवहारो द्विविधः सत्तू तव्यवहारोऽसत्तू तव्यवहाररश्च ॥ तत्रैकवस्तुविषयः सत्तू तव्यवहारः ॥ भिन्न वस्तुविषयोऽ-सत्तू तव्यवहारः ॥'

अर्थ—फिर भी अध्यात्मभाषा से नयो का कथन करते हैं। नयो के दो मूल भेद हैं, एक निश्चयनय और दूसरा व्यवहारनय। निश्चयनय का विषय अवेद है और व्यवहारनय का विषय वेद है। निश्चयनय दो प्रकार का है। १. शुद्धनिश्चयनय, २. अशुद्धनिश्चयनय। उनमें से जो नय कर्मजनित रागादि विकार से रहित गुण-गुणी को अभेदरूप से ग्रहण करता है वह शुद्धनिश्चयनय है। जैसे केवलज्ञानादि स्वरूप जीव है। जो नय कर्मजनित रागादिविकारसहित गुण और गुणी को अभेदरूप से ग्रहण करता है वह अशुद्धनिश्चयनय है। जैसे मतिज्ञानादि स्वरूप जीव। व्यवहारनय दो प्रकार का है, १. सद्वृत्तव्यवहारनय, २. असद्वृत्तव्यवहारनय। एक-एक वस्तु को विषय करनेवाला सद्वृत्तव्यवहारनय है। भिन्न वस्तुओं को विषय करनेवाला असद्वृत्तव्यवहारनय है।

प्रवचनसार गाथा १८९ की टीका में जो आत्मा को रागादि परिणामो का कर्ता और रागादि परिणामो को कर्म कहा गया है, वह एक ही वस्तु में कर्ता-कर्म के भेदरूप से कथन है अतः वह सद्वृत्तव्यवहारनय का कथन है। पौद्गलिककर्म आत्मा के कर्म और आत्मा पौद्गलिककर्मों का कर्ता है, यह कथन असद्वृत्तव्यवहारनय का है, क्योंकि पुद्गल और आत्मा ये दो भिन्न वस्तु हैं। शुद्धनिश्चयनय का विषय तो रागादिविकारीभावो से रहित शुद्धआत्मा है।

श्री कुम्भकुन्दाचार्य ने तथा उनके टीकाकार श्री अमृतचन्द्राचार्य ने निश्चय और व्यवहार इन दो ही शब्दों का प्रयोग किया है। भेद-प्रतिभेदों का निर्देश नहीं किया है। जहाँ पर शुद्धनिश्चयनय को निश्चय कहा गया है, वहाँ पर शुद्धनिश्चयनय की अपेक्षा अशुद्धनिश्चयनय को व्यवहार कह दिया गया है। जहाँ पर असद्वृत्तव्यवहारनय को व्यवहार कहा गया है, वहाँ पर असद्वृत्तव्यवहार की अपेक्षा सद्वृत्तव्यवहारनय को निश्चय कहा गया है।

प्रवचनसार गाथा १८९ की टीका में 'शुद्धद्रव्य' का प्रयोजन निरुपाधि आत्मद्रव्य से नहीं है, क्योंकि निरुपाधि आत्मद्रव्य रागादिविकारीपरिणामो का कर्ता नहीं हो सकता है, किन्तु 'एकद्रव्य' से प्रयोजन है, क्योंकि रागादिपरिणाम का कर्ता व कर्म दोनों एकद्रव्य की पर्यायें हैं। 'निश्चयनय' का प्रयोजन सद्वृत्तव्यवहारनय है, क्योंकि एक द्रव्य में कर्ता कर्म का भेद सद्वृत्तव्यवहारनय का विषय है। 'व्यवहारनय' का प्रयोजन असद्वृत्तव्यवहारनय से है, क्योंकि सोपाधि आत्मा और पौद्गलिककर्मों में प्रपञ्च दो भिन्न वस्तुओं में कर्ता-कर्म का सम्बन्ध बतलाना असद्वृत्तव्यवहार का विषय है। अशुद्धद्रव्य का प्रयोजन आत्मा और पुद्गल के परस्पर सम्बन्ध से है।

इस प्रकार प्रवचनसार गाथा १८९ की टीका का द्रव्यदृष्टि व पर्यायदृष्टि से कोई सम्बन्ध नहीं है अतः द्रव्यदृष्टि व पर्यायदृष्टि की चर्चा में प्रवचनसार गाथा १८९ की टीका का उल्लेख करना अप्रासंगिक है।

२७ मई १९७१ के जैनमन्त्रेण के सम्पादकीय लेख में प्रवचनसार गाथा ९४ का उल्लेख है। इस गाथा में 'जे पञ्चवेसु चिरदा जीवा परसमयिगा ति मिद्धिदा।' [गा० ९४ पूर्वार्ध] जो यह कहा गया है, वह एकान्त पर्यायदृष्टिवालो की अपेक्षा से कथन है। जैसा कि श्री अमृतचन्द्राचार्य की टीका के 'निरगलकान्तदृष्टयो' शब्दों से स्पष्ट है। सापेक्ष पर्यायदृष्टि वाला श्री मिथ्यादृष्टि है, ऐसा नहीं कहा गया है।

यदि द्रव्यदृष्टि भी पर्यायदृष्टि निरपेक्ष है तो वह भी मिथ्यादृष्टि है। श्री जयलेनाचार्य ने प्रवचनसार गाथा ९३ की टीका में कहा है—

'पञ्चजमूडा हि परसमया—अस्मादित्थंभूत द्रव्य-गुण-पर्याय परिज्ञानमूडा अवया नारकादियपरिचयो न ज्ञायम्यहमिति भवविज्ञानमूडाश्च परसमया मिथ्यादृष्टयो ज्ञवन्तीति।''

‘पञ्जयमुदा हि परसमया’ अर्थात् जो इसप्रकार द्रव्य, गुण, पर्याय के वयार्थज्ञान से मूढ़ है अथवा मैं मारकी आदि पर्यायरूप संबंध नहीं हैं। इसप्रकार भेदविज्ञान में मूढ़ है, वह वास्तव में मिथ्यादृष्टि है।

अतः सापेक्ष द्रव्यदृष्टि सुदृष्टि, निरपेक्ष द्रव्यदृष्टि मिथ्यादृष्टि। सापेक्ष पर्यायदृष्टि सुदृष्टि, निरपेक्ष पर्यायदृष्टि मिथ्यादृष्टि।

प्रवचनसार गाथा १० में कहा भी है—

‘एतत्त्रि विना परिणामं अत्यो अर्थं बिलेह परिणामो।’

इसलोक में पर्याय के बिना पदार्थ नहीं है और पदार्थ के बिना पर्याय नहीं है। प्रदेश की अपेक्षा पदार्थ और पर्याय अपृथक् है।

अतः सापेक्ष पर्यायदृष्टि से मोक्षमार्ग सम्भव है।

—जै. ग. ८-१५-२२/७-७/ मुकुटलाल मुलन्दबडर

पुण्य का विवेचन

(१) पुण्य की व्याख्या

श्री पूज्यपाद महान् आचार्य हुए हैं जिन्होंने ‘समाधिशातक’, ‘इष्टोपदेश’ जैसे ग्रन्थों की रचना की है जिनमें एकत्र अविभक्त आत्मा का कथन है। इन्हीं श्री पूज्यपाद आचार्य ने ‘सर्वार्थसिद्धि’ ग्रन्थ में पुण्य की व्याख्या इसप्रकार की है—

‘पुनात्यात्मानं पुनतेऽनेनेति वा पुण्यन्, तत्सङ्गच्छाति।’ [स. ति. ६।३]

अर्थ—जो आत्मा को पवित्र करता है या जिससे आत्मा पवित्र होता है, वह पुण्य है। जैसे माता वेदनीय आदि।

‘पुण्य’ और ‘मंगल’ एकार्थवाची है। इसलिये जो मंगल के पर्यायवाची शब्द है वे ही पुण्य के भी पर्यायवाची शब्द हैं।

श्री बीरसेन स्वामी महान् आचार्य हुए हैं जिन्होंने ‘धवल’ व ‘जयधवल’ अध्यात्म ग्रन्थों की रचना की है। जिनको समझने वाले विरले ही पुरुष हैं। उन बीरसेन आचार्य ने धवल पु० १ पृ० ३१-३२ पर निम्नप्रकार में लिखा है—

‘मंगलस्यैकार्थं उच्यते, मंगलं पुण्यं पुतं पवित्रं प्रशस्तं शिबं शुभं कल्याणं भद्रं सौख्यमित्येवमादीनि मंगल-पर्यायवचनानि। एकार्थप्रकृषणं किमिति चेत्, यतो मंगलार्थोऽनेकशब्दाभिधेयस्ततोऽनेकेषु शास्त्रेषु नैकाभिधानैः मंगलार्थं प्रयुक्तमिदं शब्दनामाद्यैः। सोऽयमाद्येन शिब्यैः पुकेनाद्यगम्यत इत्येकार्थं उच्यते। ‘यद्येकशब्देन न जानाति ततोऽप्येनापि शब्देन ज्ञापयितव्यः’ इति वचनाद्वा।’ मंगलस्य निश्चितवच्यते, मलं गालयति विनाशयति घातयति हनति हनति विनाशयति विध्वंसयतीति मंगलम्। तन्मलं द्विविधं द्रव्यभावमलमेवात्। द्रव्यमलं द्विविधं, बाह्यम-भ्यन्तरं च। तत्र स्वेद-रजोमलादि बाह्यम्। घन-कठिन-जीव-अदृशानिबद्ध-प्रकृति-स्फिति-अनुभाग-प्रवेश विभक्त-ज्ञाना-वरणाच्छदविघ्न-कर्माभ्यन्तरं द्रव्यमलम्। अज्ञानादर्थानादिविपरिभाषो भावमलम्।’

अर्थात्—मङ्गल, पुण्य, पूत, पवित्र, शिव, शुभ, कल्याण भद्र और सौख्य इत्यादि मङ्गल के पर्यायवाची नाम हैं ।

शंका—मङ्गल के एकार्थवाचक अनेक शब्दों का प्रतिपादन किसलिये किया जाता है ?

उत्तर—अनेक पर्यायवाची नामों के द्वारा मङ्गलरूप अर्थ का प्रतिपादन किया जाता है, इसलिये प्राचीन आचार्यों ने अनेक शास्त्रों में भिन्न-भिन्न शब्दों के द्वारा मङ्गल रूप अर्थ का प्रयोग किया है ।

जो मल का गालन करे, विनाश करे, दहन करे, घात करे, शोधन करे, विध्वंस करे, उसे मंगल कहते हैं । यह मल दो प्रकार का है । द्रव्यमल, भावमल । ज्ञानावरण आदि आठ प्रकार के कर्म द्रव्यमल हैं । अज्ञान और अदर्शन आदि (राग, द्वेष, मोह आदि) परिणामों को भावमल कहते हैं ।

श्री यतिवृषभ आचार्य ने भी तिलोयपञ्चलि (१-८, ९, १४) में पुण्य अपरनाम मङ्गल के पर्यायवाची नाम बतलाकर यह कहा है कि पुण्य, द्रव्य और भाव दोनों प्रकार के मलों को गलाकर आत्मा को पवित्र करता है । गाथा इस प्रकार है—

पुण्यं पूवपक्षिता पसत्पसिबमहृत्सेमकल्लाणा ।
सुहसोक्खादी सम्भे जिद्विद्वद्वा मंगलस्स पज्जाया ॥८॥
गालयहि विनासयधे घादेहि बहेहि हंति सोघयधे ।
विट्ठंसेवि मसाहं जम्हा तम्हा य मंगलं भणिहं ॥९॥
अह्वा बहुभेयययं ज्ञानावरणाविद्वज्भावमलमेव ।
ताहं गालेह पुटं जवो तवो मंगलं भणिहं ॥१४॥

अर्थ—पुण्य, पूत, पवित्र, प्रशस्त, शिव, भद्र, क्षेम, कल्याण शुभ और सौख्य इत्यादि का सब मंगल के ही समानार्थक शब्द कहे गये हैं । (पुण्य और मंगल इन दोनों शब्दों के अर्थ में कोई अन्तर नहीं है । जो मंगल का अर्थ है, वही पुण्य का अर्थ है ।) ॥८॥ क्योंकि यह मलों को गलाता है, विनष्ट करता है, घातता है, दहन करता है, हनता है, शुद्ध (पवित्र) करता है और विध्वंस करता है, इसलिये इसे मंगल अर्थात् पुण्य कहते हैं ॥९॥ अनेक भेद—युक्त ज्ञानावरणादि कर्मरूप द्रव्य मलों और अज्ञान अदर्शन आदि भावमलों को यह गलाता है इसलिये यह मंगल अथवा पुण्य कहा गया है ।

इन आर्थ वाक्यों से स्पष्ट हो जाता है कि 'मंगल' और 'पुण्य' ये दोनों एकार्थवाची हैं । जो आत्मा के द्रव्यकर्म और भावकर्म रूपी मल का नाश करके आत्मा को पवित्र करता है, उसे 'पुण्य' कहा गया है । आर्थ ग्रन्थों में 'पुण्य' की परिभाषा इस प्रकार दी गई है ।

पुण्य की उपर्युक्त परिभाषा ध्यान में रहने से पुण्य-सम्बन्धी चर्चा ठीक-ठीक सरलता से सम्भूत हो सकती है । अर्थात् जो आत्मा को पवित्र करने के लिये पुण्य क्या मन्त्रों का त्याग अथवा हेय है या आत्मा के पवित्र हो जाने पर यह पुण्य स्वयं दूट जाता है । 'मैं हिंसा, भूठ, चोरी, कुशील, परिग्रह आदि पापों का त्याग करता हूँ ।' इसप्रकार प्रतिज्ञा-पूर्वक पाप का त्याग किया जाता है क्या इसी प्रकार प्रतिज्ञा-पूर्वक पुण्य का भी त्याग किया जाता है ? क्या किसी ने ऐसी प्रतिज्ञा की है ? क्या इस प्रकार की प्रतिज्ञा करने का किसी आर्थ ग्रन्थ में उपदेश है ? पाठकों के लिये यह सब विचारणीय है ।

शंका—पञ्चास्तिकाय गाथा १३२ में तो शुभ परिणाम को पुण्य और अशुभ परिणाम को पाप कहा है और इन दोनों को बन्ध का कारण कहा है । इस प्रकार शुभ परिणाम पुण्य का लक्षण है ?

समाधान—जीव का शुभ परिणाम पुण्य है, क्योंकि पुण्य का पर्यायवाची शुभ है, ऐसा श्री धर्तवृषभाचार्य व श्री बीरसेन आचार्य ने तिलोपपण्णसि व धम्म मे कहा है। जीव के शुभपरिणाम का लक्षण गाथा १३२ पञ्चास्तिकाय मे नहीं दिया गया है। शुभ भाव का लक्षण श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने गाथा ६४ व ६५ मे इस प्रकार कहा है—

दृष्यत्पकायस्त्वप्यगतस्त्वपयत्वेसु सत्तणवएसु ।
बधणमुक्खे तत्तकारणत्वे वारसमुक्खेके ॥६४॥
रयणत्तत्तस्स क्वे अज्जाकम्मो बयाइत्तद्धम्मे ।
इक्खेवमाइगो जो बट्टइ सो होइ सुह्मावो ॥६५॥

अर्थ—छह द्रव्य, पञ्चास्तिकाय, सात तत्त्व, नव पदार्थ, बध, मोक्ष, बध के कारण, बारह भावना, रत्नत्रय, धर्म्य कर्म, दया आदि धर्म, इत्यादिक भावो मे जो वर्तन करता है, वह शुभ भाव है।

शुभ भाव से दसवें गुणस्थान तक यद्यपि कर्म-बन्ध होता है तथापि उस बन्ध से कर्म-निर्जरा अति-अधिक होती है। इसलिये शुभ भावरूप जीव पुण्य आत्मा की पवित्रता का कारण है।

(२) जीव पुण्य

उपरि उक्त पुण्य दो प्रकार का है। एक जीव पुण्य, व दूसरा अजीव पुण्य। जो जीव पुण्य-भाव अर्थात् शुभ-भाव से युक्त हो वह जीव-पुण्य है। जो पुद्गल पुण्य भाव से युक्त हो वह अजीव-पुण्य है। पुण्य का पर्यायवाची शुभ भी है। इसलिये पुण्यभाव को शुभ भाव भी कह सकते हैं।

जीव तीन प्रकार के हैं—(१) बहिरात्मा, (२) अन्तरात्मा, (३) परमात्मा। मिथ्यादृष्टि बहिरात्मा है। छद्मस्य सम्यग्दृष्टि अन्तरात्मा है। अरहन्त और सिद्ध परमात्मा है। इनमे से बहिरात्मा पाप-जीव है। अन्तरात्मा पुण्य-जीव है। परमात्मा पुण्य पाप से रहित है।

‘जीविदरे कम्मचये पुण्णं पावोसि होवि पुण्ण तु ।’ [गो० जी० गा० ६४३]

श्री प० टीडरमलजी ने इसकी भाषा टीका मे लिखा है—

‘जीव पदार्थ—सम्बन्धी प्रतिपादन विषय सामान्यपन गुणस्थान विषय मिथ्यादृष्टि और सासादन एतौ पाप जीव है। बहुवि मिश्र है (तोसरे मिश्र गुणस्थान-वर्ती जीव) ते पुण्य-पापरूप मिश्र जीव हैं। जात युगपत् सम्यक्त्व भर मिथ्यात्वरूप परिणय है। बहुवि असयत तो सम्यक्त्व करि संयुक्त हैं, देवासयत सम्यक्त्व भर देशव्रत करि संयुक्त हैं, भर प्रसादिक मध्यक्त्व भर सकल व्रत करि संयुक्त है, तातै ये पुण्य जीव है ।’

स्वामिकारिकेयानुश्रेणा गाथा १९० की संस्कृत टीका में लिखा है—

‘अपिसाब्बाडा पुण्णपापरहितो जीवो जवति ।
कोप्सो ? अहंन् सिद्धपरमेष्ठी जीवः ।’

इस गाथा की भाषा टीका मे श्रीमान् पण्डित कंणातचण्णजी ने लिखा है—

‘अपि शब्द से यह जीव जब अर्हन्त भयवा सिद्ध परमेष्ठी हो जाता है तो यह पुण्य और पाप दोनों से रहित हो जाता है। जीव पदार्थ का वर्णन करते हुए सामान्य से गुणस्थानो मे से मिथ्यादृष्टि और सासावन गुण-स्थानवर्ती जीव तो पापी हैं। मिश्रगुणस्थान वाले जीव पुण्य-पापरूप है; क्योंकि उनके एक साथ सम्यक्त्व और मिथ्यात्व रूप मिले हुए परिणाम होते हैं तथा भ्रमयत सम्यग्दृष्टि सम्यक्त्व सहित होने से, देशसयत सम्यक्त्व और व्रत से सहित होने से और प्रयत्न सयत आदि गुणस्थान-वर्ती जीव सम्यक्त्व और महाव्रत से सहित होने से पुण्यात्मा जीव हैं।’

जीवाजीवी पुरा प्रोक्तौ, सम्यक्त्वव्रतज्ञानवान् ।

जीव पुण्य तु पाप, स्यान्मिथ्यात्वाविकलवान् ॥ आचारसार ३।२७

अर्थ—सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य को धारण करने वाला अन्तरात्मा पुण्यरूप है और जो मिथ्यात्व आदि से कलकित है वे पापरूप है।

यदि यह शका की जाय कि अन्तरात्मा पुण्य-पाप दोनों ही प्रकार के कर्मों का बन्ध करता है फिर भी उपर्युक्त श्राव्य ग्रन्थो मे उसको पुण्य जीव क्यों कहा गया है ? तो यह शका ठीक नहीं है, क्योंकि अन्तरात्मा के कर्म-बन्ध होने पर भी सत्वर-पूर्वक कर्म-निर्जरा अधिक होती है। इसलिए अन्तरात्मा के द्वारा जीव पवित्र होकर परमात्मा बन जाता है। व्रत उपर्युक्त श्राव्य ग्रन्थो मे अन्तरात्मा को पुण्य कहा जाना उचित है। क्योंकि पुण्य वह है जिसके द्वारा आत्मा पवित्र होती है।

श्री पुण्यपाद आचार्य ने ‘समाधितन्त्र’ मे कहा भी है—

बहिरन्त परस्त्रेपि त्रिधात्मा सर्वदेहिषु ।

उपेयात्तत्र परम मध्योपायाद् बहिस्त्वजेत् ॥४॥

संस्कृत टीका—‘उपेयाविति । तत्र तेषु त्रिधात्मसु मध्ये उपेयात् स्वीकृत्यात् परम परमात्मानं । कस्मात् ? मध्योपायात् मध्योऽन्तरात्मा स एवोपायस्तस्मात् तथा बहिः बहिरात्मानं मध्योपायादेव त्वजेत् ॥४॥

अर्थात्—सर्व सत्सारी जीव तीन प्रकार के हैं, बहिरात्मा, अन्तरात्मा, परमात्मा। आत्मा की इन तीन प्रकार की अवस्थाओं मे अन्तरात्मा के द्वारा परमात्माअवस्था को प्राप्त करना चाहिये और बहिरात्म-अवस्था को छोड़ना चाहिये।

श्री पुण्यपाद आचार्य ने ‘समाधितन्त्र’ मे ‘अन्तरात्मा’ द्वारा परमात्म-अवस्था को प्राप्त करना चाहिए।’ इन शब्दो द्वारा यह बतलाया है कि ‘अन्तरात्मा द्वारा आत्मा पवित्र होती है। और ‘सर्वार्थसिद्धि’ मे ‘पुण्य’ के द्वारा आत्मा पवित्र होती है’ यह कहा है। इन दोनों कथनो से यह स्पष्ट हो जाता है कि अन्तरात्मा पुण्य है। उपर्युक्त श्लोक मे बहिरात्मा अर्थात् पाप को तो त्याज्य बतलाया है। इसका कारण यह है कि पुण्य के द्वारा आत्मा पवित्र होती है अर्थात् परमात्म-पद प्राप्त होता है, उसको त्याज्य कैसे कहा जा सकता है। यदि कोई व्यक्ति पुण्य को हेय जान ग्रहण न करे तो उसकी आत्मा पवित्र नहीं हो सकती अर्थात् वह परमात्म-पद प्राप्त नहीं कर सकता।

श्री प० बोल्लतरामजी ने भी उपर्युक्त श्लोक के अनुसार बहिरात्मा को हेय बतलाया है और अन्तरात्मा को उपादेय बतलाया है—

बहिरात्मता हेय जानि तजि, अन्तर आत्म तूजै ।

परमात्म को व्याय निरन्तर, जो नित आत्म पूजै ॥ छहदात्मा ३।६

अन्तरात्मा अथवा पुण्य को उपादेय बनाने का कारण यह है कि इसके द्वारा आत्मा पवित्र होती है और परमात्म-पद प्राप्त होता है। किन्तु परमात्म-पद प्राप्त हो जाने पर अन्तरात्मा अर्थात् पुण्य का स्वयमेव अभाव हो जाता है, क्योंकि परमात्मा पुण्य-पाप (अन्तरात्मा, बहिरात्मा) से रहित है।

ऐसा एक भी जीव नहीं जिसने पुण्य अर्थात् अन्तरात्मा के बिना परमात्म-पद प्राप्त किया हो, क्योंकि कारण के बिना कार्य की मिडि नहीं होती। आर्षे ग्रन्थों में बहिरात्मा को पाप जीव कहा गया है। निगतिशय बहिरात्मा यद्यपि पाप जीव है तथापि भ्रम से उसको पुण्य जीव मानकर पुण्य का सर्वथा निषेध करना उचित नहीं है।

पुण्यभाव अर्थात् शुभभाव मोक्ष का भी कारण है।

श्री बीरसेन आचार्य तथा श्री यतिवृषभाचार्य ने मंगल के पर्यायवाची नामों का उल्लेख करते हुए पुण्य और शुभ को पर्यायवाची कहा है। श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने शुभ भाव का लक्षण 'रयणसार' में इसप्रकार कहा है—

द्रव्यद्विकायस्त्रयणतत्त्वपदार्थेषु सत्तत्त्वेषु ।

ब्रधनमोक्षे तत्कारणरूपे बारसद्युक्तेषु ॥६४॥

रयणतत्त्वसंरूपे अज्जाकम्मे दयाइसद्धम्मे ।

इच्छेवमाहगो जो बट्टु सो होइ सुहृदायो ॥६५॥

अर्थ—छह द्रव्य, पञ्चास्तिकाय, मात तत्त्व, नव पदार्थ, बध, मोक्ष, बध के कारण, मोक्ष के कारण, बारहभावना, रत्नत्रय, आयं (शुभ, अशुभ) कर्म, दया आदि धर्म, इत्यादिक भावों में जो वर्तन करता है वह शुभ भाव होता है।

श्री प्रवचनसार गाथा २३० की टीका में शुभभाव के कुछ पर्यायवाची नाम दिये हैं जो इस प्रकार हैं—

अपहृतसंयम सरागचारित्रं शुभोपयोग इति यावदेकार्यं ।

अर्थ—अपहृत-संयम, सरागचारित्र और शुभोपयोग ये एकार्यवाची शब्द हैं।

उपयुक्त लक्षणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि शुभ भाव सम्यग्दृष्टि के सभव है, मिथ्यादृष्टि के शुभ भाव सभव नहीं है।

पुण्य भाव से अर्थात् शुभभाव से जहाँ पुण्य कर्म का बध होता है वहाँ सबर और निर्जरा भी होती है। यही कारण है कि अन्तरात्मा अर्थात् जीव पुण्य को परमात्मा का कारण बतलाया गया है जिसका उल्लेख सप्रमाण पीछे किया जा चुका है। श्री बीरसेन आचार्य ने स्पष्ट शब्दों में शुभ भाव से सबर और निर्जरा का उल्लेख किया है।

'सुहृ-सुद-परिणामेहि कम्मसंख्याभावे तत्त्वयाशुबबलीदो।' (अथवत्त पु० १ पृ० ६)

अर्थ—यदि शुभ व सुद परिणामों से कर्मों का क्षय न माना जाय तो फिर कर्मों का क्षय हो ही नहीं सकता है।

श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने भी इसी बात को 'प्रवचनसार' में कहा है—

एसा वसत्तभूरा समाचारं वा पुणो वरत्तण ।

वरिया परेति भजिहा ता एव परं जह्वि तोरुणं ॥४५॥

अर्थ—यह प्रगल्भतम चर्या अर्थात् पुण्य, शुभ भाव मुनियों के होते हैं और गृहस्थों के तो मुख्य रूप से होते हैं और उसी से परम सौख्य को अर्थात् मोक्ष को प्राप्त होते हैं, ऐसा जिनेन्द्र भगवान ने कहा है ।

श्री अमृतचन्द्र आचार्य ने भी इस गायिका की टीका में यही कहा है—

‘हृदिना तु समस्तविरतेरभावेन शुद्धात्म-प्रकाशनस्याभावात्कषाय-सङ्घावात्प्रवर्तमानोऽपि स्फटिक-सम्पर्क-वार्तिकजस इवैधसा रागसंयोगेन शुद्धात्मनोनुपवात्कमतः परमनिर्वाणसौख्यकारणत्वाच्च मुख्यः ।’

अर्थात्—शुभोपयोग गृहस्थ के तो, सर्वविरति के अभाव से शुद्धात्मप्रकाशन का अभाव होने से, कषाय के सङ्घाव के कारण प्रवर्तमान होता हुआ भी शुभभाव मुख्य है । क्योंकि गृहस्थ को राग के संयोग से शुद्धात्मा का अनुभव होता है, जिस प्रकार इन्धन को स्फटिक के सम्पर्क से सूर्य के तेज का अनुभव होता है । इसलिये वह शुभोपयोग क्रमशः परम-निर्वाण के सौख्य का कारण होता है ।

श्री अमृतचन्द्र आचार्य पुनः ‘प्रवचनसार’ गायिका २५६ की टीका में शुभोपयोग अर्थात् पुण्य-भाव को मोक्ष का कारण बतलाते हैं ।

‘शुभोपयोगस्य सर्वज्ञव्यवस्थापितवस्तुषु प्रणिहितस्य पुण्योपचयपूर्वकोऽनुनर्भावोपलम्भः ।’

अर्थ—सर्वज्ञ-कथित वस्तुओं में उपयुक्त शुभोपयोग का फल पुण्य-सचय-पूर्वक मोक्ष की प्राप्ति है ।

‘समयसार’ गायिका १४५ की टीका में भी श्री अमृतचन्द्र आचार्य ने इसी प्रकार कहा है—

‘शुभाशुभी मोक्षबन्धमात्रौ’ तु प्रत्येकं केवलजीवपुद्गलमयत्वावनेको तवनेकत्वे सत्यपि केवलपुद्गलमयबन्ध-मार्गाभितत्वेनाध्यामिभाविकं कर्म ।’

यहाँ पर जीव के शुभ भाव को मोक्षमार्ग कहा गया है ।

जिनवरचरणंनुबहं जमंति जे परममतिरायेण ।

ते जम्मवेसिमुल ज्जमंति वरभावसत्तेण ॥१५३॥ (भाववाहुव)

इस गायिका में श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने कहा है कि जो भव्य जीव उत्तम भक्ति और अनुराग से जिनेन्द्र भगवान के चरणकुमलों को नमस्कार करते हैं, वे उस भक्ति-मयी उत्तम शुभभावरूप हृदियार के द्वारा संनारकपी बेल को जड़ से खोद देते हैं अर्थात् संसार का जड़ मूल में नाश कर देते हैं ।

तं देवाधिदेवदेवं जविवरसहं गुहं तिसोयस्स ।

पणमंति जे मयस्सा ते सोणं अण्णयं वंति ॥६॥

(श्रीकुम्भकुम्भ कुल प्रवचनसार पृ० ९०)

अर्थात्—जो मनुष्य देवाधिदेव, यतिवरवृषभ, तीन लोक के गुह श्री जिनेन्द्र भगवान की आराधना करता है वह आराधनारूप शुभ-भाव से अक्षय अनन्त सुख अर्थात् मोक्ष सुख को प्राप्त करता है ।

अरहंतणमोकारं भावेण य ओ करेवि पयवयवी ।

तो सव्वहुल्लसोक्खं पाववि अचिरेण कालेण ॥७-५॥ [सू. भा.]

इस गाथा में श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने बतलाया है कि जो भक्त भावपूर्वक झरहल को नमस्कार करता है वह शीघ्र ही नमस्कार रूप शुभ भाव से सम्पूर्ण दुःखों से मुक्त होता है अर्थात् मोक्ष को प्राप्त करता है ।

भसीए जिणवरणं खीयदि जं पुब्बसंचियं कम्मं,
आयरियपसाएण य बिज्जा भंता य सिज्जंति ॥७-८१॥ [सू. भा.]

श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने इस गाथा के पूर्वार्ध में बतलाया है कि जिनेश्वर की भक्ति रूप शुभ भाव से संचित कर्म का नाश होता है ।

जम्हा विलेखि कम्म अट्ठविहं चाउरगमोक्खो य ।
तम्हा ववन्ति विवुत्तो विणओति विलीणससार ॥७-९०॥ [सू. भा.]

इस गाथा में श्री कुम्भकुम्भ आचार्य कहते हैं—‘विनय रूप शुभ भाव से घाट प्रकार के कर्मों का नाश होकर चतुर्गति ससार से आत्मा मुक्त होता है ।

विणएण विपहीणस्स हवदि सिक्खा गिरत्थिया सब्बा ।
विणओ सिक्खाए फलं विणयफलं सब्बकल्साण ॥७-९०५॥

श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने इस गाथा में बतलाया है कि विनय रूप शुभभाव का फल सर्व कल्याण अर्थात् मोक्ष है ।

विणओ मोक्खद्वारो विणयावो सज्जमो तवो पारं ।
विणएणाराहिज्जदि आइरिओ सब्बसंधो य ॥७-९०६॥ [सू. भा.]

श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने विनय रूप शुभभाव को मोक्ष का द्वार बतलाया है ।

तम्हा सब्बपयत्तो विचयत्त मा कदाइ छंड़ेज्जो ।
अप्पसुदोवि य दुरितो छवेदि कम्माणि विणएण ॥७-९०७॥

श्री कुम्भकुम्भ आचार्य कहते हैं—कभी विनय का त्याग नहीं करो, पूर्ण प्रयत्न से विनय का पालन करो, क्योंकि प्रत्येक ज्ञानी श्री विनय रूप शुभ भाव से कर्मों का अन्त करता है ।

इसप्रकार श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने तथा श्री अमृतचन्द्र आचार्य ने ‘प्रवचनसार’, ‘अष्टपाह’ व ‘मूलाचार’ आदि ग्रंथों में शुभोपयोग से तथा भक्तिरूप शुभोपयोग से व विनयरूप शुभोपयोग से मोक्ष की प्राप्ति बतलाई है । जिससे परमात्म-पद प्राप्त होता हो ऐसा शुभोपयोग रूप पुण्य सर्वथा हेय नहीं हो सकता, वह कश्चित् उपादेय भी है, इसीलिये श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने इसकी पालन करने का उपदेश दिया है ।

भावं तिबिहपपारं सुहासुहं सुदमेव पावण्यं ।
असुहं व अट्ठसुहं सुहं धम्मं जिणवरिदेहि ॥७-९०८॥ [भाव पाहूड]

भाव तीन प्रकार का जानना चाहिये, शुभ, अशुभ और शुद्ध । आतं ध्यान, रोद्र ध्यान अशुभ भाव हैं, धर्म ध्यान शुभ भाव है, ऐसा जिनेन्द्रदेव ने कहा है ।

जिस धर्मध्यान को श्री उमास्वामी आचार्य ने तत्त्वार्थसूत्र में 'परे मोक्षहेतु' सूत्र द्वारा, मोक्ष का कारण कहा है, उस धर्मध्यान को श्री कृष्णकृष्ण आचार्य ने उपयुक्त वाचा में शुभोपयोग कहा है। अर्थात् शुभोपयोग मोक्ष का कारण है ऐसा श्री कृष्णकृष्ण आचार्य का कहना है।

भाव पाठ्य वाचा ७६ में जिस धर्मध्यान को शुभोपयोग कहा है उसी धर्मध्यान से मोहनीय कर्म का क्षय होता है। श्री बीरसेन आचार्य ने कहा भी है—

‘मोहनीयविनाशो पुण धम्मज्झाणकलं, सुहमसांपरायचरिमसमए तस्स विनासुबलंभावो ।’

[धवल पु० १३ पृ० ८१]

अर्थ—मोहनीय कर्म का विनाश करना धर्मध्यान (शुभ भाव, पुण्य भाव) का फल है, क्योंकि सूक्ष्म-साम्पराय दसवें गुणस्थान के अन्तिम समय में मोहनीय कर्म का विनाश देखा जाता है।

श्री बीरसेन आचार्य ने जिनपूजा आदि शुभ भावों से कर्म—निर्जरा का कथन किया है और कर्मों की निर्जरा मोक्ष का कारण है।

‘जिनपूजा-वंदना-चामसंलेहि य बहुकम्मपवेसजिणजव्वलभावो ।’ (धवल पु १० पृ. २८९)

अर्थ—जिनपूजा, वंदना और नमस्कार आदि शुभभावों से भी बहुत कर्मप्रदेशों की निर्जरा पाई जाती है।

निर्जरा मोक्ष का साधन है। इसलिये जिनपूजा आदि शुभ भाव मोक्ष के कारण है। ऐसा श्री कृष्णकृष्ण आचार्य ने भी ‘रचणसार’ में कहा है—

पूयाकलेण तिलोए सुरपुण्यो हवेइ सुद्धमणो ।

दाणकलेण तिलोए सारसुहं भुंजे जियवं ॥१४॥

अर्थात्—यदि कोई शुद्ध मन अर्थात् इन्द्रिय सुख की अभिलाषा से रहित जिनपूजा करता है तो उस पूजा रूप शुभभाव का फल तीन लोक में देवों से पूजित अरहत पद है और दान रूप शुभ भाव का फल तीनलोक का सार-सुख अर्थात् मोक्ष का सुख मिलता है।

श्री समन्तसङ्ग आचार्य ने श्री स्तुतिविद्या में, जिनप्रति रूप शुभ भाव में समार का नाश होता है ऐसा कहा है—

जन्मारण्यसिद्धी स्तवः स्मृतिरपि क्लेशान्मुञ्चेनी पदे ।

भक्तानां परमो निधौ प्रतिकृतिः सर्वार्थसिद्धिः परा ॥११५॥

अर्थ—जिनेन्द्र भगवान का स्तवन रूप शुभभाव समार रूपी अटवी को नष्ट करने के लिये अग्नि के समान है।

अर्थात् जिस प्रकार अग्नि अटवी को नष्ट करती है उसी प्रकार जिनेन्द्र का स्तवन रूप शुभ भाव भी संसार के भ्रमण को नष्ट कर देता है और मोक्ष को प्राप्त करा देता है। जिनेन्द्र का स्मरण सुखरूप समुद्र से पार होने के लिये नौका के समान है।

अर्थात् जिनेन्द्र के स्मरण मात्र से यह जीव ससार के दुखों से छूट जाता है। जिनेन्द्र के चरणकमल भक्त-पुरुषों के लिये उत्कृष्ट खजाने के समान है। जिनेन्द्र की श्रेष्ठ प्रतिमा सब कार्यों की मिष्टि करनेवाणी है।

शतैकस्तुतमेव वासमधुना, तं ये क्युतं स्वपते ।
यत्प्रत्येति सुशर्मपूर्णमधिकां शान्तिं ब्रजित्वाध्वना ॥
यत्प्रकृत्या शमिताकुशाघयमयं तिष्ठेच्छनः स्वात्म्ये ।
ये सद्भोग कदाप्यति यजते, ते मे जिना मुभिये ॥११६॥

इस श्लोक में श्री समन्तभद्र आचार्य ने यह बतलाया है कि जिनेन्द्र को नमस्कार करने मात्र से पूर्ण-धर्मत-सुख प्राप्त हो जाता है और भक्ति से यह जीव अधिक शांति को पाकर रत्नत्रय रूप मार्ग के द्वारा स्वात्म्य अर्थात् मोक्ष में जाकर निवास करता है।

इन दोनों श्लोकों में श्री समन्तभद्र आचार्य ने भक्ति रूप शुभोपयोग का फल मोक्षप्राप्ति बतलाया है।

भिन्नात्मानमुपास्यात्मा परो भवत तादृशः ।
वर्तिर्बीयं यद्योपास्य भिन्ना भवति तादृशी ॥१७॥ [समाधितत्र]

श्री पूज्यपाद आचार्य ने इस श्लोक में कहा है—अपने से भिन्न अरहत परमात्मा की उपासना-आराधना करके उन्हीं के समान परमात्मा हो जाता है। जैसे दीपक से भिन्न अस्तित्व रखने वाली बत्ती भी दीपक की आराधना करके (उसका सामीप्य प्राप्त करके) दीपक-स्वरूप हो जाती है।

सिद्धय्योतिरतीव निर्मलतरङ्गानकमूर्ति-स्फुरत्-
वर्तिर्बीयमिबोपसेव्य सन्नेत योगी स्थिरं तत्पद्म् ॥१८॥ [वचनविधेयं वचनविशति]

अर्थ—जिस प्रकार बत्ती दीपक की उपासना करके उसके पद को प्राप्त कर लेती है, अर्थात् दीपकस्वरूप परिणम जाती है, उसी प्रकार अत्यन्त निर्मल ज्ञान-स्वरूप सिद्ध-य्योति की आराधना करके योगी भी स्वयं सिद्ध-पद को प्राप्त कर लेता है।

पवित्रं यन्निरातंकं सिद्धानां पदमव्ययम् ।
दुष्प्राप्यं विदुषामर्घ्यं प्राप्यते तज्जिनायकं ॥१२॥ [अमितगति आवकाचार]

अर्थात्—जिनदेव के पूजक पुरुष सिद्ध पद को प्राप्त होते हैं।

एकाऽपि समर्थेयं जिनभक्तिर्दुर्गतिं निवारयितुम् ।
पुष्पानि च पुरयितुं शालुं मुक्तिर्धर्मं कृतिजनम् ॥१५॥ [उपासकाध्ययन]

श्री पं० कौसलाचलजी हसी 'उपासकाध्ययन' ग्रन्थ में इसका अर्थ लिखते हैं—

'धकेली एक जिनभक्ति ही ज्ञानी के दुर्गति का निवारण करने में, पुण्य का सचय करने में और मुक्ति रूपी लक्ष्मी को देने में समर्थ है।

एकाऽपि सत्त्वा जिनदेवभक्तिर्दुर्गतिर्निरयितुं हि जीवान् ।
शस्त्रीद्वितस्तोत्रपरं परार्थपुष्पं नवं पुरयितुं सत्कर्मा ॥२२॥ [वरांगचरित]

इस श्लोक में भी यह कहा गया है कि जिनदेव की भक्ति से उत्कृष्ट सुख अर्थात् मोक्षसुख प्राप्त होता है।

सर्वागमाद्यगतं खलु तत्त्वबोधो,
मोक्षाय वृत्तमपि संप्रति दुर्धनं ।
जाडघातया कुतनुतस्त्वयि भक्तिरेव
देवास्ति संव भवतु कमतस्तद्वर्धम् ॥२१६॥ (प. पं.)

अर्थ—हे देव । मुक्ति का कारणभूत जो तत्त्वज्ञान है वह ज्ञान निश्चयतः समस्त प्रागम के ज्ञान लेने पर प्राप्त होता है । सो जडबुद्धि होने से वह हमारे लिए दुर्लभ है । इसी प्रकार उस मोक्षका कारणभूत जो चरित्र है वह भी शरीर की दुर्बलता से इस समय हमें नहीं प्राप्त हो सकता है । इस कारण आप में जो मेरी भक्ति रूप शुभ परिणाम है, वही क्रमशः मुझको मुक्ति का कारण है ।

चारित्र्यं यद्यभाणि केवलदृशा देव त्वया मुक्तये,
पुंसां तत्खलु मादृशेन विषये काले कलौ दुर्धरम् ।
भक्तिर्दा समभूविह त्वयि इडा पुण्यै पुरोपाजितैः,
संसारार्थवतारणे जिन तत संवास्तु पोतो मम ॥२१७॥ (५० पं०)

अर्थ—हे जिनदेव । आपने जो मुक्ति के लिए चारित्र्य बतलाया है, उसे निश्चय से मुझ जैसा पुरुष इस विषय पंचम काल में धारण नहीं कर सकता है । इसलिए पूर्वोपाजित महान् पुण्य से जो मेरी आपमें इह भक्ति हुई है, वही मुझे इस समार रूपी समुद्र से पार होने के लिए जहाज के समान है । जिस प्रकार जहाज में समुद्र पार किया जाता है, उसी प्रकार यह जीव जिनेन्द्र-भक्ति रूप शुभ भाव से संसार से पार होकर मोक्ष पहुँच जाता है ।

सवेगजनिवकरणं शिस्तल्ला भंबरोण्व निवकपा ।
जस्त बडा जिणमत्तो तस्य भवं नत्थि संसारे ॥७४५॥ (भूताराधना)

अर्थ—संसारभय से उत्पन्न हुई, मिथ्यात्व-माया-निदान से रहित, येष्ट पर्वतके समान निश्चल ऐसी जिन-भक्ति जिसके अंत कारण में है उस पुरुष को संसार में भव धारण नहीं करने पड़ते अर्थात् उसका मगार नष्ट होकर उसे मुक्ति-लाम होता है ।

तह सिद्धचेदिए पवयले य आइरियसम्भसायुसु ।
भस्ती होवि समत्था संसावच्छेदले तिष्ठा ॥७४५॥
विजजा वि भत्तिवंतस्स सिद्धिमुक्कयादि होवि सक्कला य ।
किह पुण विव्हुदिबीजं सिज्झहि वि अचत्तिमतस्स ॥७४६॥

अर्थ—मिद्ध परमेष्ठी, उनकी प्रतिमा, प्रागम, आचार्य, सर्वसाधु, इनमें की हुई तीव्र भक्ति संसार का नाश करने में समर्थ होती है, जो भक्तिमान् है उसको इष्ट पदार्थ अर्थात् मोक्ष मिलता है और जो सिद्धादि की भक्ति नहीं करता उसको मुक्ति बीज अर्थात् रतनत्रय प्राप्त नहीं होता ।

‘वेदियभत्ता य चैद्यानि जिनसिद्धप्रतिबिम्बानि कृत्रिमाकृजिमाणि तेषु भक्ताः । यथा शत्रूणां मित्राणां वा प्रतिकृतिदर्शनाद् द्वौ रागवच्च जायते । यदि नाम उपकारोऽनुपकारो वा न कृतस्तथा प्रतिकृत्या तत्कृतापकारस्त्योप-कारस्य वा अनुस्मरणे निमित्तताऽस्ति तद्विजिनसिद्धयुगाः । अनन्तज्ञानदर्शन-सम्यक्त्व-वीतरागत्वाद्यस्तज् यद्यपि न संति, तथापि तद्विजिनानुस्मरणं संपादयति, साधुव्यासत्त्व युगानुस्मरणं अनुरागात्मकं ज्ञानदर्शने तस्मिन्नापयति । ते च संवरनिर्जरे बह्व्यो संपादयत । तस्मान्चेत्यव्यक्तिसूययोगिनो कुतः ।’ (भूताराधना गाथा ३०० टीका)

अर्थ—हे मुनिगण ! आप धरहन्त और सिद्ध की अकृत्रिम और कृत्रिम प्रतिमाओं की भक्ति करो । जैसे शत्रुओं की अपवा मित्रों की फोटो दीख पड़ने पर डूब और प्रेम उत्पन्न होता है, यद्यपि उस फोटो ने उपकार अपवा अनुपकार कुछ भी नहीं किया है तथापि वह शत्रुकृत—अपकार और मित्रकृत—उपकार का स्मरण होने में कारण है । वैसे ही जिनेश्वर और सिद्धों के अनन्त ज्ञान, अनन्तदर्शन, सम्यग्दर्शन, नीतरामतादिक गुण यद्यपि धरहन्त प्रतिमा में और सिद्ध प्रतिमा में नहीं हैं तथापि उन गुणों का स्मरण होने में वे प्रतिमा कारण होती हैं, क्योंकि धरहन्त और सिद्धों का उन प्रतिमाओं में सादृश्य है । यह गुणस्मरण अनुरागस्वरूप होने से ज्ञान और श्रद्धान को उत्पन्न करता है और इससे नवीन कर्मों का अपरिमित संवर और पूर्व—बंध हुए कर्मों की महानिबन्धा होती है । इसलिये शुद्धात्म-स्वरूप की प्राप्ति होने में सहायक ऐसी चैत्यभक्ति हमेशा करो ।

कर्मं चक्ष्मा जितेन्द्राणां, अर्थं भरत गच्छति ।

श्रीगणेशाय नमः । अर्थं भवति यस्मिन्नुपमं सुखम् ॥३२॥१०३॥ पञ्चपुराण

अर्थ—हे भरत ! जितेन्द्रदेव की भक्तिरूप शुभभाव से कर्म अर्थ को प्राप्त हो जाते हैं और जिसके कर्म शीघ्र हो जाते हैं, वह अनुपम (अतीन्द्रिय) सुख से सम्पन्न परम-पद अर्थात् मोक्ष प्राप्त करता है ।

‘जितबिंबानि भव्यजनसक्तधनुसारेण शीर्षाननिर्वाणपद-प्रभायीनि गच्छन्मुद्रया यथा गरलापहरणं तथा चैत्य-लोकनमात्रेणैव दुरितापहरणं भवत्पदचर्चत्यस्यापि वन्दना कार्या’ ॥ (चारित्रसार पृ० १५०)

अर्थ—जितबिंब भव्य लोगों की भक्ति के अनुसार स्वर्ग और मोक्ष पर देते हैं । जिस प्रकार गड़बुद्धा ने विष दूर हो जाता है, उसी प्रकार जितबिंब के दर्शन मात्र से पापों का नाश हो जाता है । इसलिये जितबिंब की वन्दना करनी चाहिये और जितबिंब के आश्रय होने से चैत्यालय की भी वन्दना करनी चाहिये ।

प्रशस्ताप्यवसायेन संशितं कर्म नश्यते ।

काष्ठं काष्ठातकेनेव दीप्यमानेन निरिच्छत् ॥३५॥ अमृतमति आचकाचार

अर्थ—जैसे जाज्वल्यमान आग से काष्ठ का नाश होता है वैसे ही शुभ परिणाम अर्थात् पुण्य रूप जीव परिणाम से संशित कर्म नाश को प्राप्त होता है ।

‘अपत-मीमासा’ कारिका ९५ की टीका में ‘अष्टमती’ और ‘अष्टमहस्ती’ के आधार पर इस प्रकार लिखा है ‘विशुद्ध तो मद कषाय रूप परिणाम कृं कहिये है । बहुरि सक्लेश तीक्ष्ण कषाय रूप परिणाम कृं कहिए है । तहाँ विशुद्धि का कारण, विशुद्धि का कार्य, विशुद्धि का स्वभाव ये ती विशुद्धि के अंग हैं, बहुरि आसं-रीक्ष ध्यान का अभाव सो विशुद्धि का कारण है । बहुरि सम्यग्दर्शनादिक विशुद्धि के कार्य हैं । बहुरि धर्म, शुक्ल ध्यान के परिणाम हैं, ते विशुद्धि के स्वभाव हैं । तिस विशुद्धि के होते ही आराम आप विषी तिष्ठे है ।’

इन तीस आर्वग्रन्थों के प्रमाणों से यह सिद्ध है कि शुभोपयोग, शुभ भाव, विशुद्ध भाव या पुण्यभाव इनसे मोक्ष की प्राप्ति होती है । इनसे अधिक प्रमाण भी दिये जा सकते थे किन्तु क्लेशर बढ जाने के भय से नहीं दिये गये । जिनको आर्वग्रन्थों पर श्रद्धा है उनके लिए उपर्युक्त तीस प्रमाण भी पर्याप्त हैं ।

(३) अजीव पुण्य (वीक्ष्यलिक पुण्यकर्म) भोजनार्थ में सहकारीकारण है

पुण्य की परिभाषा—

‘युतात्पात्मानं पूजतेऽनेनेति वा पुण्यम्, तत्सङ्गच्छति ।’

अर्थ—जो आत्मा को पवित्र करता है या जिससे आत्मा पवित्र होता है, वह पुण्य है, जैसे साता-वेदनीय आदि ।

‘तत्त्वार्थसूत्र’ के छठे अध्याय के सूत्र तीन में पाप व पुण्यकर्म के आश्रय का कथन है । ‘इस सूत्र की ‘सर्वार्थमिदं’ टीका में श्री पुण्यपाद महानाथार्य ने सातावेदनीय आदि पुण्य कर्मों के द्वारा आत्मा पवित्र होता है, ऐसा उपयुक्त वाक्य में स्पष्ट रूपसे कथन किया है । इस पर शका स्वाभाविक है कि पुद्गल कर्म तो बध-रूप है । वह आत्मा की पवित्रता का कैसे कारण हो सकता है ? किन्तु यह शका ठीक नहीं है । क्योंकि पुण्योदय के बिना मोक्षमार्ग के योग्य (उत्तम सहनन, उच्चमोत्र आदि) सामग्री नहीं मिल सकती । इसलिये आर्यग्रन्थों में पुण्यकर्म को मोक्षप्राप्ति में सहकारो कारण बतलाया है ।

‘मोक्षस्यापि परमपुण्यातिशय-चारित्र्यविशेषात्मकपीरुषाम्यामेव समवात् ।’ (अष्टसहस्री पृ० २५७)

अर्थ—परम पुण्य के अतिशय से तथा चारित्र्य रूप पुरुषार्थ में (इन दोनों से) मोक्ष की प्राप्ति होती है । यहाँ पर श्री विद्यानन्द महान् तात्त्विक आचार्य ने यह बतलाया है कि मोक्ष मात्र रत्नत्रय से ही नहीं प्राप्त होता किन्तु रत्नत्रय रूपी पुरुषार्थ को परम पुण्यकर्मोदय की सहकारिता की भी आवश्यकता है । इस प्रकार पुण्यकर्म भी मोक्ष-प्राप्ति में अत्यन्त उपयोगी है । यही बात श्री कुम्भकुम्भ आचार्य कृत ‘पञ्चास्तिकाय’ गाथा ८५ की टीका में भी कही गयी है—

‘यथा रागादि-दोष-रहित शुद्धात्मानुभूति-रहितो निश्चय-धर्मो यद्यपि सिद्धगतेष्वपादानकारणं भव्यानां भवति तथापि निदान-रहित-परिणामोपाजित-तीर्थंकर-प्रकृत्युत्तमसंहननादि-विशिष्टपुण्यरूपकमपि सहकारी कारणं भवति, तथा यद्यपि जीवपुद्गलानां गतिपरिणते स्वकीयोपादानकारणमस्ति तथापि धर्मास्तिकायोऽपि सहकारी कारणं भवति ।’

अर्थ—जिस प्रकार रागादि दोष-रहित शुद्धात्मानुभूति रूप निश्चयधर्म भव्यों को सिद्धगति के लिये यद्यपि उपादान कारण है तथापि निदान-रहित परिणामो से उपाजित तीर्थंकर प्रकृति, उत्तम सहनन आदि विशिष्ट पुण्यकर्म भी सिद्धगति के लिये सहकारी कारण हैं, (यदि विशिष्ट पुण्यकर्म की सहकारिता न हो तो भव्य जीव सिद्धगति को प्राप्त नहीं हो सकते) उसी प्रकार गतिपरिणत जीव पुद्गल, अपनी-अपनी गति के लिये, यद्यपि स्वयं उपादान कारण है तथापि उस गति में धर्मद्रव्य सहकारी कारण होता है अर्थात् धर्मद्रव्य के बिना जीव और पुद्गलो की गति नहीं हो सकती, जैसे ऊर्ध्वगमन-स्वभावी सिद्ध जीव भी लोक के अन्त तक ही गमन करते हैं, क्योंकि उसके आगे धर्मद्रव्य का अभाव है ।

उत्तम सहनन आदि विशिष्ट पुण्यकर्मोदय के बिना आज तक कोई भी जीव मोक्ष नहीं गया और न जा सकता है । इसलिये मोक्ष के लिये पुण्यकर्म सहकारी कारण है ।

‘मूलाचार प्रवीण’ पृ० २०० पर भी कहा है—

‘पुण्य-प्रकृत्यस्तीर्थपदादि-मुक्त-ज्ञानयः ।’

अर्थात्—ये पुण्यकर्मप्रकृतियाँ तीर्थंकर आदि पदों के सुख देने वाली हैं ।

पुण्यात् सुरासुरनरोरगभोमक्षारा
भीरापुरप्रमितरूपसमृद्धयो गी ।

साम्राज्यमैत्रमनुतर्भवभावनिष्ठ-

मार्हन्त्यमन्यरहिताखिलसौख्यमर्थं ॥१६-२७२॥ [महापुराण]

अर्थ—सुर, असुर, मनुष्य और नाग इनके इन्द्र आदि के उत्तम-उत्तम भोग, लक्ष्मी, दीर्घ आयु, धनुरूप रूप, समृद्धि, उत्तम वाणी, चक्रवर्ती का साम्राज्य, इन्द्रपद, जिसको पाकर पुनः ससार में जन्म नहीं लेना पड़े—ऐसा अरहंत पद और अनन्त समस्त सुख देनेवाला श्रेष्ठ निर्वाणपद इन सबकी प्राप्ति पुण्यकर्म से ही होती है ।

पुण्याच्चक्ररक्षियं विजयिनीमैश्वरीं च ।

पुण्यातीर्थकरभियं च परमां नैऋत्यसीञ्जामनुते ।

पुण्यावित्यसुसृष्टिद्यां जतसुगामाविर्भवेद् भाजनं,

तस्मात्पुण्यमुपायंयन्तु मुधियः पुण्याजिनेनद्रागमात् ॥३०१९२९॥ (मं पु०)

अर्थ—पुण्यकर्म से सबकी विजय करनेवाली चक्रवर्ती की लक्ष्मी प्राप्त होती है, इन्द्र की दिव्य-लक्ष्मी भी पुण्यकर्म से मिलती है, पुण्यकर्म से ही तीर्थंकर की लक्ष्मी प्राप्त होती है और परम कल्याण रूप मोक्ष-लक्ष्मी भी पुण्यकर्म से ही मिलती है । इस प्रकार यह जीव पुण्यकर्म से ही चारों प्रकार की लक्ष्मी का पात्र होता है । इसलिये हे सुधी ! तुम भी जिनेन्द्र भगवान् के पवित्र आगम के अनुसार पुण्य का उपाजन करो ।

श्री कुम्भकुन्द आचार्य ने भी 'प्रबचनसार' गाथा ४५ में 'पुण्यफल अरहता' शब्दों द्वारा यह कहा है कि अरहंत पद पुण्य कर्म का फल है ।

नंकारैविकलाभपंचकरभासंनवजैर्जातु या,

लब्धा बोधिरगण्यपुण्यवशातः संपूर्णपर्याप्तिभिः ।

मयैः संज्ञिभिराप्लविष्टविधिभिः कश्चित्कदाचित्कचित्,

प्राप्या सा रमतां मदीयहृदये स्वर्गापवर्गप्रदा ॥१०१४३॥ (आचारसार)

अर्थ—रत्नत्रय की प्राप्ति को बोधि कहते हैं । यह बोधि प्रसात् रत्नत्रय की प्राप्ति ऐकेन्द्रिय, त्रिकल-त्रय और असंजी पचेन्द्रिय जीवों को कभी प्राप्त नहीं होती है । पर्याप्त सज्ञी पञ्चेन्द्रिय मय जीव को लक्षि की विधि प्राप्त हो जाने पर भी यह बोधि किसी को कभी किसी क्षत्र में महान् पुण्य कर्म के वश में प्राप्त होती है । स्वर्ग व मोक्ष को देनेवाली वह बोधि (रत्नत्रय) प्राप्त होने पर मेरे हृदय में मदा विराजमान रहे ।

'उत्तरेकादशोपासकैर्बध्यमान-ब्राह्मणैर्धार्तरथ मनुष्यगती केवलज्ञानोपसहितजीवब्रह्मसहकारिकारणसंबंध-प्रारंभस्थानान्तानुपमप्रभावस्याचिन्त्यविशेषविभूतिकारणस्य त्रैलोक्यविजयकरस्य तीर्थंकरनामगोचकर्मणः कारणानि षोडशभाषणा भावयितव्या इति ।' (चारित्रसार पृ० ५०)

अर्थ—इस ससार में तीर्थंकर नामक और गोत्रकर्म मनुष्यगति में उत्पन्न हुए जीवों को केवलज्ञान से उपलक्षित करने में सहकारी कारण है । तीर्थंकर कर्म के उदय का प्रभाव अनन्त और उपमा रहित है । वह स्वयं जिसका चितवन भी नहीं किया जा सकता, ऐसी विशेष विभूति का कारण है और तीनों लोकोंका विजय करने वाला है । इसलिये जिस ग्राह्य प्रकार के आचमन का वर्णन किया गया है उनको ध्याने कहे जाने वाले उत्तम क्षमा आदि दश धर्मों को धारण कर उस तीर्थंकर नामकर्म की कारण-भूत सोलह भावनाओं का चितवन करना चाहिये ।

उपयुक्त प्रमाणों के अतिरिक्त इस सम्बन्ध में अन्य अनेक आशंकाओं के प्रमाण हैं जिनको विद्वन्मण्डल भले प्रकार जानता है। उन सबमें यह विषय विशद रूप से स्पष्ट किया गया है कि पुण्यकर्म की सहकारिता के बिना कोई भी जीव मोक्ष नहीं जा सकता। नीच गोत्र रूप पाप कर्मोंदय में समय धारण नहीं हो सकता है। उच्च गोत्रवाले के ही समय होता है और समय के बिना मोक्ष नहीं होता।

(४) क्या पुण्य जो पाप के समान सर्वथा हेय है ?

समयसार, प्रवचनसार, पंचास्तिकाय, परमात्म-प्रकाश, अष्टपाद आदि ग्रन्थों के आधार पर यद्यपि यह कहा जा सकता है कि पुण्य व पाप समान हैं, हेय है, त्याज्य हैं, तथापि यह विचारणीय है कि जीवपुण्य व जीवपाप तथा अजीवपुण्य व अजीवपाप क्या सर्वथा समान हैं, या किसी अपेक्षा से उनमें विशेषता भी है अथवा पुण्य सर्वथा हेय ही है या किसी अपेक्षा से उपादेय भी है ?

प्रथम चार प्रकरणों के पहले से यह स्पष्ट हो जाता है कि जीव-पुण्य और अजीव-पुण्य मोक्षमार्ग में उपयोगी होने के कारण उपादेय भी हैं फिर भी इस प्रकरण में हम पर विशेष विचार किया जाता है, क्योंकि वर्तमान में यह प्रश्न बहुत ही महत्वपूर्ण है।

बहिरात्मा [जीव पाप] और अन्तरात्मा (जीवपुण्य) दोनों सत्तारी है, क्योंकि—

‘आत्मोपचितकर्मवसावात्मनो जवान्तरावाप्तिः संसारः ॥१८. वा. २।१०।१॥’

अपने किये हुए कर्मों से स्वयं पर्यायान्तर को प्राप्त होना संसार है। इसलिये समारी जीव की अपेक्षा से बहिरात्मा [जीवपाप] और अन्तरात्मा [जीवपुण्य] दोनों समान हैं अथवा बहिरात्मा [जीव पाप] और अन्तरात्मा [जीव-पुण्य] दोनों पर-समय हैं, इसलिये भी समान हैं।

श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने कहा भी है—

बहिरतरप्पयेयं परसमयं मण्णये जिणिवेहिं ।

परमण्णा सगसमयं तस्सेयं जाण गुण्ठास्से ॥१४८॥ (रघुनसार)

अर्थात्—बहिरात्मा और अन्तरात्मा परमय है और परमात्मा स्वमय है, ऐसा जिनेन्द्र भगवान् ने कहा है।

इसलिये अन्तरात्मा (जीवपुण्य) को हेय कहा गया है।

श्री ‘परमात्मप्रकाश’ शाखा १४ की टीका में कहा भी है—

‘वीतरागनिर्विकल्पसहजानन्दकशुद्धात्मानुभूतिजलक्षयपरमसमाधिस्थितः स एव पण्डितोऽन्तरात्मा विवेकी स एव भवति । इति अन्तरात्मा हेय-क्यो, बीजोऽस्ती परमात्मा जगतिः स एव साक्षादुपादेय इति आचार्यः ॥१४॥

अर्थात्—वीतराग निर्विकल्प सहजानन्द एक शुद्ध आत्मा की अनुभूति है लक्षण जिसका, ऐसी निर्विकल्प समाधि में जो मुनि स्थित है, वही पण्डित है, अन्तरात्मा है अथवा विवेकी है। इस प्रकार अन्तरात्मा हेय है और परमात्मा साक्षात् उपादेय है।

इस प्रकार निर्विकल्प समाधि में स्थित अन्तरात्मा (पुण्यजीव) को हेय बतलाया गया है । यदि कोई इस उपदेश को एकान्त में ग्रहण करले और पुण्यजीव अर्थात् अन्तरात्मा को हेय जान त्याग करदे तो उसका परिणाम यह होगा कि वह स्वयं तो बहिरात्मा अर्थात् मिथ्यादृष्टि अथवा पापात्मा हो जायगा और पुण्य को हेय बतलाकर दूसरों को भी मिथ्यादृष्टि बना देगा ।

स्वाद्यादी इस उपदेश को अनेकान्त दृष्टि से ग्रहण करके अन्तरात्मा अर्थात् पुण्यजीव को परमात्मा की अपेक्षा हेय मानते हुए भी बहिरात्मा अर्थात् मिथ्यात्व अथवा पाप की अपेक्षा परमोपादेय मानता है । उसको प्राप्त करने अथवा उसमें स्थित रहने का निरन्तर वह प्रयत्न करता है । क्योंकि अन्तरात्मा (पुण्य) परमात्मा होने का साधन है ।

जितना मिथ्यात्व और सम्यक्त्व में अन्तर है उतना ही पाप और पुण्य में अन्तर है । पुण्य और पाप के लक्षण में भेद है इसलिये भी पुण्य और पाप में अन्तर है । जो आत्मा को पवित्र करता है या जिसमें आत्मा पवित्र होती है वह पुण्य है । जो आत्मा को शुभ से बचाता है वह पाप है । (सर्वाथसिद्धि ६।३)

शका—सम्यग्दृष्टि नारकी पापी है और मिथ्यादृष्टि देव पुण्यात्मा है । अतः सम्यग्दृष्टि को पुण्यजीव और मिथ्यादृष्टि को पाप-जीव कहना उचित नहीं है ।

समाधान—सम्यग्दृष्टि नरक के दुःख भोगता हुआ भी पुण्यात्मा है, क्योंकि उसको वस्तुस्वरूप का यथार्थ ज्ञान है और मिथ्यादृष्टि स्वर्ग के सुख भोगता हुआ भी पापात्मा है, क्योंकि उसको वस्तुस्वरूप का यथार्थ अज्ञान नहीं है ।

इसी बात को 'परमात्मप्रकाश' भाषा २।१८ की टीका में कहा है—

'सम्यक्स्वरहिता जीवा पुण्यसहिता अपि पापजीवा भवन्ते । सम्यक्स्वसहिता पुन पूर्वभवान्तरोपाजित पापफलं बुझाना अपि पुण्यजीवा भवन्ते ।'

अजीवपुण्य और अजीवपाप दोनों पुद्गल द्रव्यमय हैं और जीव के परिणामों से इनका बध होता है, इसलिये अजीव-पुण्य और अजीव-पाप दोनों समान हैं । किन्तु अजीव पुण्य मोक्षमार्ग में महकारी कारण है, क्योंकि उच्चोत्तर के उदय के बिना सकलचारित्र धारण नहीं हो सकता और बलबुधभनाराख सहनन के बिना मोक्ष नहीं प्राप्त हो सकता, जबकि अजीवपाप मोक्षमार्ग में बाधक है, क्योंकि नीचगोत्र के उदय में सकलचारित्र नहीं हो सकता और हीन-सहननवाला कर्मों का क्षय नहीं कर सकता । मोक्षमार्ग में सहकारिता और बाधकता के कारण 'पुण्य' और 'पाप' कर्मप्रकृतियों में अन्तर है । यही कारण है कि सम्यग्दृष्टि देव भी यह बाधा करता है कि कव उत्तम सहननवाला मनुष्य बनूँ और सकलचारित्र धारण कर मोक्ष प्राप्त करूँ ।

सञ्चयगईए बि तखो, सञ्चयगईए महबुधं सयल ।

सञ्चयगईए सार्थं, सञ्चयगईए बि जिखानं ॥२९०॥ (स्था० का०)

अर्थ—मनुष्यगति में ही तप होता है । मनुष्यगति में ही समस्त महाव्रत होते हैं । मनुष्यगति में ही ध्यान होता है । मनुष्यगति से ही मोक्ष होता है ।

इस प्रकार सम्यग्दृष्टि भी मोक्ष के साधनरूप मनुष्यगति आदि अजीवपुण्य की इच्छा करता है । वह इच्छा सांसारिक सुख की वाछा न होने से मिथ्या नहीं है, किन्तु मोक्ष की कारण है । कहा भी है—

अमुष्माच्छ्रमावातः शुद्धः स्वाद्यवागमात् ।

रवेरप्राप्तसंध्यस्य तमसो न सनुवृगमः ॥१२२॥

ननु ज्ञानाराधनापरिणतस्य तपः श्रुत-विधयारागेन रागित्वात्कथं मुक्तत्वं स्यात् इत्याशंक्याह—

विघ्नतमसो रागस्तप श्रुतनिबन्धन ।

सध्याराग इवाकस्य जन्तोरभ्युद्यय सः ॥१२३॥ (आत्मानुशासन)

श्लोकार्थ—यह भव्य आगम ज्ञान के प्रभाव से अशुभ से शुभ को प्राप्त होता हुआ समस्त कर्म-मल से रहित होकर शुद्ध हो जाता है । जैसे सूर्य जब तक प्रभात काल की लालिमा को नहीं प्राप्त होता है तब तक वह अन्धकार को नष्ट नहीं करता ।

यहाँ प्रश्न होता है कि ज्ञान-आराधना-परिणत जीव के तप और श्रुत सम्बन्धी राग होने से, उसको मुक्ति कैसे हो सकती है, क्योंकि वह रागी है ? इस शंका का आचार्य उत्तर देते हैं—

श्लोकार्थ—मिथ्याज्ञान रूपी अन्धकार को नष्ट कर देनेवाले प्राणी के अर्थात् सम्यग्दृष्टि के जो तप और शास्त्र-विषयक अनुराग होता है, वह राग उस सम्यग्दृष्टि के स्वयं व मोक्ष के लिये होता है अर्थात् स्वयंमोक्ष का कारण है । जिस प्रकार सूर्य की प्रभातकालीन लालिमा उस सूर्य की अभिवृद्धि का कारण होती है ॥१२३॥

भी वीरसेन आचार्य ने भी 'अयधवल' पद्य में यही बात कही है—

'लौहो सिंघा पेज्जं, तिरयण-साहणविसयलोहावो सम्पापवग्गणमुप्पत्ति-वंसणावो अवसेसवग्गु-विसयलोहो वो पेज्जं, ततो पावुप्पत्तिवंसणावो ॥ (ज० ख० १ पृ० ३६९)

भी प० कैलाशचन्द्रजी तथा भी पं० कूलचन्द्रजी कृत अर्थ—लोभ कथञ्चित् पेज्ज (राग) है, क्योंकि रत्नत्रय के साधक-विषयक लोभ से स्वयं और मोक्ष की प्राप्ति देखी जाती है तथा शेष पदार्थ-विषयक लोभ पेज्ज नहीं है, क्योंकि उससे पाप की उत्पत्ति देखी जाती है ।

इन श्राव्य प्रमाणों से निश्च है कि सम्यग्दृष्टि भी मोक्ष के माधनमूल पुण्य की इच्छा करता है ।

भी कुम्हकुम्ह आचार्य स्वयं पुण्य-पाप का अन्तर बतलाते हुए कहते हैं—

वरं वयतथैहि सगो वा दुक्खं होउ निरई इयरेहि ।

आयातवहिययाणं पडिबालंताण पुब्बमेयं ॥ २५ ॥ (मोक्ष-प्राप्त्यर्थ)

अर्थ—व्रत और तप रूप शुभ भावों से [पण्य भावों से] स्वयं प्राप्त होना उत्तम है तथा अव्रत और अतप [अशुभ भाव, पाप भाव] से नरक में पुनः प्राप्त होना ठीक नहीं है । जैसे छाया और घूप में बैठने वालों में महान् अन्तर है, वैसे ही व्रत [शुभ] और अव्रत [अशुभ] पालने वालों में महान् अन्तर है ।

यद्यपि जीवत्व भाव की अपेक्षा से संसारी और मुक्त जीव समान हैं तथापि कर्म-बंध और ध्वन्ध की अपेक्षा से संसारी जीव और मुक्त जीव में महान् अन्तर है । उन्नी प्रकार यद्यपि परममय की अपेक्षा बहिरात्मा अर्थात् मिथ्यादृष्टि अथवा पापी जीव और अन्तरात्मा अर्थात् सम्यग्दृष्टि अथवा पुण्यात्मा समान हैं तथापि मिथ्या-त्वभाव-अथवा अज्ञान और सम्यक्त्व-भाव यथार्थ-अज्ञान की अपेक्षा बहिरात्मा और अन्तरात्मा में महान् अन्तर है ।

इसी प्रकार शुभ और अशुभ कर्म पौष्टगलिक होने की अपेक्षा यद्यपि समान हैं तथापि मोक्षमार्ग में साधकता और बाधकता की अपेक्षा तथा सुख और दुःख की अपेक्षा इन (पुण्य कर्म और पाप कर्म) में महान् अन्तर है अतः अन्तरात्मा, पुण्यजीव और पुण्यकर्म कर्णचित् उपादेय हैं, सर्वथा हेय नहीं हैं ।

यदि यह कहा जाय कि व्यवहारनय से पुण्य कर्णचित् उपादेय हो सकता है किन्तु निश्चयनय से तो पुण्य सर्वथा हेय ही है । सो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि निश्चय नय में हेय-उपादेय का विकल्प नहीं होता ।

श्री कुम्भकुन्द आचार्य ने 'भारत अष्टवेक्का' गाथा ८६ में 'हेयमुदायेय निष्क्ये नस्थि' इन शब्दों द्वारा बतलाया है कि निश्चयनय से न कोई हेय है और न कोई उपादेय है ।

इस प्रकार अनेकान्त का आश्रय लेकर पुण्य और पाप का यथार्थ स्वरूप समझना चाहिए । यदि कोई एकांत की हठ ग्रहण करेगा तो उसको समार में भ्रमण करना पड़ेगा ।

(५) एक ही परिणाम से दो विभिन्न कार्य

यहाँ प्रश्न होता है कि शुभोपयोग (पुण्य भाव) से बध होता है और जो बध का कारण है वह मोक्ष का कारण नहीं हो सकता है, क्योंकि बध और मोक्ष दोनों का एक कारण नहीं हो सकता है ?

इस प्रश्न में दो बातें विचारणीय है (१) जो मोक्ष का कारण है क्या उससे बध नहीं हो सकता ? (२) शुभोपयोग अर्थात् पुण्य-भाव वाले जीव के अथवा पुण्य-जीव के जो बध होता है वह किम प्रकार का होता है ? इनमें से प्रथम बातों पर विचार किया जाता है—

श्री कुम्भकुन्द, श्री पुण्यपाव आदि आचार्यों ने स्पष्ट रूप से कहा है कि एक ही कारण से मोक्ष भी हो सकता है और पुण्यबध होकर सांसारिक सुख भी मिल सकते हैं ।

जिनवरमयेज जोई भाले जाएह मुद्धमप्पाण ।

जेज लहइ निब्बानं न सहइ कि तेज मुरलोयं ॥२०॥

जो जाइ जीयणसयं थियहेलेक्केज तेइ पुडभारं ।

सो कि कोसद्धं पि हु न सक्कं जाहु भुवणयले ॥२१॥ (मोक्ष पाहुड)

श्री कुम्भकुन्द आचार्य कहते हैं कि जिन भगवान् के मत से योगी शुद्ध आत्मा का ध्यान करता है जिससे वह मोक्ष पाता है; उसी आत्मध्यान से क्या स्वर्गलोक प्राप्त नहीं करता ? अर्थात् अवश्य प्राप्त कर सकता है ॥२०॥ जैसे जो पुरुष भारी बोझ लेकर एक दिन में सौ योजन जाता है, वही पुरुष क्या भूमि पर आधा कोस भी नहीं चल सकता अर्थात् सरलता से चल सकता है ॥२१॥ (यहाँ पर यह बतलाया गया है कि जिस आत्मध्यान से मोक्ष की प्राप्ति होती है उसी आत्मध्यान से पुण्यबध होकर उसके फलस्वरूप स्वर्ग में देव होता है ।)

यस भावः शिव बसो, श्रीः कियद्वहूरवतिनी ।

यो नयस्यासु गम्भीरि, कोशार्थे कि स सीवति ? ॥५॥ (इण्डोपदेश)

अर्थ—जो परिणाम अथ्य प्राणियों को मोक्ष प्रदान करते हैं, मोक्ष देने में समर्थ हैं, ऐसे आत्मपरिणामों के लिये स्वर्ग कितनी दूर है ? कुछ दूर नहीं है, वह तो उसके निकट ही समझो अर्थात् स्वर्ग तो स्वात्मध्यान से

पैदा किये हुए पुण्य का एक फल मात्र है । जैसे जो भार ढोनेवाला अपने भार को भी कोस तक घासानी और शीघ्रता के साथ ले जा सकता है, तो क्या वह अपने भार को आधा कोस ले जाते हुए खिन्न होगा ? नहीं होगा ॥४॥ यहाँ पर भी यही कहा गया है—आत्मा के जो परिणाम मोक्ष के कारण है उन्हीं आत्मपरिणामों से पुण्यबन्ध होकर स्वर्गलोक मिलता है ।

गुरुपदेशमासाद्य ध्यायमान समाहितः ।

अनन्तशक्तिरात्मायं भुक्ति मुक्ति च यच्छति ॥ (त. अ. गा. १९६)

अर्थ—गुरु का उपदेश मिलने पर एकाग्र-ध्यानियों के द्वारा यह अनन्त शक्ति-युक्त ग्रहण आत्मा का ध्यान किया जाता है जो मुक्ति तथा भुक्ति (पुण्य के फल रूप भोगों) को प्रदान करता है ।

ओंकारं बिन्दु-समुक्तं नित्य ध्यायन्ति योगिनः ।

कामसं मोक्षस्य चैव ओंकाराय नमो नमः ॥

अर्थात्—मुनिजन बिन्दुसहित ओंकार का नित्य ध्यान करते हैं । वह ओंकार पुण्य के फलस्वरूप भोगों तथा मोक्ष को देने वाला है । इसलिये ओंकार को नमस्कार हो ।

श्री बीरसेन आचार्य भी कहते हैं कि रत्नत्रय स्वर्ग का भी मार्ग है और मोक्ष का भी मार्ग है—

‘स्वर्गाप्यर्थमार्गस्याहस्त्वत्रयं प्रवर । स उद्यते निरूप्यते अनेनेति प्रवरवाच ॥’ (छ० ११।२८७)

अर्थ—स्वर्ग का मार्ग और मोक्ष का मार्ग होने से रत्नत्रय का नाम प्रवर है । उसका वाद अर्थात् कथन इसके द्वारा किया जाता है, इसलिये इस भाग्य का नाम प्रवरवाद है । (यहाँ पर भी यही कहा गया है कि रत्नत्रय मोक्ष का भी कारण है और पुण्यबन्ध का भी कारण है, जिससे स्वर्ग मिलता है ।)

एक ही आत्मपरिणाम से मोक्ष और पुण्यबन्ध कैसे हो सकता है ? इसका विशद विवेचन श्री पूज्यपाद आचार्य ने सर्वार्थसिद्धि में इस प्रकार किया है—

‘ननु च तपोऽभ्युदयाङ्गमिष्टं देवेन्द्रादिस्थानप्राप्तिहेतुत्वाभ्युपगमात्, तत् कथं निर्जराङ्गं स्यादिति ? नैव दोषः, एकस्यानेककार्यदर्शनादभिन्नत्वात् । यथाऽग्निरेकोऽपि विक्लेदनश्चस्माङ्गाराद्विप्रयोजन उपलभ्यते तथा तपोऽभ्युदय-कर्मक्षयहेतुरित्यत्र को विरोधः ।’

अर्थ—तप को अभ्युदय का कारण मानना इष्ट है, क्योंकि वह देवेन्द्र आदि स्थान-विशेष की प्राप्ति के हेतु रूप से स्वीकार किया गया है अर्थात् तप को पुण्यबन्ध का कारण माना गया है । इसलिये वह निर्जरा का कारण कैसे हो सकता है ? यह कोई दोष नहीं है, क्योंकि अग्नि के समान तप एक होते हुए भी इसके अनेक कार्य देखे जाते हैं । जैसे अग्नि एक है तथापि उसके विक्लेदन, भस्म और अगर आदि अनेक कार्य उपलब्ध होते हैं वैसे ही तप अभ्युदय और कर्मक्षय [मोक्ष] इन दोनों का कारण है । ऐसा मानने में क्या विरोध है ?

यहाँ पर अग्नि का दृष्टान्त देकर यह स्पष्ट कर दिया गया है कि जैसे एक अग्नि से अनेक कार्य देखे जाते हैं उसी प्रकार एक ही तप से पुण्यबन्ध और कर्मनिर्जरा दोनों कार्य देखे जाते हैं ।

इसी बात को श्री बीरसेन आचार्य भी कहते हैं—

‘अरहंतमोकारो संप्रति बंधावो असंख्यजगुणकम्यव्ययकारवो सित तस्य वि मुणीषं पशुतिपसंगवो ।
उक्तं च—

अरहंतमोस्कारं भावेन न ओ करेवि पयडमही ।

सो सम्बुद्धमोक्षं पावइ अचिरेण कालेन ॥ (जयधम्म पु. १ पु. १)

अर्थ—अरहंत-नमस्कार तत्कालीन बन्ध की अपेक्षा असंख्यातगुणी कर्मनिर्जरा का कारण है, उसमें भी मुनियों की प्रभुति प्राप्त होती है । कहा भी है—जो विवेकी जीव भावपूर्वक अरहंत को नमस्कार करता है वह अतिशीघ्र समस्त दुखों से मुक्त हो जाता है अर्थात् मोक्ष को प्राप्त होता है । यही बात श्री पं० कैलाशचरणजी व पं० कूलचन्द्रजी ने ‘जयधम्म’ में लिखी है ।

यद्यपि अरहंत नमस्कार से कुछ बंध भी होता है तथापि उस बंध की अपेक्षा कर्म-निर्जरा असंख्यातगुणी है, इसीलिये अरहंत-नमस्कार करनेवाला अति शीघ्र मोक्ष को प्राप्त हो जाता है । इस प्रकार एक ही परिणाम के बन्ध और निर्जरा दोनों कार्य होते हैं तथा मोक्ष भी होता है ।

श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने ‘वर्णनपाठक’ में कहा है—

तेपातेयविदक्खं उद्धवहुस्सीलं सीलबंतो वि ।

सीलफलेषामुपयं ततो पुण ल्हइ णिब्बाणं ॥१६॥

अर्थ—श्रेय और अश्रेय को जाननेवाला मिथ्यात्व को नष्ट करके सम्यग्दर्श हो जाता है । सम्यग्दर्शन के फलस्वरूप अभ्युदयसुख पाकर फिर मोक्षसुख पाता है ।

यद्यपि सम्यक्त्व मोक्षमहल की प्रथम सीढ़ी है तथापि वह भी बन्ध का कारण है । श्री उमास्वामि आचार्य ‘तत्त्वार्थसूत्र’ अध्याय ६ में लिखते हैं—

“सम्यक्त्वं च ॥ २१ ॥”

अर्थात्—सम्यग्दर्शन देवायु के बन्ध का कारण है ।

इस ‘तत्त्वार्थसूत्र’ पर श्री पूज्यपाद आचार्य विरचित सर्वार्थसिद्धि टीका है । उसमें लिखा है ।

‘किम् ? देवस्यायुष आसन्न इत्यनुवर्तते,’

अर्थ इस प्रकार है—

शंका—सम्यक्त्व क्या है ?

समाधान—देवायु का आसन्न है । इस पद की पूर्वं सूत्र से अनुवृत्ति होती है ।

यही बात श्री अकलंकदेव ने ‘राजवातिक’ टीका में कही है ।

श्री भुतसागर आचार्य ‘तत्त्वार्थवृत्ति’ में कहते हैं—

‘सम्यक्त्वं तत्त्व-व्यङ्गमलक्षणं देवायुरासन्नकारणं भवति ।’

अर्थ—तत्त्वार्थभेदान्न लक्षण रूप सम्यग्दर्शन देवायु के आसन्न का कारण है ।

इसी सूत्र की टीका में श्री विद्यामान आचार्य ‘स्तोत्रवार्तिक’ में लिखते हैं—

सम्यग्दृष्टेरनंतानुबन्धि-क्रोधाद्याभावात् ।

जीवेष्वाजीवताभ्रद्धापामान्मिध्यात्वहानिः ॥६॥

हिंसायास्तस्वभावाया निवृत्ते शुद्धिवृत्तिः ।

प्रकृष्टस्यायुषो बन्धस्यासौ न विचक्ष्यते ॥७॥

अर्थ—अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, माया, लोभ कषायों का अभाव हो जाने से, जीव में अजीव की श्रद्धा का नाश हो जाने से, मिथ्यात्व चले जाने से, हिंसा और उसके स्वभाव का त्याग कर देने से और शुद्ध प्रवृत्ति से सम्यग्दृष्टि के उत्कृष्ट देवायु का बन्ध होने में कोई बाधा नहीं है ।

श्री पूज्यपाद आदि सभी महानाचार्यों ने 'सम्यक्त्व से ही उत्कृष्ट देवायु का बन्ध होता है', ऐसा कहा है । इनमें से किसी भी आचार्य ने यह नहीं कहा कि मात्र राग से उत्कृष्ट देवायु का बन्ध होता है । यदि मात्र राग से उत्कृष्ट देवायु का बन्ध होने लगे तो 'सम्यक्त्व च' यह सूत्र निरर्थक हो जायेगा ।

श्री अमृतचन्द्र आचार्य (समयसार, प्रवचनसार, पञ्चास्तिकाय के टीकाकार) ने भी 'तत्त्वार्थसार' में सम्यक्त्व आदि से देवायु के आस्रव का कथन किया है ।

सरागसंयतस्त्वेव, सम्यक्त्वं देशसंयमः ।

इति देवायुषो ह्येते भवन्त्यास्रवहेतवः ॥३४॥

अर्थ—सरागसंयम, सम्यक्त्व और देशसंयम ये देवायु के आस्रव (बन्ध) के कारण हैं ।

इन्हीं सम्यग्दर्शन, देशसंयम और संयम को निर्जरा का कारण बतलाया गया है । श्री अमृतचन्द्र सूरि ने कहा भी है—

सम्यग्दर्शनसम्पन्नः संयतासंयतस्ततः ।

सयतस्तु ततोऽनन्तानुबन्धि-प्रविशोऽक्ष ॥५५॥

दुर्मोहक्षपकस्तस्मात्तथैवसमस्ततः ।

उपशान्तकषायोऽस्तस्तस्तु क्षपको मतः ॥५६॥

ततः शीघ्रकषायस्तु घातिमुक्तस्ततो जिनः ।

वसोते कमतः सन्त्यसङ्ख्येयगुणनिर्जराः ॥५७॥

यहाँ पर अक्षय्यातगुणी निर्जरा के दस स्थान बतलाये गये हैं । इनमें से अक्षय्यातगुणी निर्जरा के प्रथम तीन स्थान सम्यक्त्व, देश संयम और संयत के हैं ।

इस प्रकार सम्यग्दर्शन आदि निर्जरा के कारण भी हैं और बन्ध के कारण भी हैं ।

श्री कुन्वकुन्व आचार्य ने 'रयणसार' में और 'वर्णन-पाहुड' में कहा है कि सम्यग्दर्शन से सुगति प्राप्त होती है—

सम्मसगुणाइ सुगइ मिच्छावो होइ कुणई जियया ।

इवि जाण किमिह बहुणा ज ते क्खेइ तं कुणहो ॥६६॥

अर्थात्—सम्यक्त्व गुण से इन्द्र, चक्रवर्ती आदि सुगति नियम से मिलती है और मिथ्यात्व से नरकादि दुर्गति मिलती है । ऐसा जानकर जो तुमको क्खे सो करो ।

सम्यग्दर्शन से निर्जरा भी होनी है और वह सुगति के बन्ध का कारण भी है ।

श्री समन्तसहाचार्य ने सम्यग्दर्शन का फल वर्णन करते हुए 'रत्नकरणधामकाचार' में कहा है कि सम्यग्दर्शन के प्रभाव से जीव नरक, तिर्यंच गति को, नपु सक और स्त्री पर्याय को तथा निराकुल को, भ्रष्टों की विकलता को, घल्लायु तथा दरिद्रता को प्राप्त नहीं होता किन्तु देवेन्द्र, चक्रवर्ती तथा तीर्थंकर पद को प्राप्त होता है ।

नव-निधि-सप्तद्वय-रत्नाघोषा सर्वभूमिपतयश्चक्रम् ।

वर्तयितुं प्रभवन्ति स्पष्टदृश ज्ञानमीलितेश्वरचरणा ॥३८॥

अमराऽसुरनरपतिभिर्बन्धनपतिभिश्च नूतपाशाऽम्बोजा ।

दृष्ट्वा मुनिभिर्चिताऽर्था वृषचक्रधरा जयन्ति लोक-सारण्या ॥३९॥

अर्थ—जो निर्मल सम्यग्दर्शन के धारक है वे नवनिधियों तथा चौदह रत्नों के स्वामी और षट्खंड के अधिपति होते हैं, चक्ररत्न को प्रवर्तित करने में समर्थ होते हैं और उनके चरणों में राजाओं के मुकुट-शेखर झुकते हैं अर्थात् मुकुटबद्ध राजा उन्हें सदा प्रणाम किया करते हैं । वे धर्मचक्र के धारक तीर्थंकर होते हैं जिनकी देवेन्द्र, असुरेन्द्र, नरेन्द्र तथा गणधर स्तुति करते हैं और जो लौकिक जनों के लिये शरणभूत होते हैं ।

श्री समन्तभद्र आचार्य के उपर्युक्त कथन से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि सम्यग्दर्शन से वह पुण्य-बन्ध होता है जिसके फलस्वरूप चक्रवर्ती, देवेन्द्र, तीर्थंकर आदि पद प्राप्त होते हैं, क्योंकि मिथ्यादृष्टि जीव इस प्रकार का पुण्यकर्मबन्ध नहीं कर सकता जिसका फल चक्रवर्ती, तीर्थंकर आदि पद हो ।

'धवल' पु० ८ तथा 'तत्त्वार्थसूत्र' आदि सभी ग्रंथों में दर्शनविशुद्धि आदि मोक्षद भावनार्थों को तीर्थंकरप्रकृति के बन्ध का कारण बताया है । श्री भास्करनन्द आचार्य ने दर्शनविशुद्धि की व्याख्या करते हुए लिखा है—

'दर्शनं तत्त्वार्थ-भ्रष्टानलक्षणं प्राप्नुक्तम् । तस्य विशुद्धिः सर्वातिचारजिनिमुक्तिरुच्यते । दर्शनस्य विशुद्धि-दर्शनविशुद्धिः ।'

अर्थ—दर्शन का लक्षण तत्त्वार्थभ्रष्टान है । जो सम्यग्दर्शन सर्व धर्माचारों से रहित है वह विशुद्ध सम्यग्दर्शन होता है । सम्यग्दर्शन की विशुद्धि दर्शनविशुद्धि है ।

यह दर्शनविशुद्धि यद्यपि मोक्ष का कारण है, क्योंकि इसके बिना सम्यग्ज्ञान व सम्यक्चारित्र्य नहीं होता तथापि तीर्थंकरप्रकृति के बन्ध का मुख्य कारण है । 'मुखबोध-तत्त्वार्थवृत्ति' में कहा भी है—

'दर्शनविशुद्धिसहितानि तीर्थंकरत्वस्य नाम्नस्त्रिजगदाधिपत्यफलस्यालम्ब-कारणानि भवन्ति । तत एव दर्शन-विशुद्धि प्रथममुपात्ता प्राधान्यव्यापनार्थं तदन्वाये तदनुपपत्तेः ।'

अर्थ—ये सोलह भावनाएँ पृथक्-पृथक् भी दर्शनविशुद्धि से सहित, तीन जगत् के अधिपतिरूप फलवाली तीर्थंकरप्रकृति के प्राप्त का कारण होती हैं । दर्शनविशुद्धि तीर्थंकर प्रकृति के बन्ध का प्रधान कारण है । क्योंकि दर्शनविशुद्धि के अभाव में तीर्थंकरप्रकृति का बन्ध नहीं होता । इसलिये सोलह कारण भावनाओं में दर्शन विशुद्धि को प्रथम कहा गया है ।

(६) रत्नत्रय से बन्ध

शंका—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य ये तो संघर, निर्बन्ध व मोक्षके कारण हैं और राग-द्वेष आलस्य तथा बन्ध के कारण हैं। सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य राग-द्वेष रूप नहीं हैं, अतः ये बन्ध के कारण नहीं हो सकते।

श्री अमृतचन्द्र आचार्य ने कहा भी है—

योगात्प्रवेशबन्ध, स्थितिबन्धो भवति तु कदाप्यत् ।

दर्शनबोधचारित्र्यं, न योगरूपं कदाप्यरूपं च ॥२१५॥ (पु० लि० उ०)

अर्थात्—योग से प्रवेश-बन्ध तथा कषाय से स्थिति-बन्ध होता है, सम्यग्दर्शन-ज्ञान चारित्र्य न योगरूप हैं और न कषाय रूप हैं इसलिये ये बन्ध के कारण नहीं हैं।

समाधान—इन्हीं अमृतचन्द्र आचार्य ने 'तत्त्वार्थसार' के आखिरी अधिकार श्लोक नं० ४३ में सम्यग्दर्शन व संयम से देवायु का बन्ध और श्लोक सख्या ४९ से ५२ में सम्यग्दर्शन, ज्ञान तथा तप आदि से तीर्थंकरप्रकृति के बन्ध का कथन किया है। वे श्लोक इस प्रकार हैं—

सरागसंयमश्चैव सम्यक्त्वं देशसंयमः ।

इति देवायुबो ह्येते बन्धन्यासबहेतवः ॥४३॥

विशुद्धिर्दर्शनस्थोर्ध्वस्तपस्त्रयाणी च शक्तिः ।

मार्गप्रभाचना चैव सपत्तिर्बिनयस्य च ॥४९॥

शीलव्रतानतीचारी, निस्पृह संवेगशीलता ।

ज्ञानोपयुक्तताभीष्टा, सप्ताक्षिप्त तपस्विनः ॥५०॥

वैद्याकुत्स्यमनिर्हृणिः बहुविद्याऽवश्यकस्य च ।

भक्तिः प्रवचनाचार्य-जिनप्रवचनेषु च ॥५१॥

वात्सल्यं च प्रवचने बोद्धव्यं योद्धिताः ।

नाम्नस्तीर्थंकरत्वस्य बन्धन्यासबहेतवः ॥५२॥

एक ही आचार्य 'पुरुषार्थसिद्धयुपाय' में तो यह कथन करें कि सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य से बन्ध नहीं होता है और 'तत्त्वार्थसार' में यह कथन करें कि सम्यग्दर्शनज्ञान चारित्र्य से तीर्थंकरप्रकृति आदि का बन्ध होता है। एक ही आचार्य द्वारा इसप्रकार परस्परविरुद्ध कथन होने में क्या कारण है यह बात विशेष विचारणीय है।

इसके लिये सर्व प्रथम 'कारण' की व्याख्या जानना अत्यन्त आवश्यक है।

जिमका कार्य के साथ अन्यथ व व्यतिरेक हो, वह कारण होता है। कहा भी है—

'बद्धाभावाभावाभ्यां यत्स्थोत्पत्त्यनुत्पत्तौ तत् तत्कारणमिति लोकेऽपि सुप्रसिद्धत्वात् ।'

(प्रमेय-रत्नमाला १।१३)

अर्थ—जिसके सद्भाव में जिस कार्य की उत्पत्ति हो और जिसके अभाव में कार्य की उत्पत्ति न हो, वह पदार्थ उस कार्य का कारण होता है, यह बात लोक में भी सुप्रसिद्ध है ।

‘यद्यस्मिन् सत्येव भवति चासति न भवति तत्तस्य कारणमिति न्यायात् ।’ (धवल पु. १२।२८९)

अर्थ—जो जिसके होने पर ही होता है और जिसके न होने पर नहीं होता है, वह उसका कारण होता है ।

‘यद्यस्य भावाभावानुविधानतो भवति तत्तस्येति वदन्ति तद्विद इति न्यायात् ।’ (धवल पु. १४ पु. १३)

अर्थ—जो जिसके सद्भाव और असद्भाव का अविनाभावी होता है वह उसका है । यह कार्यकारण भाव के ज्ञाता कहते हैं, ऐसा न्याय है ।

कार्य-कारण भाव की इस व्याख्या में मिश्र होता है कि तीर्थंकर आदि प्रकृतियों का बन्ध सम्यग्दर्शन आदि के सद्भाव में होता है और सम्यग्दर्शन आदि के अभाव में मिथ्यादृष्टि के तीर्थंकर आदि प्रकृतियों का बन्ध नहीं होता है इसीलिये श्री अनुत्तम आदि आचार्यों ने तीर्थंकर आदि प्रकृतियों के बन्ध का कारण सम्यग्दर्शन आदि को बताया है ।

तीर्थंकर आदि प्रकृतियों का कारण मात्र सम्यग्दर्शन नहीं है किन्तु राग का सद्भाव भी कारण है, क्योंकि राग के सद्भाव में ही तीर्थंकर प्रकृति आदि का बन्ध होता है, राग के अभाव में वीतराग सम्यग्दर्ष्टि के तीर्थंकर प्रकृति का बन्ध नहीं होता ।

यदि कहा जाय कि एक कार्य का एक ही कारण होता है, तो भी ठीक नहीं है, क्योंकि कार्य मात्र एक कारण से उत्पन्न नहीं होता किन्तु अनेक कारणों रूप अखिल अनुकूल सामग्री से और प्रतिकूल कारणों के अभाव में उत्पन्न होता है । कहा भी है—

‘सामग्री जनिका कार्यस्य नेकं कारणम् ।’ (आप्त-परीक्षा कारिका ९)

अर्थात्—सामग्री (जितने कार्य के जनक होते हैं उन सबको सामग्री कहा जाता है) कार्य की उत्पादक है, एक ही कारण कार्य का उत्पादक नहीं है ।

‘कारण-सामग्रीदो उत्पन्नमानस कञ्जस्स विपलकारणादो समुत्पत्तिविरोहो ।’

अर्थ—कारणसामग्री से उत्पन्न होनेवाले कार्य की विकल कारणों से उत्पत्ति का विरोध है ।

‘कार्यस्थानेकोपकरणसाध्यत्वात् ।’ (रा वा ५।१७।३९)

अर्थ—कार्य की उत्पत्ति अनेक कारणों से होती है । अनेक कारणों में कार्य मिश्र होता है ।

इस प्रकार तीर्थंकर प्रकृति आदि के बन्ध में राग भी कारण है और सम्यग्दर्शन आदि भी कारण है । जैसे मछली की गति में जल भी कारण है और धर्म-द्रव्य भी कारण है, रागादि की उत्पत्ति में अणुद्रव्य जीव भी कारण है और कर्मादय भी कारण है ।

अनेक कारणों में से कहीं पर किसी एक कारण की मुख्यता से कथन होता है और कहीं पर अन्य कारण की मुख्यता से कथन होता है, किन्तु इस मुख्यता का वह अभिप्राय है कि अन्य कारण गौण हैं अथवा उनकी विवक्षा नहीं है, उन अन्य कारणों का अभाव इष्ट नहीं होता है । ‘अधिसानपित्सिद्धे’ ॥५।३२॥’ (त. सू.)

जैसे माता-पिता दोनों के संयोग से पुत्र की उत्पत्ति होती है। किन्तु विवशा-वश कोई उस पुत्र को पिता का कहता है और कोई उसको माता का कहता है। भी 'समयसार' की टीका में कहा भी है।

‘एते मिथ्यात्वविभाषप्रस्थया शुद्धनिश्चयेनाचेतनाः खसु स्फुटं । कस्मात् ? पुद्गलकर्माद्य-संज्ञा यस्मादिति । यथा स्त्रीपुरुषाभ्यां समुत्पन्न पुत्रो विवशावशेन देववत्ताया पुत्रोऽयं केचन वदन्ति, देववत्तस्य पुत्रोऽयमिति केचन वदन्ति, इति बोधो मास्ति । तथा जीवपुद्गलसंयोगेनोत्पन्ना मिथ्यात्वरामादिभाषप्रस्थया अशुद्धनिश्चयेना-शुद्धोपादानक्येन चेतना जीवसंबद्धाः शुद्धनिश्चयेन शुद्धोपादानक्येनाचेतना पीद्गलिकाः । परमार्थतः पुनरेकस्मिन् न जीवक्याः न च पुद्गलक्याः शुद्धाहरित्रयोः संयोगपरिणामवत्, ये केचन वदन्त्येकस्मिन् रामावयो जीवसम्बन्धिन पुद्गलसम्बन्धिनी वा तदुभयमपि वचन मिथ्या । कस्मादिति चेत् पुर्वाक्तस्त्रीपुरुषदृष्टान्तेन संयोगोद्भवत्वात् ॥’

(समयसार गा. १११ की टीका)

यहाँ पर पुत्र का दृष्टान्त देकर यह बतलाया है कि ‘जिस प्रकार से स्त्री तथा पुरुष दोनों के संयोग से उत्पन्न हुए एक ही पुत्र को विवशा के वश से कोई तो उस पुत्र को देववत्ता-माता का कहता है और कोई देववत्त पिता का कह देता है। इसमें कोई दोष नहीं है। उसी प्रकार जीव और पुद्गल के संयोग से उत्पन्न हुए मिथ्यात्व-रामादि भाव अशुद्ध निश्चय नय से चेतन रूप हैं, जीव के हैं और शुद्ध निश्चय नय से अचेतन हैं, पीद्गलिक हैं। एकान्त से न जीवरूप हैं और न पुद्गल रूप हैं, जैसे जूना और हल्दी के संयोग से रक्त वर्ण उत्पन्न हो जाता है। जो इन मिथ्यात्व-रामादि को जीवरूप ही है या पुद्गल ही है, ऐसा एकान्त से कहते हैं, उनके वचन मिथ्या (झूठे) हैं, क्योंकि स्त्री-पुरुष के दृष्टान्त के समान इन रामादि की उत्पत्ति जीव और पुद्गल दोनों के संयोग से हुई है।

इसी प्रकार सम्यक्त्व आदि और रामादि के संयोग से तीर्थंकर आदि कर्मों का बन्ध होता है। विवशा-वश कही पर सम्यक्त्व आदि से तीर्थंकर आदि कर्मों का बन्ध कहा गया है और कही पर रामादि से तीर्थंकर आदि का बन्ध कहा गया है, नय-ज्ञाताओं के लिए इसमें कोई दोष नहीं है। एकान्त से तीर्थंकर आदि कर्मों का बन्ध न मात्र सम्यक्त्व आदि से होता है और न मात्र रामादि से होता है।

भी अमृतचन्द्र आचार्य ने स्वयं ‘पुरुषार्थसिद्धयुपाय’ में कहा भी है—

सम्यक्त्वचरित्राभ्यां तीर्थंकराहारकर्मणो बन्धः ।

योऽप्युपदिष्टः समये न नयविनां सोऽपि बोधाय ॥२१७॥

अर्थ—सम्यक्त्व और चारित्र से तीर्थंकर और आहार शरीर का बन्ध होता है, ऐसा जो प्रागम में उपदेश दिया गया है, वह नय के जानने वालों को दोष के लिए नहीं है अर्थात् नय के जाननेवालों को उसमें कोई शंका उत्पन्न नहीं होती है।

सति सम्यक्त्वचरित्रे तीर्थंकराहारबन्धको भवतः ।

योगकथायां तस्मात्सपुनरस्मिन्नुदासीनम् ॥ १२८ ॥

अर्थ—सम्यक्त्व और चारित्र के होने पर ही योग और कथा तीर्थंकर व आहार का बन्ध करते हैं, किन्तु सम्यक्त्व व चारित्र न होने पर योग और कथा तीर्थंकर व आहार का बन्ध नहीं कर सकते। इसलिए सम्यक्त्व व चारित्र इसमें उदासीन हैं और नही हैं।

जीव और पुद्गल धर्मद्रव्य के सद्भाव में ही गमन करते हैं, उसके अभाव में वे गमन नहीं कर सकते इसलिये गतिहेतुत्व लक्षण वाला धर्मद्रव्य जीव और पुद्गल की गति में उदासीन कारण है, प्रेरक कारण नहीं है। उसी प्रकार सम्यक्त्व व चारित्र के सद्भाव में ही योग और कषाय तीर्थकर प्रकृति आदि का बन्ध कर सकते हैं और सम्यक्त्व व चारित्र के अभाव में योग व कषाय उसका बन्ध नहीं कर सकते, इसीलिये धर्मद्रव्य के समान सम्यक्त्व व चारित्र को उदासीन कारण कहा है, प्रेरक कारण नहीं कहा है।

इस प्रकार श्री अमृतचन्द्र आचार्य के 'तत्त्वार्थसार' व 'पुष्पावर्णसिद्धयुपाय' इन दोनों ग्रन्थों के कथनों में कोई विरोध नहीं है। जिनको नय-विवक्षा का ज्ञान नहीं है अथवा जिनकी एकान्तवृद्धि है, उनको ही श्री अमृतचन्द्र आचार्य के दोनों कथनों में विरोध प्रतिभासित होता है।

शकाकार ने जो 'पुष्पावर्णसिद्धयुपाय' का श्लोक २१५ अपनी शका में उद्धृत किया है उसमें भी 'तत्त्वार्थसार' के इस कथन में कि दर्शन व चारित्र से तीर्थकर आदि का बन्ध होता है, कोई बाधा नहीं आती, क्योंकि श्लोक २१५ में शुद्ध निश्चय नय की अपेक्षा कथन है। 'सम्बे सुद्धाह सुद्धनया' अर्थात् शुद्ध निश्चय नयसे सब जीव शुद्ध हैं अथवा 'सुद्धनया सुद्धभावात्' शुद्ध नय में जीव शुद्ध भावों का कर्ता है अर्थात् बन्ध का कर्ता नहीं है।

श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने भी कहा है कि रत्नत्रय से बंध भी होता है और मोक्ष भी होता है—

रत्नगणानवरितानि मोक्षमग्नौ ति सेविदव्याणि ।

साधूहि इव जगिर्बं तेहि दु बधो व मोषणो वा ॥१६४॥ (पंचास्तिकाय)

अर्थ—दर्शन-ज्ञान-चारित्र मोक्षमार्ग हैं, इसलिये वे सेवने योग्य हैं ऐसा साधुओं ने कहा है परन्तु उनसे बंध भी होता है और मोक्ष भी होता है।

इसकी टीका में अमृतचन्द्राचार्य ने कहा है—

'यह दर्शन-ज्ञान-चारित्र यदि अल्प भी पर-समय प्रवृत्ति के साथ मिलित हो (यदि दर्शन-ज्ञान-चारित्र पर-समय अर्थात् वे तीनों अन्तरात्मा के आश्रय हो) तो, अग्नि के साथ मिलित घृतकी भाँति, कथञ्चित् विच्छेद कार्य के कारण होने की व्याप्ति के कारण, बन्ध के कारण भी हैं। जब वे दर्शन-ज्ञान-चारित्र समस्त परसमय (अन्तरात्मा) की प्रवृत्ति से निवृत्त होकर स्वसमय (परमात्मा) की प्रवृत्ति के साथ संयुक्त होते हैं तब, अग्नि के मिलाप से निवृत्त घी के समान, विच्छेद कार्य-कारण भाव का अभाव होने से, साक्षात् मोक्ष का कारण होते हैं।

इस प्रकार अन्तरात्मा के आश्रित जो सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र हैं, वे बंध के भी कारण हैं और सब-निर्वरा के भी कारण हैं तथा परम्परया मोक्ष के भी कारण हैं।

शकाकार का यह कहना कि सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र मोक्ष के ही कारण हैं, बंध के कारण नहीं हैं, ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा एकान्त नहीं है।

(७) शुभ परिणामों से अतिशय पृथग्बंध

शंका—शुभ परिणामों से पृथग्बंध होता है। पृथग् से भोगोपभोग की सामग्री मिलती है। भोगोपभोग में आसक्त होकर जीव संसार में धमन करता है, अतः पृथग् हेय है ?

समाधान—मिथ्यावृष्टि के तो अशुभ परिणाम होता है। कहा भी है—

‘मिथ्यात्वसादाश्नमिभगुणस्थानजये तारतम्येनाशुभोपयोगः ।’ (प्रवचनसार गा० ९ टीका)

अर्थ—मिथ्यात्व गुणस्थान, सासादन गुणस्थान और सम्यग्मिथ्यात्व गुणस्थान इन तीनों गुणस्थानों में तरतमता से अशुभोपयोग है।

इससे सिद्ध है कि शुभोपयोग सम्यग्वृष्टि के होता है। सम्यग्वृष्टि के शुभोपयोग से जो प्रतिशय पुण्यबंध होता है वह मोक्ष का कारण है, संसार का कारण नहीं है। कहा भी है—

सम्माविद्धिपुण्यं न होइ संसारकारणं निघमा ।

मोक्षस्त होइ हेउ जइ बि निघाणं न तो कुणई ॥४०४॥

अकयधियाणसम्मो वुण्णं काऊण नाजचरणट्ठो ।

उप्पवजइ बिबलोए सुहपरिणामो सुलेतो बि ॥४०५॥ (भावसंग्रह)

अर्थ—सम्यग्वृष्टि के द्वारा किया हुआ पुण्य समार का कारण कभी नहीं होता, यह नियम है। यदि निदान न किया जाय तो वह पुण्य नियम से मोक्ष का ही कारण होता है। जिस सम्यग्वृष्टि के शुभ परिणाम हैं और शुभ केश्याएँ हैं तथा जो सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य को धारण करनेवाला है, ऐसा सम्यग्वृष्टि यदि निदान नहीं करता है तो वह भरकर स्वर्गलोक में ही जाता है।

किं वाणं मे विण्णो केरितपत्ताण काय सु भत्तीए ।

जेणाहं कयपुण्णो उप्पण्णो देवलोयस्मि ॥४१७॥

इय चिततोपसरइ ओहीणाणं तु भवसहावेण ।

जावइ तो आइवभव बिहिय छम्मप्पहावं न ॥४१८॥

ए वरवि तमेव छम्म मज्जा सहहइ सम्मविट्ठी तो ।

बंढेइ विजवराणं शंवीसर पट्ठइ सव्वाइ ॥४१९॥

इय वट्ठकाल सणे भोगे भु जंतु बिबिहरमणीयं ।

अइऊण आउसखए उप्पवजइ मज्जसोयस्मि ॥४२०॥

उत्तमकुले महंतो वट्ठजणमणीय संपयाउरे ।

होऊण अहियकवो जलजोन्वण रिद्धिसपुण्णो ॥४२१॥

ताव बि बिबिहे धोए वरवेत्तमवे अणोवमे परमे ।

भु विज्जाता पिण्णो संजयं केव गिण्हेइ ॥४२२॥

सट्ठं जइ चरमतणु चिरकयपुल्लेण सिक्खए णियया ।

पाविय केवलजाणं जह्वाइयं संजयं सुट्ठं ॥४२३॥

तम्हा सम्माविट्ठीपुण्णं मोक्षस्त कारणं हवई ।

इय नाऊण गिहल्लो वुण्णं चायरउ जत्तेण ॥४२४॥

अर्थ—देव विचारता है कि मैंने पूर्व भव में किस पात्रको और कौसी भक्ति के साथ दान दिया था, जिसके पुण्य-उपाजन में देवलोक में उत्पन्न हुआ हूँ। इस प्रकार चिन्तन करने वह देव भवप्रत्यय भवविज्ञान से पूर्व भव

को धीर की गई धर्म प्रभावना को जान लेता है। वह सम्यग्दृष्टि देव पुन अपने मनमें उसी धर्म का श्रद्धान करता है जिस धर्म के प्रभाव से वह देव हुआ था और नन्दीश्वर द्वीप आदि में जिन प्रतिमाओं की वन्दना करता है। इस प्रकार वह स्वर्ग में बहुत काल तक धनक प्रकार के सुन्दर भोगों को भोगता है और आतु पूर्ण होने पर व्युत्त होकर इस मनुष्य लोक में उत्पन्न होता है। बहुत-जन-माननीय, महत्त्वशाली, धनवान् कुल में उत्पन्न होता है और बहुत सुन्दर शरीर तथा बल, श्रद्धा, यौवन आदि से परिपूर्ण होता है। मनुष्यलोक में भी सर्वोत्कृष्ट अनुपम तथा नाना प्रकार के भोगों का भोग करके विरक्त हो समय धारण कर लेता है। यदि विरक्ताने के सचित किये हुए पुण्य-कर्मोदय से चरमशरीरी हुआ तो कुछ यथाव्याप्त चारित्र्य को धारण करके केवलज्ञान को प्राप्त कर नियम से सिद्ध होता है। इस कथन से यह सिद्ध होता है कि सम्यग्दृष्टि का पुण्य मोक्ष का कारण होता है, यह जानकर गृहस्थ को यत्नपूर्वक पुण्य उपाजंन करते रहना चाहिए ॥४३४॥

‘निश्चयसम्यक्त्वस्याभावे यथा तु सरागसम्यक्त्वेन परिणमति तथा शुद्धात्मानमुपादेयं कृत्वा परपरया निर्वाणकारणस्य तीर्थंकरप्रकृत्यादि-पुण्यप्राप्त्यस्यापि कर्ता नवति ।’ (समयसार पृ० १६६)

अर्थ—निश्चयसम्यग्दर्शन के अभाव में जब सराग सम्यक्त्व को धारण करता है तब शुद्धात्मा को उपादेय करके परपरया मोक्ष के कारणभूत तीर्थंकर आदि पुण्यकर्मों को बोधता है।

अनुप्रेक्षा इमाः सव्धिः, सर्वथा हृष्ये धृताः ।

कुर्वते तत्पर पुण्य हेतुर्यत्स्वर्गमोक्षयोः ॥६॥१८॥ (प. प. वि.)

अर्थ—सज्जनो के द्वारा सदा हृदय में धारण की गई ये बारह भावनाएँ उस उत्कृष्ट पुण्य का उपाजंन करती हैं जो स्वर्ग और मोक्ष का कारण होता है।

विदधे तुमस्मि जिगवर वम्ममएणच्छिणा वि सं पुण्णं ।

अ जणह पुरो केवलवसनणायानां जयणां ॥१४॥१९॥ (प. प. वि.)

अर्थ—हे जिनेंद्र ! चर्मय नेत्र से भी आपका दर्शन होने पर वह पुण्य प्राप्त होता है, जो भविष्य में केवल दर्शन धीर केवलज्ञान को उत्पन्न करता है।

‘पुण्य-कम्म-बंधस्थीणं हेतव्ययानां मंगलकरणं जुत्तं, अ मुणीणं कम्मवज्जकं वज्जुवाणमिदि ज व तुं जुत्तं, पुण्यबंध-हेतुत्वं पडि वित्तेसात्मावादी, मंगलस्तेषु सरागसंज्ञमस्त वि परिज्जाणव्यसणादी । अ व एव, तेण सज्जन-परिज्जाणव्यसंज्ञ-भावेण शिञ्जु-गमणाभावात्पसणादी ॥’ (जयवज्ज पृ० १, पृ० ८)

अर्थ—यदि कहा जाय कि पुण्यकर्म बोधने के इच्छुक देशव्रतियों को मंगल करना युक्त है, किन्तु कर्मों के लय के इच्छुक मुनियों को मंगल करना युक्त नहीं है ? सो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि पुण्यबंध के कारणों के प्रति देशव्रती धीर मुनि में कोई विशेषता नहीं है। अर्थात् पुण्य के बन्ध के कारणभूत कार्यों को जैसे देशव्रती करता है वैसे ही मुनि भी करता है। यदि ऐसा न माना जाय तो जिस प्रकार मुनियों को मंगल के परित्याग के लिये कहा जा रहा है, उसी प्रकार उनके सरागसयम के भी परित्याग का प्रसंग प्राप्त होता है, क्योंकि देशव्रत के समान सरागसयम भी पुण्यबन्ध का कारण है। यदि कहा जाय कि मुनियों के सरागसयम के परित्याग का प्रसंग प्राप्त होता है तो होने दो ? सो भी बात नहीं है, क्योंकि मुनियों के सरागसयम के परित्याग का प्रसंग प्राप्त होने से उनके मुक्तिमग्न के अभाव का भी प्रसंग प्राप्त होता है।

यहाँ पर श्री बीरसेन आचार्य ने यह स्पष्ट कर दिया है कि सरागसयम के बिना विशिष्ट पुण्यबन्ध नहीं हो सकता है। और विशिष्ट पुण्योदय के अभाव में मोक्ष भी नहीं हो सकती है। इसीलिये यह कहा गया है कि 'सरागसंयम के परित्याग का प्रसंग प्राप्त होने से मुक्तिगमन के अभाव का भी प्रसंग प्राप्त होता है।'

इसी बातको श्री अमृतचन्द्र आचार्य ने 'पुरुषार्थसिद्ध्युपाय' में कहा है —

असमग्रं भावयतो रत्नत्रयमस्ति कर्मबन्धो यः ।

सविषयकृतोऽवश्यं मोक्षोपायो न बन्धनोपायः ॥२११॥

अर्थ—सम्पूर्ण रत्नत्रय के भावने वाले (धारण करने वाले) के जो कर्मबन्ध होता है, वह कर्मबन्ध विषय (प्रसम्पूर्णता जन्म्यता) कृत है। वह कर्म-बन्धन अवश्य ही मोक्ष का उपाय है, बन्ध का उपाय नहीं है।

असमग्र रत्नत्रयवालो के तीर्थंकर आदि कर्मप्रकृतियों का बन्ध होता है। वे तीर्थंकर आदि कर्म-प्रकृतियाँ मोक्ष का उपाय है, बन्ध का उपाय नहीं है, जैसा कि 'पञ्चास्तिकाय गाथा' ८५ की टीका में कहा भी है—

'रागादिबोध-रहित शुद्धात्मानुभूति-सहितो निश्चयधर्मो यद्यपि सिद्धयतेषापानकारणं मय्यानां भवति तथापि निदानरहित-परिणामोपाजित-तीर्थंकरप्रकृत्युत्तमसहननादिविशिष्ट-पुण्यरूप-धर्मोपि सहकारिकारणं भवति ।'

अर्थ—यद्यपि भव्य को रागादि बोध रहित शुद्धात्मानुभूति सहित निश्चय धर्म सिद्ध गति के लिये उपादान कारण है तथापि निदानरहित, परिणामो से उपाजित, तीर्थंकर कर्म प्रकृति, उत्तम सहनन आदि विशिष्ट पुण्य रूप धर्म भी सिद्ध गति के लिए सहकारी कारण होता है।

इस ग्राम प्रमाणसे श्री सिद्ध है कि असमग्र रत्नत्रयवालो के जो विशिष्ट पुण्य कर्म, बन्ध होता है—वह मोक्ष का उपाय (कारण) है, बन्ध का उपाय (कारण) नहीं है। इसका विशेष कथन प्रकरण सख्या में है।

(८) 'समयसार' ग्रन्थकी अपेक्षा पुण्य-पाप बिचार

हांका—१. श्री 'समयसार' के पुण्य-पाप अधिकार में तथा गाथा १३ की टीका में पुण्य-पाप दोनों को समान कहा है, फिर पुण्य-पाप में भेद क्यों बिछाया जा रहा है ?

समाधान—१. आचार्य प्रत्येक ग्रन्थ के प्रारम्भ में यह बतला देते हैं कि इस ग्रन्थ में किसका कथन किया जायगा। यदि उसे दृष्टि में रखकर ग्रन्थ का अध्ययन किया जाय तो ग्रन्थ का यथार्थ अर्थ समझने में कठिनाई नहीं होती। जैसे 'षट्खण्डागम' के प्रारम्भ में यह स्पष्ट कर दिया है कि इस ग्रन्थ में भाव-मार्गणा की अपेक्षा कथन है। यदि इसे भूलकर 'षट्खण्डागम' के कथन को द्रव्य मार्गणाओ में लगाने लें तो वह 'षट्खण्डागम' का यथार्थ अर्थ नहीं समझ सकता।

इसी प्रकार 'समयसार' की गाथा ५ में श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने यह प्रतिज्ञा की है कि इस ग्रन्थ में एकत्वविभक्त आत्मा का कथन होगा, क्योंकि काम-भोग और बन्ध का कथन सुलभ है किन्तु एकत्वविभक्त आत्मा की कथा सुलभ नहीं है। एकत्वविभक्त आत्मा के कथन के साथ बन्ध का कथन करना उचित नहीं है ('समयसार' गाथा ३ व ४)। यदि गाथा ३-४-५ को ध्यान में रखकर 'समयसार' का अध्ययन किया जाय तो 'समयसार' का यथार्थ भाव समझ में आ सकता है, अन्यथा नहीं।

‘समयसार’ गाथा ६ में कहा है कि ‘जीव न प्रमत्त है और न अप्रमत्त है अर्थात् न ससारी और न मुक्त है ।’ यह कथन एकत्वविभक्त आत्मा की अपेक्षा तो सत्य है, अतार्थ है, किन्तु सर्वथा सत्य नहीं है, क्योंकि ससारी जीव प्रत्यक्ष देखने में आ रहे हैं । श्री उमास्वामी आचार्य ने भी ‘तत्त्वाचसूत्र’ के दूसरे अध्याय में ‘संसारिणो मुक्तसारव ।’ सूत्र द्वारा जीव ससारी और मुक्त ऐसे दो प्रकार के बतलाये हैं तथा ‘समयसार’ में श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने जीव को बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा तीन प्रकार का बतलाया है । यदि ‘समयसार’ गाथा ६ के कथन को एकत्वविभक्त आत्मा की अपेक्षा न लगाकर सर्वथा सत्य मान लिया जाय तो मोक्षमार्ग का उपदेश व्यर्थ हो जायगा ।

‘समयसार’ गाथा ७ में कहा है कि ‘जीव के न ज्ञान है, न दर्शन है, न चारित्र्य है । व्यवहारनय से ज्ञान-दर्शन-चारित्र्य कहे गये हैं ।’ गाथा ११ में व्यवहारनय को अभूतार्थ कहा है, यह कथन एकत्वविभक्त-आत्मा की अपेक्षा सत्यार्थ है । यदि हम कथन को सर्वथा सत्यार्थ मान लिया जाय तो श्री उमास्वामी आचार्य का ‘सम्यग्दर्शन-ज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्ग’ यह सूत्र व्यर्थ हो जायगा ।

‘समयसार’ गाथा १३ की टीका में जहाँ पर पुण्य-पाप को जीव के विकार कहा है, वहाँ पर मोक्ष को भी जीव का विकार कहा है । वह वाक्य इस प्रकार है—

‘केवलजीवविकारात्पुण्यपापाश्रयसंवरनिर्जराबन्धमोक्षलक्षणा ।’

अर्थ—पुण्य-पाप, आश्रय, संवर, निर्जरा, बन्ध और मोक्ष जिसका लक्षण है ऐसा केवल (अर्थात्) जीव का विकार है ।

यदि कोई इस वाक्य से यह फलितार्थ करे कि पुण्य-पाप सर्वथा समान है तो उसको यह भी स्वीकार करना होगा कि आश्रय-बन्ध-संवर-निर्जरा-मोक्ष ये सब भी सर्वथा समान हैं । किन्तु जिस प्रकार जीव विकार की अपेक्षा आश्रय-बन्ध-संवर-निर्जरा-मोक्ष ये सब समान हैं, उसी प्रकार जीवविकार की अपेक्षा पुण्य-पाप भी समान हैं । जिस प्रकार आश्रय-बन्ध-संवर-निर्जरा-मोक्ष में अन्तर है, सर्वथा समान नहीं हैं, उसी प्रकार पुण्य-पाप में भी अन्तर है, सर्वथा समान नहीं हैं ।

‘समयसार’ पुण्य-पाप अधिकार में दृष्टान्त दिया है कि एक ही माता के उदर से दो पुत्र उत्पन्न हुए । उनमें से एक ब्राह्मण के यहाँ पला और दूसरा शूद्र के यहाँ पला । जो ब्राह्मण के यहाँ पला वह तो मद्य आदि का त्याग कर देता है अर्थात् आश्रय के अष्ट मूलगुण पालन कर धर्म-मार्ग पर लग जाता है और जो शूद्र के यहाँ पला था वह नित्य मदिरा आदि का सेवन करता है अर्थात् जैनधर्म से विमुख रहता है तथा धर्मोपदेश का पात्र भी नहीं होता । एक ही माता के उदर से उत्पन्न होने के कारण समान होते हुए भी, दोनों में बहुत अन्तर है, क्योंकि एक धर्ममार्गी है और एक धर्म से विमुख है । इस प्रकार पुण्य और पाप दोनों का उपादान कारण एक होने पर भी उनमें बहुत अन्तर है, क्योंकि पुण्योदय [उत्तम सहज, उच्चप्रेम, तीर्थंकर प्रकृति आदि] मोक्षमार्ग में सहकारी है और पापोदय [हीन सहज, नीच मोक्ष आदि] मोक्षमार्ग में बाधक है । श्री अमृतचन्द्राचार्य ने ‘समयसार’ गाथा १४५ की टीका में कहा भी है—

“शुभाशुभी मोक्षबंधमार्ग”

अर्थात्—शुभ (पुण्य) मोक्षमार्ग है और अशुभ (पाप) बन्धमार्ग है ।

इस प्रकार 'सप्तदशार' ग्रन्थ में पुण्य व पाप को किन्हीं अपेक्षाओं से समान बतलाते हुए भी उनमें मोक्ष-मार्ग व ससारमार्ग की अपेक्षा अन्तर बतलाया है।

(६) 'पञ्चास्तिकाय' ग्रन्थ की अपेक्षा पुण्य-पाप विचार

श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने 'पञ्चास्तिकाय' गाथा १३२ में गुण से पुण्य आलस्य का कथन करके गाथा १३५ में गुण के तीन भेद किये हैं—(१) प्रशस्त राग, (२) अनुकम्पा, (३) अकलुषता। इन तीनों का स्वरूप गाथा १३६, १३७ व १३८ में कहा गया है। वे गाथाएँ इस प्रकार हैं—

रागो जस्त पसस्वो अश्रुकंपासिंदो य परिणामो ।
चित्तमिह नत्थि कलुसं पुणं जीवस्त आसवदि ॥१३५॥
अरहत-सिद्ध-साधुसु जसो धम्ममि जा व जलु वेद्दा ।
अश्रुगमणं पि पुक्कं पसस्वरामो ति वृणंति ॥१३६॥
तिसिबं बुभुखिबं वा दुहिबं वददूज जो बु दुहिरमणो ।
पडिबज्जदि त कियया तस्सेसा होवि अश्रुकपा ॥१३७॥
कोधो व जडा माणो माया लोभो व चित्तमासेज्ज ।
जीवस्त कुणदि खोहं कलुसो ति य त बुधा वेंति ॥१३८॥

अर्थ—जिस जीव के प्रशस्त राग, अनुकम्पायुक्त परिणाम और अकलुषता है उस जीव के पुण्य का आलस्य होता है ॥१३५॥ अर्हतसिद्ध-साधु की भक्ति, साराचारित्र रूप प्रवृत्ति, गुरुओं के अनुकूल चलना यह प्रशस्तराग है, ऐसा आचार्य कहते हैं ॥१३६॥ जो कोई प्यसे-भूले तथा दुखी को देखकर दुखी होता हुआ दयाभाव से उसका दुख दूर करता है उसके यह अनुकम्पा होती है ॥१३७॥ जिस समय क्रोध, मान, माया, लोभ चित्त में उत्पन्न हो करके आत्मा के भीतर आकुलता पैदा कर देते हैं, वह आकुलता कलुषता है, इस कलुषता का अभाव अकलुषता है ॥१३८॥

श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने 'पञ्चास्तिकाय' की उपयुक्त गाथाओं में पुण्य आलस्य के तीन कारण बतलाये हैं—(१) प्रशस्तराग, (२) अनुकम्पा, (३) अकलुषता। तीनों ही सम्यग्दर्शन के गुण हैं। 'प्रशस्त राग' सवेग और भक्ति का नामान्तर है। 'अकलुषता' उपशम या प्रशम का पर्यायवाची है। सम्यग्दर्शन के आठ गुण इसप्रकार हैं—

संवेगो जिब्बेओ जिवा गरहा उमसवो जत्ती ।

वज्जल्लं अश्रुकम्पा अट्ट गुचा ठु'ति सम्मत्ते ॥४९॥ (बलु आब.)

अर्थ—सम्यग्दर्शन के होने पर सवेग, निर्वेग, निन्द्या, गर्ही, उपशम, भक्ति, वास्तव्य और अनुकम्पा ये आठ गुण उत्पन्न होते हैं ॥४९॥

इनका लक्षण इस प्रकार है—

धर्मं धर्मकले व परमा प्रीतिः संवेगः । सम्मग्दर्शनज्ञानचारित्र्येषु तद्वत्सु च भक्तिः । रागादीनामनुद्वेकः प्रशमः । जीवेषु दयालुताऽनुकम्पा ।

अर्थात्—धर्म और धर्म के फल में उत्कृष्ट प्रीति अर्थात् अनुराग सवेग गुण है। सम्यग्दर्शनज्ञान-चारित्र्य में और इनके धारण करने वालों में भक्ति का होना सो भक्ति गुण है। रागादि अर्थात् क्रोध-मान-माया-लोभ कषाय

का अनुप्रेक्षक अर्थात् कलुषता का न होना वह प्रथम अथवा उपशम गुण है। जीवों को दुखी देखकर उन-उन के दुःख दूर करने के लिये जो दयारूप परिणाम है, वह अनुकम्पा गुण है।

सम्यग्दर्शन के जो सबेग-भक्ति, प्रथम-उपशम तथा अनुकम्पा गुणों के जो लक्षण ऊपर कहे गये हैं, श्री कुम्भकुन्दआचार्य ने वे ही लक्षण पुण्य आलव के कारणभूत प्रशस्त राग, अनुकम्पा और प्रकलुषता के 'वंचास्तिकाय' गाथा १३६, १३७, १३८ में कहे हैं। इससे ज्ञात होता है कि पुण्य-आलव के कारणभूत प्रशस्तराग, अनुकम्पा और प्रकलुषता वे सम्यग्दर्शन के गुण होने से मोक्ष-मार्ग में सहकारी कारण हैं।

अर्थात्—पुण्य मोक्ष-मार्ग में सहकारी कारण है। यही बात 'समयसार' में 'शुभाशुभी मोक्षव्यवहारों' इन शब्दों द्वारा कही गई है।

(१०) प्रवचनसार की अपेक्षा पुण्य-वाप विचार

'वंचास्तिकाय' गाथा १३२ में श्री कुम्भकुन्द आचार्य ने 'सुहृपरिणामो पुण्यं' इन शब्दों द्वारा जीव के शुभ परिणामों को पुण्य कहा है। उस शुभोपयोग का लक्षण 'प्रवचनसार' में इस प्रकार कहा है—

अरुहंताविभु अतो वञ्चसत्ता पञ्चवर्गभिभुतैस्तु ।
विजिह्वि ज्वि सामग्ये सा सुहृजुता भवे चरिया ॥२४६॥

अर्थ—अरुहृत आदि के प्रति भक्ति तथा प्रवचनरत जीवों के प्रति वास्तव्य यह शुभोपयोगी श्रमण का लक्षण है।

प्रव श्री कुम्भकुन्द आचार्य कहते हैं कि शुभोपयोगी श्रमण जीवों को संसार से तार देते हैं।

अशुभोपयोगरहिवा सुहृबजुता सुहोबजुता वा ।
पितृचार्यति लोषं तेषु वसत्यं त्वह्वि अतो ॥२६०॥ (प्रवचनसार)

अर्थ—अशुभोपयोग से रहित, सुहोपयोगी श्रमण शुभोपयोगी श्रमण लोगों को [समार से] तार देते हैं।

इसी बात को 'प्रवचनसार' (राधचन्द्रग्रन्थमाला), पृष्ठ ९० पर निम्नलिखित गाथा में कहा है—

तं त्रेवदेवदेवं जविचरवत्सहं हुं तिलोयस्त ।
पण्यति ते मज्झसा ते लोण्यं अण्यथं वंति ॥

अर्थ—जो मनुष्य अरुहस्तदेव को नमस्कार करता है वह मनुष्य श्रमण सुख अर्थात् मोक्षसुख को प्राप्त करता है। अरुहस्त देव इन्द्रों द्वारा आराध्य हैं, यतिवरवृषभ हैं, और तीन लोक के गुह हैं। अर्थात् शुभोपयोग मोक्ष के लिये कारण है।

शंका—'प्रवचनसार' गाथा ७७ में तो यह कहा है कि 'पुण्य-वाप में भेद नहीं है, जो ऐसा नहीं मानना वह मोक्ष से आण्णादित होता हुआ नवानक अपार संसार में अमग्न करता है।' फिर पुण्य मोक्ष के लिये किस प्रकार कारण हो सकता है? गाथा ७७ इस प्रकार है—

व हि मण्यति जो एवं नत्ति वित्तो ति पुण्यवाचार्थं ।
हिज्वि चोरमपारं संसारं मोहसंक्षय्यो ॥ ७७ ॥

समाधान—प्रवचनसार गाथा ७७ में कथन शुद्ध निश्चय नय की अपेक्षा से है। शुद्ध निश्चयनय का विषय पुण्य-पाप से रहित परमात्म जीव द्रव्य है। किन्तु अशुद्ध निश्चय तय की अपेक्षा भेद है। इस गाथा की टीका में कहा भी है—

‘द्रव्यपुण्यपापयोर्व्यवहारेण भेदः, भावपुण्यपापयोस्तत्कलभूतसुखदुःखयोरभावाद्युद्गतिरश्चयेन भेदः। शुद्धनिरश्चयेन तु शुद्धात्मनो भिन्नत्वाद्भेदो नास्ति ।’

अर्थ—व्यवहारनय से द्रव्य पुण्य-पाप में भेद है। अशुद्ध निश्चयनय से भाव पुण्य-पाप में भेद है और उनके फल सुख-दुःख में भी भेद है। पुण्य और पाप दोनों ही शुद्ध-आत्मा से भिन्न हैं इसलिये शुद्ध-निश्चय नय से पुण्य और पाप इन दोनों में भेद नहीं है।

इस कथन से टीकाकार ने स्पष्ट कर दिया है कि पुण्य और पाप में भेद भी है और अभेद भी है, सर्वथा समान नहीं हैं। यद्यपि पुण्य शुद्धात्मा का स्वरूप नहीं है, तथापि शुद्धात्म-प्राप्ति में सहकारि अवश्य है। क्योंकि जिसके द्वारा आत्मा पवित्र होती है वह पुण्य है।

(११) ‘अष्टपादुह’ की अपेक्षा पुण्य-पाप विचार

शंका—‘भावप्राप्त’ गाथा ८१ व ८२ में बतलाया गया है कि जिससे सांसारिक सुख की प्राप्ति होती है, वह पुण्य है और जिससे कर्मजन्म होकर मोक्ष मिलता है, वह धर्म है। इससे यह स्पष्ट है कि पुण्य वा शुभोपयोग मोक्ष का कारण नहीं है। (देखो जैन संहिता २४-११-६६)

समाधान—‘भावप्राप्त’ गाथा ८१ इस प्रकार है—

पुण्यद्विषु वयसहित्यं पुण्यं हि जितेहि सासत्ते भविष्य ।
मोहक्खोहविहीणो परिणामो अप्पणो धम्मो ॥८१॥

इस गाथा में आत्मा के मोह व शोभ से रहित परिणामो को धर्म की सज्ञा दी है। ‘प्रवचनसार’ गाथा ७७ में भी यही कहा है कि चरित्र वास्तव में धर्म है, जो दर्शनमोहनीय कर्म और चारित्र मोहनीय कर्म के उदय से होने वाले मोह और शोभ से रहित आत्मा का अत्यन्त निर्विकार परिणाम है। आत्मा के यह मोह-शोभ से रहित अत्यन्त निर्विकार परिणाम कीर्णमोह नामक बारहवें गुणस्थान में होता है, क्योंकि समस्त मोहनीय कर्म का जय (नाश) बारहवें गुणस्थान में होता है अर्थात् बारहवें गुणस्थान में क्षायिक चारित्ररूप धर्म होता है। बारहवें गुणस्थान से अघस्तन गुणस्थानों में रत्नत्रय है उसको ‘आवपादुह’ की गाथा ८ में पुण्य की सज्ञा दी है। क्योंकि सूक्ष्मसाम्पराय दसवें गुणस्थान तक रत्नत्रय से पुण्यबन्ध होता है। यद्यपि दसवें गुणस्थान तक रत्नत्रय से पुण्य बन्ध होता है तथापि वह रत्नत्रय इस जीव को संसार के दुःखों से निकालकर उत्तम सुख में धरता है, इस अपेक्षा से वह भी धर्म है। इसीलिए श्री वघनम्बि आचार्य ने धर्म की व्याख्या इस प्रकार की है—

धर्मो जीवदया गृहस्थयमिर्भोदाद्विज्ञा च धर्म ।
रत्नानि परम तथा वराविद्योत्कृष्टजगदास्ति ॥
मोहोदभूतविकल्पजालरहिता वयङ्गसंगोच्चिता ।
शुद्धानन्दमयात्मनः परिमतिर्धर्माख्या गीयते ॥११॥ (वघनम्बि वंशविरसि)

धर्म—प्राणियों पर दया भाव रखना, यह धर्म का स्वस्व है। वह धर्म गृहस्थ (श्रावक) और मुनि के भेद से दो प्रकार का है। वहीं धर्म सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान एवं सम्यक्चारित्र्य रूप उत्कृष्ट रत्नत्रय के भेद से तीन प्रकार का है। वहीं धर्म उत्तम क्षमादि के भेद से दस प्रकार का है। मोहनीय कर्म के निमित्त से उत्पन्न होने वाले मानसिक विकल्पसमूह (मोह-क्षोभ) से रहित तथा वचन एवं शरीर के ससर्ग से भी रहित जो शुद्ध ध्यानन्द रूप आत्मा की परिणति होती है, वह धर्म नाम से कही जाती है।

‘भाष्याहुः’ गाथा ८१ में श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने दसवें गुणस्थान तक के रत्नत्रय रूपी धर्म को पुण्य की संज्ञा दी है, क्योंकि इससे सातिशय पुण्य का बन्ध होता है और वह तोयंकर प्रकृति आदिरूप पुण्य-बन्ध मोक्ष के लिये सहकारी होता है। गाथा ८१ की टीका में श्री व्युत्सागर आचार्य ने कहा है—

‘सर्वसंवीतराग-पूजालक्षणं तीर्थकरनामगोत्र-बंधकारणं विनिष्टं निनिदान-पुण्यं पारम्पर्येण मोक्ष-कारणं गृहस्थात् आसिद्धमिति ।’

अर्थ—आचार्यों ने गृहस्थियों के ऐसा विनिष्ट पुण्य बतलाया है जो तीर्थंकर नामकर्म के बन्ध का कारण है और परम्परा से मोक्ष का कारण है। उस विनिष्ट पुण्य का लक्षण सर्वज्ञ वीतराग की पूजा है।

इस प्रकार ‘भाष्याहुः’ गाथा ८१ से यह सिद्ध होता है कि पुण्य मोक्ष का कारण है। ‘भाष्याहुः’ की गाथा ८२ इस प्रकार है—

सहृदि य पसेदि य रोषेदि य तह पुषो वि कातेदि ।

पुण्यं भोयमिति सं ह तु कम्मकण्डमिति ॥८२॥

इसकी संस्कृत टीका यों है—

‘अहृद्यति च तत्र विपरीताभिनिवेशरहितो जवति । प्रत्येति च मोक्षहेतुसत्त्वेन यथावत्संप्रतिपद्यते । रोषते च मोक्षकारणतया तत्रैव दधि करोति । मोक्षचित्तासत्ताद्यमतया स्मृतिरति अजग्राह्यति । एतत्पुण्यविलक्षणं पुण्यं मोक्षचित्तया चित्तानां साक्षात् भोगकारणं स्वर्गस्त्रीजानां लिंगादिकारणं तृतीयादिभवे मोक्षकारणं निद्रां नृत्तलिंगेन । न जवति स्फुटं निप्रचयेन साक्षात्सम्बन्धे गृहस्थलिंगेन कर्मलघुनिमित्तं-तद्वन्धे केवलज्ञानपूर्वकभोक्षनिमित्तं पुण्यं न जवतीति ज्ञातव्यं ।’

अर्थात्—गृहस्थ श्रद्धावान करता है, रुचि करता है, प्रतीति करता है, स्पर्श करता है, कि पुण्य मोक्ष का हेतु है, कारण है, साधन है। मोक्षार्थी द्वारा किया गया पूजा आदि रूप पुण्य साक्षात् स्वर्गादि के भोगका कारण है। तीसरे भव में निद्रान्य लिंग द्वारा मोक्ष का कारण है। यह निश्चित है कि गृहस्थ के उसी भवसे वह पुण्य कर्मक्षयका निमित्त नहीं होता है। अर्थात् उसी गृहस्थ भवसे केवलज्ञानपूर्वक मोक्ष नहीं होता है, ऐसा जानना चाहिये। मोक्ष का साक्षात् कारण मुनिलिंग-निद्रान्य लिंग है, गृहस्थलिंग साक्षात् कारण नहीं है।

इस गाथा में तो यह बतलाया है कि गृहस्थ का जिनपूजादिरूप पुण्य परम्परसे मोक्ष का कारण है, क्योंकि गृहस्थलिंग से मोक्ष नहीं हो सकता, इसलिये वह पुण्य साक्षात् मोक्षका कारण नहीं है। इसी ‘भाष्याहुः’ की गाथा १३१ में श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने कहा है कि जिनैन्द्र की भक्ति रूपी पुण्य से ससार के मूल का नाश होता है। वह गाथा इस प्रकार है—

जिनवरचरणकुण्डं जयन्ति ते परममतिराएण ।

ते जग्गवेत्तिमुलं खण्ति वरभावसत्थेण ॥१५१॥

अर्थ—जो भव्य पुरुष उत्तम भक्ति श्रीर अनुराग से जिनभगवान के चरणकमलों को नमस्कार करते हैं, वे उत्तम भावरूप हथियार से संसार रूप बेल को जड़ से उखाड़ देते हैं ।

पुण्यफलेण तिलोए सुरपुञ्जो हवेइ सुद्धमणो ।

बाणफलेण तिलोए सारसुहं सुंजवे णियवं ॥१५॥ (रघुनसार)

अर्थ—जो शुद्ध मन से पूजा करता है तथा दान देता है वह जिनपूजा रूपी पुण्य के फल से तीनलोक से तथा देवों से पूजा जाता है अर्थात् अरहत देव होता है श्रीर दानरूप पुण्य से तीन लोक का सार सुख अर्थात् मोक्ष-सुख भोगता है ।

ऐसा श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने इस गाथा में कहा है ।

श्री कुम्भकुम्भ आचार्य का इतना स्पष्ट कथन होते हुए भी 'सावपाहुड़' गाथा ८२ की संस्कृत टीका के अनुसार अर्थ न करके जिनपूजा, दान आदि पुण्य (धर्म) कार्यों से श्रावकों को विमुख करना उचित नहीं है ।

(१२) 'परमात्मप्रकाश' की अपेक्षा पुण्य-पाप विचार

शंका—'परमात्मप्रकाश' दूसरा अधिकार गाथा ५३-५५, ५७-५८ और ६० में यह बतलाया गया है कि जो पुण्य-पाप को समान न जानकर पुण्य से मोक्ष मानता है वह मिथ्यावृष्टि है । क्या यह कथन ठीक नहीं है ?

समाधान—'परमात्मप्रकाश' दूसरे अधिकार में गाथा ५३ से गाथा ६३ तक निश्चयनय की अपेक्षा पुण्य-पाप का कथन है और गाथा ६४-६६ में व्यवहार और निश्चय प्रतिक्रमण का कथन है, कहा भी है—

'अचानन्तरं निश्चयनयेन पुण्यपापे द्वे समाने इत्याद्युपलक्षणत्वेन अनुसंशयसूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं क्रियते ।'

अर्थ—आगे निश्चयनय की अपेक्षा से पुण्य-पाप दोनों समान हैं, इत्यादि कथन करते हैं ।

बंधहं मोक्षहं हेउ भिउ जो नवि जाणइ कोइ ।

सो पर मोहिं करइ जिय पुण्य वि पाउ वि दोइ ॥२१५॥

अर्थ—निज भाव, बंध व मोक्ष के कारण हैं जो कोई यह नहीं जानता, वह मिथ्यावृष्टि जीव मोक्ष से पुण्य और पाप को करता रहता है ।

इन गाथा में मात्र यह बतलाया गया है कि मिथ्यावृष्टि जीव बंध व मोक्ष के कारणों को न जानता हुआ, पुण्य-पाप से रहित मोक्ष को न प्राप्त करके पुण्य-पाप का बन्ध करता रहता है ।

जो नवि मणइ जीउ समु पुण्य वि पाउ वि दोइ ।

सो बिह दुखु सहतु जिय मोहिं हिबइ सोइ ॥२१५॥

अर्थ—जो जीव निश्चयनय से पुण्य और पाप दोनों को समान नहीं मानता वह जीव मोक्ष से मोहित हुआ बहुत काल तक दुःख सहता हुआ ससार में भटकता है ।

‘पुण्य और पाप दोनों समान हैं’ यह कथन बीतराग निर्विकल्प समाधि में स्थित मुनि की धारणा से है । इसका विचार श्री ब्रह्मदेव शूरि ने टीका में इस प्रकार किया है—

‘अज्ञाह प्रभाकरभट्ट—तर्हि ये केचन पुण्यपापद्वयं समानं कृत्वा तिष्ठन्ति तेषां किमिति ब्रूयन् वीयते भवन्-भिरिति । भगवानाहु-यदि शुद्धात्मानुभूतिसंलग्नां त्रिगुणित्युत्तरीतराग-निर्विकल्पसमाधिं लब्ध्वा तिष्ठन्ति तदा संमतमेव । यदि पुनस्तथाविधामवस्थामलभमाना अपि सप्ता गृहस्थावस्थायां दानपूजादिकं त्यजन्ति तपश्चैवावस्थायां चढावरमकादिकं च स्वस्वकौशल्यप्राप्ता सन्ति तिष्ठन्ति तदा ब्रूयन्नेवेति तात्पर्यम् ॥१५॥

अर्थ—‘पुण्य और पाप समान हैं’ यह कथन सुनकर प्रभाकर भट्ट बोला—यदि ऐसा ही है, तो जो कितने लोग पुण्य-पाप को समान मानते हैं, उनको तुम दोष क्यों देते हो ? तब श्री योगीन्द्र देव ने कहा यदि गुणित से गुप्त शुद्धात्मानुभूति-स्वरूप बीतराग निर्विकल्पसमाधि में ठहरकर पुण्य पाप को समान जानते हैं तो योग्य है । परन्तु जो इस निर्विकल्पसमाधि को न पाकर भी पुण्य-पाप को समान जानकर गृहस्थ-अवस्था में दान-पूजा आदि शुभ क्रियाओं को छोड़ देते हैं और मुनिपद में छह आवश्यक कर्मों को छोड़ देते हैं, वे दोनों बातों से भ्रष्ट हैं । वे निन्दा योग्य हैं । उनको दोष ही है, ऐसा जानना ।

शाखा ५७ में बतलाते हैं कि निदान बन्ध में उपार्जित पुण्य जीव को राज्यादि विभूति देकर नरकादि दुःख उत्पन्न करते हैं, इसलिये ऐसे पुण्य भ्रष्टे नहीं हैं ।

मं पुष्पु पुष्पदं अस्ताहं जाणिय ताहं जणति ।

जीवह रज्जहं देखि लहु बुक्खहं जाहं जणति ॥२॥५७॥

संस्कृत टीका—निदानबन्धोपाजितपुण्येन भवान्तरे राज्यादिविभूती लब्ध्वायां तु भोगान् त्यक्त्वा न सन्मोति तेन पुण्येन नरकादिदुःखं लभते । रावणादिभूत । तेन कारत्वेन पुष्पानि हेयानीति । ये पुननिदानरहितपुण्यसहिता पुनवास्ते भवान्तरे राज्यादिभोगे लब्धेऽपि भोगास्त्यक्त्वा जिनदीक्षां गृहीत्वा श्रीर्ध्वगतिप्राप्तौ भवन्ति बलदेवादि-बह्विदि भावार्थः । ऊर्ध्वंगा बलदेवाः स्थुनिनिदाना भवान्तरे’ इत्यादि जणनात् ॥५७॥

अर्थ—निदान बन्ध से उपार्जन किये गये पुण्य जीव को दूसरे भवमें राज्यसम्पदा देते हैं । उस राज्यविभूति को पाकर अज्ञानी जीव विषय-भोगों को छोड़ नहीं सकता, उससे नरकादि के दुःख पाता है, रावण आदि की तरह, इसलिये भगवानियों का पुण्य हेय है । जो निदानरहित और पुण्यरहित पुरुष हैं वे दूसरे भव में राज्यादि भोगों को पाते हैं तो भी भोगों को छोड़कर जिन-दीक्षा धारण करके ऊर्ध्व-गति को जाते हैं, बलदेव आदि की तरह । निदान बन्ध नहीं करते हुए महामुनि महान् तप करके भवान्तर में स्वर्गलोक जाते हैं, वहाँ से चलकर बल-भद्र होते हैं । वे देवों से भी अधिक सुख भोग कर राज्यका त्याग करके मुनिव्रत धारण करने या तो मोक्ष जाते हैं या बड़ी ऋद्धि के देव होकर फिर मनुष्य होकर मोक्ष जाते हैं । इस प्रकार ज्ञानियों का पुण्य हेय नहीं है ।

शाखा ५८ में कहा है कि निर्मल सम्यक्बधारी जीव को मरण भी सुखकारी है और सम्यक्त्व के बिना पुण्य भ्रष्टा नहीं है ।

वर निवर्त्तनजतिमुहुड मरच्छ वि जीव लहेसि ।

ना विपदंसनविमुहुड पुण्ड वि जीव करेसि ॥२॥५८॥

संस्कृत टीका—सम्यक्स्वरहिता जीवा पुण्यसहिता अपि पापजीवा अभ्यन्ते । सम्यक्स्वसहिता पुनः पूर्वभवा-
न्तरोपाजितपापफलं भुञ्जाना अपि पुण्यजीवा अभ्यन्ते येन कारणेन, तेन सम्यक्स्वसहितानां मरणमपि भद्रम् ।
सम्यक्स्व-रहितानां च पुण्यमपि भद्रं न भवति । कस्मात् ? तेन निदानबद्धपुण्येन भवान्तरे भोगान् लब्ध्वा परचात-
रकादिकं गच्छन्तीति भावार्थः ॥५८॥

अर्थ—सम्यक्स्वरहित मिथ्यादृष्टि जीव पुण्य-सहित है तो भी पापी जीव हैं । जो सम्यक्स्वसहित है किन्तु
पूर्व भव मे उपाजित पाप-कर्म को भोग रहे है, वे पुण्य जीव है । इसलिए जो सम्यक्स्वसहित है उनका भरना भी
अच्छा है । क्योंकि मरकर उर्ध्व गति मे जावेंगे । सम्यक्स्व-रहित का पुण्य भी अच्छा नहीं है । क्योंकि वे निदान-
बन्ध सहित पुण्य से भवान्तर मे भोगो को भोगकर नरकादि मे जाते हैं ।

वाचा ६० मे मिथ्यादृष्टियो के पुण्य का निषेध करते हैं—

पुण्येण होइ बिहवो बिहवेण नओ मएण मइमोहो ।

मइमोहेण य पाव ता पुण्णं अम्ह मा होउ ॥६०॥

संस्कृत टीका—इदं पूर्वोक्तं पुण्यं भेदाभेद-रत्नत्रयाराधनारहितेन दृष्टव्यतानुभूतभोगकाक्षारूपनिदानबन्ध-
परिणामसहितेन जीवेन अनुपाजितं पूर्वभवे तदेव महमहं कारं जनयति बुद्धिबिनाश च करोति । न च पुन सम्यक्स्वा-
द्विपुण्यसहितं भरत-सगरपाण्डबादिपुण्य बन्धवत् । यदि पुन सर्वेषां मद जनयति तर्हि ते कथं पुण्यभाजनाः सन्तो
मदाहंकारादि-विकल्पम् त्यक्त्वा मोक्ष गता इति भावार्थः ॥५९॥

अर्थ—भेदाभेद रत्नत्रय की आराधना से रहित मिथ्यादृष्टि जीव ने देवे-सुने-घनुभव किये गये भोगो की
बाँछाकूप निदानबन्ध के परिणामो से पूर्व भव मे जो पुण्य उपाजित किया था, उसके वह पुण्य मद-ग्रहकार उत्पन्न
करता है और बुद्धि का विनाश करता है । जो सम्यक्स्व आदि गुणमहित भरत, मगर, राम पाण्डव आदि हुए है
उनको पुण्य अभिमान उत्पन्न नहीं कर सका, यदि पुण्य सबको मद उत्पन्न करता होता तो पुण्य के भाजन पुरुष
अर्थात् पुण्यवान् पुरुष मद ग्रहकार को छोड़कर मोक्ष कैसे जाते । अर्थात् पुण्य सबको मद-ग्रहकार उत्पन्न नहीं
करता क्योंकि बहुत से पुण्यवान् जीव मद-ग्रहकार को त्याग कर मोक्ष जाते हैं ।

इन सब गाथाओ का अर्थप्रायः इस प्रकार है कि किसी अज्ञानी के हाथ मे शत्रुघातक शस्त्र आ गया
किन्तु वह उसका ठीक प्रयोग करना नहीं जानता, इसलिए शत्रु का घात न कर अपना घात कर लेता है । यदि
वही शस्त्र ज्ञानी के हाथ मे आ जाय तो वह उसका उचित प्रयोग कर शत्रु का घात कर सुख से रहता है । इसी
प्रकार यदि कर्मक्षय करनेवाला ऐसा उच्चगोत्र, उत्तम सहनन आदि पुण्यरूपी शस्त्र अज्ञानी के पास होता है तो
वह अज्ञानी कर्मशत्रु का नाश न कर अपनी आत्मा के गुरुओ का घात कर लेता है । यदि वही पुण्यरूपी शस्त्र ज्ञानी
के पास हो तो वह कर्म का नाश कर मोक्षसुख को भोगता है ।

वाचा ६२ की टीका मे कहा है—‘वेदशास्त्रमुनीनां साक्षात् पुण्यबन्ध-हेतुभूतानां परपरया मुक्तिकारण-
भूतानां वा’ अर्थात् देव, शास्त्र, गुरु ये साक्षात् पुण्य-बन्ध के कारण हैं और परम्परा से मोक्ष के कारण हैं ।

शंका—‘योगसार’ वाचा ३२ मे कहा है कि ‘जो पुण्य और पाप को छोड़कर आत्मा को जानता है वह
मोक्ष को प्राप्त करता है ।’ इससे स्पष्ट है कि पाप के समान पुण्य भी त्याग्य है । इसी बात को वाचा ७९ में भी
कहा है कि पुण्य को पाप कहने वाले ज्ञानी बिरले हैं । वाचा ७२ में कहा है कि जो शुच और अशुच दोनों का
त्याग कर वेते हैं निश्चय से वे ही ज्ञानी होते हैं ।

समाधान—पाप बहिरात्मा, पुण्य अन्तरात्मा इन दोनों का त्याग करके अरहत परमात्मा बनता है। वही अर्थात् अरहत परमात्मा ही प्रत्यक्ष रूप से साक्षात् आत्मा को जानता है। यह गाथा ३२ का अभिप्राय है। बहिरात्मा को परसमय सब कहते हैं किन्तु पुण्य अर्थात् अन्तरात्मा को परसमय कहने वाले विरले हैं, यह गाथा ७१ का अभिप्राय है। जो शुभ और अशुभ भावों को त्यागकर क्षीणभोग हो जाते हैं वे ही निश्चय से ज्ञानी अर्थात् केवलज्ञानी होते हैं। यह गाथा ७२ का अभिप्राय है।

क्या कोई भी व्यक्ति अशुभ भावों (कार्तरीद्वेष्यान्) का त्याग कर शुभभाव (धर्मध्यान) के द्वारा मोहनीय कर्म का नाश किये बिना अरहत परमात्मा बन सकता है? धर्मध्यान शुभ भाव है ऐसा श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने 'भावपाठ' गाथा ७६ में कहा है और इस शुभ भाव रूप धर्मध्यान को श्री उमास्वामी ने 'परे मोक्षहेतू' सूत्र द्वारा मोक्ष का कारण बतलाया है। श्री बीरसेन आचार्य ने 'ध्वज' पु० १३ वृ० ८१ पर इस शुभभाव रूप धर्मध्यान से मोहनीय कर्म का अन्त्य होना कहा है। प्रकरण सख्या ३ में इसका विशेष विवेचन है।

कार्य-समयसार का उत्पादन होने पर कारण-समयसार का व्यय होता है अर्थात् शुद्धभावरूप अरहत पद (कार्यसमयसार) के उत्पाद होने पर शुभ रूप अन्तरात्मा (कारण-समयसार) का व्यय हो जाता है।

यदि पुण्य और पाप संबंधी समान होते तो श्री उमास्वामी आचार्य ने 'तत्त्वार्थसूत्र' अध्याय ७ के निम्न-लिखित श्लोको में जिस प्रकार पाप को दुःख रूप तथा जीव का नाश करने वाला कहा है, उसी प्रकार पुण्य को भी दुःख रूप और नाश करने वाला कहते, इससे मिथ्य है कि पुण्य और पाप में महान् अन्तर भी है।

'हिंसादिष्विहाभुजापायावद्यवर्जनम्' ॥९॥ बु खमेव वा ॥१०॥ [तत्त्वार्थसूत्र अ० ७]

अर्थ—हिंसादिक पाँच पापों से इस लोक और परलोक में अपाय (स्वर्ग और मोक्ष की प्रयोजक क्रियाओं का विनाश करनेवाली प्रवृत्ति) और अन्ध (गर्हा, निन्दा) देखी जाती है, अपवा हिंसा आदि पाँच पाप दुःख रूप ही हैं, ऐसी भावना करनी चाहिए।

इससे यह भी मिथ्य होता है कि पुण्य स्वर्ग और मोक्ष की प्रयोजक क्रियाओं का विनाश करने वाला नहीं है, अपितु साधन है।

यही बात श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने 'प्रवचनसार' में कही है—

असुखोद्योगरहिवा सुखुद्युक्तता सुहोवक्तुता वा ।

निश्चययति जोग तेषु पसत्त्वं लहति भूतो ॥२६०॥

अर्थ—जो मुनि असुखोपयोग (पाप) रहित वर्तते हुए सुखोपयुक्त (पुण्य-पाप से रहित) अथवा सुभोपयुक्त (पुण्यरहित) होते हैं, वे भक्तों को ससार से पार कर देते हैं और उनके प्रति भक्तिमान जीव प्रणस्त (पुण्य) को प्राप्त करता है।

(१३) संक्लेश व विशुद्ध परिणाम

मिथ्यादृष्टि जीवों के कभी कषाय का उदय तीव्र होता है और कभी मंद। कषाय के तीव्र उदय में संक्लेश परिणाम होते हैं जिनसे घसातादि अग्रणस्त अघाति कर्मों का बन्ध होता है। कषाय के मंद उदय में अग्रणस्त अघाति विरह परिणाम होते हैं जिनसे साता आदि प्रणस्त अघातिया कर्मों का बन्ध होता है। कहा भी है—

‘कोष्ठमात्रमायाशोभानां तीव्रोदये चित्तस्य शोभ कालुष्यम् । तेषामेव मंदोदये तस्य प्रसादोऽकालुष्यम् । तत् कदाचित् विशिष्ट-कषाय-ज्योपसमे सत्यज्ञानिनो भवति ।’ पञ्चास्तिकाय गा० १८० टीका

अर्थ—क्रोध, मान, माया और लोभ के तीव्र उदय से चित्त का शोभ सो कलुषता है । उन्हीं क्रोध आदि के मंदोदय से चित्त की प्रसन्नता सो अकलुषता (विशुद्धि) है । यह अकलुषता कदाचित् कषाय का विशिष्ट ज्योपसम होने पर अज्ञानी के होती है ।

यह कथन यो भी अमृतचण्डाचार्य की टीकानुसार किया गया है । अब श्री जयसेन आचार्य की टीका के अनुसार कथन किया जाता है—

‘तस्य कालुष्यस्य विपरीतमकालुष्यं ग्रन्थते । तच्चाकालुष्यं बुद्ध्याश्रयकारणभूतं कदाचिद्विभक्तानुबुद्धिकषाय-मंदोदये सत्यज्ञानिनो भवति ।’ (पञ्चास्तिकाय गा. १८० श्री जयसेन की टीका)

अर्थ—कालुष्यता की प्रतिपक्षी अकालुष्यता है । वह अकालुष्यता पुण्य (सातावेदनीय आदि) कर्म का कारण है । कदाचित् अनन्तानुबन्धी कषाय के मन्दोदय में यह अकालुष्यता अज्ञानी के भी होती है ।

इससे यह भी सिद्ध होता है कि कालुष्यता असाता आदि पाप कर्म के आश्रय का कारण है ।

इसी बात को श्री बीरसेन आचार्य कहते हैं—

‘को संकलितो नाम ? असादबंधजोगपरिणामो संकलितो नाम । का विसोही ? सादबंधजोगपरिणामो ।’ [धम्म पु० ६, पृ० १८०]

अर्थ—संकलेश नाम किसका है ? असाता के बन्धयोग्य परिणाम को संकलेश कहते हैं । विशुद्धि नाम किसका है ? साता के बन्धयोग्य परिणामो को विशुद्धि कहते हैं ।

‘परियत्तमागियाथं साद-विर-मुच-मुचग-मुत्सर-आवेज्जादीणं सुभपयडीणं बंधकारणबुबकसायट्ठाणाणि विसोहिट्ठाणाणि, असाद-अविर-असुह-बुचग-मुत्सर अणावेज्जादीणं परियत्तमागियाणमसुहपयडीणं बंधकारणकसाय-उबवट्ठाणाणि संकलितट्ठाणाणि ति एसो तेति मेवो ।’ (धम्म पु. ११, पृ. २०८)

अर्थ—साता, स्थिर, शुभ, सुभग, सुस्वर और आदेय आदिक परिवर्तमान शुभ प्रकृतियों के बन्ध के कारणभूत कषायस्थानों को विशुद्धि स्थान कहते हैं । असाता, अस्थिर, अशुभ, दुर्भग, दुस्वर और अनादेय आदि के परिवर्तमान अशुभ प्रकृतियों के बन्ध के कारणभूत कषाय के उदयस्थानों को संकलेशस्थान कहते हैं । यह संकलेश और विशुद्धि में अन्तर है ।

यद्यपि संकलेश और विशुद्ध परिणामों को अशुभ और शुभ कहा जा सकता है तथापि ऐसा कथन प्रायः नहीं पाया जाता है । मिथ्यादृष्टि के संकलेश तथा विशुद्ध परिणामों को अशुभ और सम्यग्दृष्टि के संकलेश व विशुद्ध परिणामों को शुभ कहा जाता है । बहुधा ऐसा कथन पाया जाता है । (देखो प्रवचनसार भाषा ९ की श्री जयसेन आचार्य की टीका)

मिथ्यादृष्टि जीव को भी विशुद्ध परिणाम हितकारी हैं क्योंकि विशुद्ध परिणामों के कारण मिथ्यादृष्टि दुर्गति के दुःखों से बच जाता है और उसे यथार्थ ज्ञेय गुरु शास्त्र की दृष्टि होती है जिससे सम्यक्सत्त्व की प्राप्ति हो जाती है ।

चतुर्गदमिच्छो सत्त्वी पुण्यो गन्धर्वविमुक्तसागरो ।

पद्ममुवसनं स गिष्त्वि पञ्चमवरलक्ष्मिचरिमहि ॥२॥ (सन्निधसार)

अर्थ—चारो गतिवाला मिथ्यादृष्टि, सत्त्वी, पर्याप्त, मनुष्य या तिर्यञ्च गन्धर्व, क्रोधादि मद् कषायरूप विमुक्त परिणाम का धारक ज्ञानोपयोगी जीव पंचम लक्ष्मि के अन्तिम समय में प्रथमोपशम सम्यग्दर्शन को प्राप्त होता है ।

इस प्रकार भव्य मिथ्यादृष्टि के लिये भी विमुक्तपरिणाम उपादेय है, क्योंकि विमुक्त परिणामो के बिना सम्यग्दर्शन उत्पन्न नहीं हो सकता और सकलेश परिणाम हेय है, क्योंकि सकलेश परिणाम सम्यग्दर्शन की उत्पत्ति में बाधक है ।

यद्यपि प्रभव्य जीव के सम्यग्दर्शन की उत्पत्ति नहीं हो सकती है तथापि उसके लिये भी मद् कषाय रूप विमुक्त परिणाम उपादेय है, क्योंकि उनमें देव गति आदि के सुख प्राप्त होते हैं । सकलेश परिणाम हेय है, क्योंकि उनसे नरक गति आदि के दुःख प्राप्त होते हैं ।

जीव के परिणाम तीन प्रकार के होते हैं—विमुक्त, शुद्ध । तीव्र कषाय रूप परिणाम सकलेश परिणाम हैं, मद् कषायरूप परिणाम विमुक्त परिणाम है और कषाय-रहित परिणाम शुद्ध परिणाम है । वीतराग-विज्ञान-रूप जीव-स्वभाव के धातक ज्ञानावरणादि अप्रशस्त कर्मों का तीव्रबन्ध संकलेश परिणामो से होता है, विमुक्तपरिणामो से मद् बन्ध होता है । यदि विमुक्त परिणाम प्रबल होते हैं तो पूर्व में जो तीव्र बन्ध हुआ था उसके भी स्थिति, अनुभाग कटकर मन्द हो जाते हैं तथा अनेक कर्मों का बन्ध रुक जाता है । कषायरहित शुद्ध परिणामो से मात्र निर्जरा होती है, बन्ध नहीं होता । श्री अरहंतादि का स्तवनादि रूप परिणाम मन्द कषाय रूप विमुक्त भाव हैं । ये विमुक्त परिणाम समस्त कषाय भाव मिटाने के साधन हैं, अतः ये विमुक्त परिणाम के कारण हैं । जो ऐसे विमुक्त परिणामो के द्वारा जीवस्वभावधातक-धातिकर्मों का हीनपना होने से महज ही वीतराग-विज्ञान स्वरूप प्रगट होता है ।

उपर्युक्त कथन का सारांश यह है कि जब तक साधक वीतराग निर्विकल्प समाधि में स्थित नहीं होता तब तक विमुक्तपरिणाम-शुभभाव उपादेय हैं । वीतराग निर्विकल्प समाधि में स्थित होने पर बुद्धिपूर्वक शुभ भाव स्वयमेव छूट जाते हैं । सकलेश परिणाम हेय हैं । वर्तमान पंचमकाल भरतधेनू में वीतराग निर्विकल्प समाधि नहीं हो सकती है । मात्र धर्मध्यान आदि शुभ भाव हो सकते हैं । इसलिये वर्तमान अवस्था में हमारे लिये शुभ भाव, विमुक्त परिणाम ही उपादेय है ।

पुण्यात् सुरासुरनरीरगभोगसारा ,

वीरायुरप्रमितरूपसमृद्धयो गीः ।

शास्त्राख्यमेन्द्रभुनर्मेवभावनिष्ठ-

मार्हृक्ष्यमन्तरहिताखिलतैक्ष्यमप्रपय ॥२७२॥ महापुराण सर्ग १६ ॥

अर्थ—सुर, असुर, मनुष्य और नामेन्द्र आदि के उत्तम उत्तम भोग, लक्ष्मी, वीर्य आयु, अनुपम रूप, समृद्धि, उत्तमवाणी, अक्षरवर्ती का शास्त्राख्य, हृदय, जिसे पाकर फिर ससार में जन्म नहीं लेना पड़ता ऐसा अरहंत पद और अन्तरहित समस्त सुख देने वाला अर्द्ध निर्वाणपद इन सबकी प्राप्ति पुण्य से होती है ।

पुण्यार्जने कुपत, यत्नमतो कुपेन्द्राः ॥२७०॥

अर्थ—इसलिये हे पण्डित जनों ! पुण्य उपार्जन करने में प्रयत्न करो ।

श्री कीर्त्तन आचार्य के शिष्य श्री जिनसेन आचार्य ने तो 'महापुराण' में पुण्य-उपार्जन का उपदेश दिया है । आज जब कि पाप-प्रवृत्ति की बहुलता है, विद्वानों की सन्तान भी धर्म से विमुख है और नवयुवक विषय-कषायों में लिप्त हैं, तब इस उपदेश से 'कि पुण्य विष्टा है, त्याग्य है, अज्ञानी इस पुण्यरूपी विष्टा को बाटता है' जीवों का ग्रहित हो गया । जैसा पात्र होता है, वैसा ही उपदेश दिया जाता है । भील को मांसत्याग का, चाण्डाल को हिंसात्याग का उपदेश दिया गया, शुद्ध निश्चयनय का उपदेश नहीं दिया गया । आज भ्रमण्य के भक्षण करने वाले तथा सप्त व्यसन के सेवन करनेवाले को मात्र शुद्ध निश्चयनय का उपदेश दिया जाता है, जिससे वह पाप को पाप नहीं समझता । जिनको अपना हित करना है उनको उपयुक्त आचार्य-वाक्यों पर श्रद्धा करके पुण्योपार्जन करना चाहिए किन्तु उस पुण्य से मोक्ष की साधन-भूत सामग्री की इच्छा रखनी चाहिये । इन्द्रिय-सुखों के लिये उस पुण्य का उपार्जन नहीं करना चाहिए, वह तो उस पुण्य से स्वयमेव ही मिलेगा । वृक्ष के नीचे बैठने वाले को छाया स्वयमेव मिलती है, उसकी याचना करना बूबा है । निदानसहित पुण्य मोक्षमार्ग में कार्यकारी नहीं, बाधक ही है ।

(१४) सम्बन्धित को भी पुण्य इष्ट है ।

सम्बन्धित भी रत्नत्रय की प्राप्ति के लिये बुद्धिपूर्वक पुण्योपार्जन करता है । इसको दृष्टांत महित मिष्ट किया जाता है । दृष्टांत इस प्रकार है—

मनुष्य मुनिदीक्षा के समय सर्व-उपधि के त्याग की प्रतिज्ञा करता है, किन्तु संयम के साधन-भूत शरीर रूपी उपधि का वह त्याग नहीं कर सकता इसलिए संयम के साधनभूत शरीर की स्थिति के लिये मुनि को आहार आदि ग्रहण करने का निषेध नहीं है तथापि शरीर और विषय कषायको पुष्ट करने के लिये आहार आदि ग्रहण करने का निषेध है । इस सम्बन्ध में आर्थ वाक्य इस प्रकार है—

'मोक्षसुखाभिलाषिणां निरचयेन वेहाविसर्वसंगपरित्याग एवोचितः ।' अथचनसार पा० २२४ टीका

अर्थात्—मोक्ष के इच्छुक मुनियों को शरीर आदि सर्व परिग्रह का त्याग करना उचित है ।

'ओ हि नामाप्रतिबिम्बोऽस्मिन्नुपधिरपवादः स ऽनु निखिलोऽपि आत्मव्यपार्यसहकारिकारणत्वेनोपकारक-त्वाद्युपकरणभूत एव न पुनरन्यः । तस्य तु विरोधाः सर्वाहार्यर्थाजितसहकरूपोपेतितयवाजातकपत्वेन बहिरंगमित्यभूताः कायपुद्गलाः । (अथचनसार पा० २२४ टीका)

अर्थात्—जो अनिषिद्ध (जिनका निषेध नहीं है ऐसी) उपधि (परिग्रह) है, वह अपवाद है, वास्तव में वह सभी उपधि मृनिग्रहस्था की सहकारीकारण-भूत उपकार करने वाली होने से उपकरण रूप है, वह उपधि पीद्गलिक शरीर है, क्योंकि वह शरीर यथाजातरूप बहिरंग लिंग का कारण है ।

एतद्वत्तन्मयीपार्जं नांगत्वं च विनाऽज्ञानम् ।

पुण्यसत्तेन सिद्धपर्यं स्वार्थं चो हि भूर्धत्ता ॥५१९६॥ (आचार्यसार)

अर्थ—यह शरीर रत्नत्रय धारण करने का पात्र है और वह विना भोजन के ठहर नहीं सकता अतएव रत्नत्रय को सिद्ध करने के लिये इस शरीर का पालन करना भी आवश्यक है । क्योंकि अपने स्वार्थ से ग्रह होना भी तो भूर्धत्ता है । अर्थात् इस शरीर के द्वारा संयम व तपश्चरण कर मोक्ष प्राप्त करना आवश्यक है, इसलिये इस शरीर की रक्षा करना भी आवश्यक है ।

‘मोक्षस्य कारणमविच्छेदतमं लोके तद्व्याप्यं मुनिमिरञ्जयत्सत्त्वमात् ।’ (५० व० पं० २१०)

अर्थात्—लोके मोक्षके कारणभूत जिस रत्नत्रय की स्तुति की जाती है वह मुनियों के द्वारा शरीर की शक्ति से धारण किया जाता है । वह शरीर की शक्ति भोजन से प्राप्त होती है ।

इस सब का तात्पर्य यह है कि मुनि बुद्धिपूर्वक जो आहार के लिये चर्चा करते हैं, वह चर्चा यदि संयम और तप की वृद्धि की दृष्टि से (शरीर को आहार देने के लिये) की जाती है तो अल्प लेप (अल्पकर्म) बन्ध होते हुए भी निषिद्ध नहीं है, और यदि वह चर्चा शरीर को तथा इन्द्रियों को पोषण के लिए की जाती है तो वह निषिद्ध है । संयम और तप के लिए शरीर-पालन करने का निषेध नहीं है, किन्तु विषयभोगों के लिए शरीर-पालन करने का निषेध है । शरीर पालन का सर्वथा निषेध नहीं है । यदि कोई एकान्तमिथ्यादृष्टि अल्प लेप के भय से अथवा शरीर को कारागृह जानकर शरीर का पालन छोड़ दे तो वह संयम से अछ होकर समार में भ्रमण करेगा । कहा भी है—

‘देशकालज्ञस्यापि ज्ञास्युद्ध्वान्तस्तान्त्वानुरोधेनाहार-विहारयो रल्पलेपभयेनाप्रवर्तमानस्यातिकंशाचरन्ती-
भूपाकमेण शरीरं वातयित्वा घुरलोकं प्राप्नोदन्तसमस्तसयमावृतभारस्य तपसोजनकाशतयाशब्दप्रतिकारी महान्
लेपो भवति, तस्य भवेयानपवादनिरपेक्ष उत्सर्गः । [प्रवचनसार २३१ टीका]

देश व काल का जानने वाला मुनि भी यदि अल्प कर्मबन्ध के भय में आहार-विहार न करे तो कर्कण आचरण के द्वारा प्रकालमरण करके देवगति में उत्सर्ग होगा, जिससे उसका ममय असमय में छूट जायगा । देवगति में संयम व तप के अभाव में महान् कर्मबन्ध होगा जिसका प्रतिकार होना असम्भव है ।

जिस प्रकार शरीर का पालन तप, संयम के लिये भी हो सकता है और विषय-भोगों के लिये भी हो सकता है । उसी प्रकार पुण्योपाजन व संन्य, तप व संयम के लिए भी हो सकता है और सामारिक सुख व विषय-भोगों के लिए भी हो सकता है ।

सम्यग्दृष्टि मुनि जिस प्रकार संयम व तप के लिए शरीर का पालन करता है, संयम व तप के लिए पुण्य का उपाजन व संन्य करता है, क्योंकि उस पुण्योदय में रत्नत्रय की प्राप्ति होती है । सिद्धान्त चक्रवर्ती भी औरवंशि आचार्य ने कहा भी है—

नैकाक्षेविकसाक्षपंचकरणासंभ्रजैर्जातु या,
लब्ध्वा बोधिरयपुण्यवशतः संपूर्णपर्याप्तिभि ।
अथैः संक्षिप्तिराप्तलब्धिर्बिधिभिः कैश्चिज्ज्वात्स्वचित्
प्राप्या सा रमता नदीयहृदये स्वर्गापवर्गप्रवा ॥१०॥४३॥ (आचार्यसार)

रत्नत्रय की प्राप्ति को बोधि कहते हैं । यह बोधि अर्थात् रत्नत्रय की प्राप्ति एकैन्द्रिय, विकलत्रय व असंज्ञी पंचेन्द्रिय जीवों के नहीं होती है । जिन जीवों के महापुण्य का उदय होता है, पर्याप्तियाँ पूर्ण हो जाती हैं, जो संज्ञी पंचेन्द्रिय होते हैं, भव्य होते हैं, जिन्हें लब्धियाँ प्राप्त हो जाती हैं, ऐसे कितने ही जीवों को, किसी काल और किसी क्षेत्र में उस रत्नत्रय की प्राप्ति होती है । वह रत्नत्रय स्वर्ग व मोक्ष को देनेवाला है । अर्थात् महान् पुण्य के बिना रत्नत्रय की प्राप्ति नहीं होती है ।

चूँकि महान् पुण्य से रत्नत्रय की प्राप्ति होती है, इसलिए सम्यग्दृष्टि विचार करता है कि यह पुण्य मेरे किस प्रकार हो सकता है। श्री जिनसेन आचार्य ने कहा भी है—

उपायविचय तासां पुण्यमात्मतत्त्विका ।

उपाय स कथं मे स्यादिति सङ्कल्पसन्तति ॥५३॥४१॥ (हरिबंस पुराण)

अर्थ—पुण्यरूप योग-प्रवृत्तियों को अपने अधीन करना उपाय है। वह उपाय अर्थात् पुण्यरूप योग-प्रवृत्तियाँ मेरे किस प्रकार हो सकती हैं, इस प्रकार के सङ्कल्पो की जो सन्तति है, वह उपाय-विचय दूसरा धर्म ध्यान है।

जिस प्रकार मनुष्य-शरीर के बिना सयम व तप नहीं हो सकता उसी प्रकार महान् (सातिशय) पुण्योदय के बिना सयम व तप नहीं हो सकता। सम्यग्दृष्टि मुनि जिस प्रकार रत्नत्रय के लिए शरीर का पालन करता है, उसी प्रकार रत्नत्रय के लिए पुण्य-उपाजन करता है।

धार्मिक ग्रन्थों में विषय-भोगों के लिए शरीर-पालन का निषेध है उसी प्रकार विषय-भोगों की इच्छा से पुण्य-उपाजन का निषेध है किन्तु रत्नत्रय के लिए शरीर-पालन व पुण्य-उपाजन का निषेध नहीं है अपितु उपयुक्त धार्मिक-ग्रन्थों में उसका विधान है। अल्प-लेप के भय से यदि पुण्योपाजन नहीं किया जायगा तो पुण्याभाव में रत्नत्रय की प्राप्ति न होने से संसार में भ्रमण करना पड़ेगा।

मनुष्यजाती भगवत्प्रणीत-धर्माजिज्ञासो मनसराजं शांतिः ।

निर्वाण-भक्तिप्रच दया व दानं प्रकृष्टपुण्यस्य लवन्ति पुंसः ॥८॥१६॥ (वरारंगचरित)

मनुष्य पर्याय में जन्म धारण करके जिनेन्द्र भगवान के द्वारा निरूपित धर्म की अभिलाषा, मनकी शांति, निर्वाण की इच्छा, दान तथा दया के परिणाम महान् पुण्यशाली पुरुष के होते हैं।

चूँकि पुण्योदय से जैन-धर्म में प्रवृत्ति होती है इसीलिए आचार्यों ने पुण्योपाजन की प्रेरणा की है।

परिणाममेव कारणमाह ललु पुण्यपापयो प्राप्ता ।

तस्मात् पापापचय पुण्योपचयरश्च सुविधेय ॥२६॥ (जलमानुशासन)

श्री जिनेन्द्रदेव ने कहा है—जीव के परिणाम ही पुण्य और पाप के कारण हैं। इसलिए पाप का नाश करते हुए भलेप्रकार पुण्य का संचय करना चाहिए।

सम्यग्दृष्टि को जिनवाणी पर झटूट अट्टा होती है, अतः वह उपयुक्त उपदेशानुसार पुण्य-नचय करता है। सम्यग्दृष्टि पुण्य को सर्वदा हेय नहीं समझता।

(१५) पुण्य-पाप सम्बन्धी विशेष प्रश्नोत्तर

शंका—पुण्य किसे कहते हैं ?

समाधान—‘पुनरावस्थानं पुन्यतेजनेति वा पुण्यम् ।’ अर्थात् जो आत्मा को पवित्र करता है या जिससे आत्मा पवित्र होता है, वह ‘पुण्य’ है।

शंका—‘पुण्य’ ‘धर्म’ है वा ‘अधर्म’ ?

समाधान—पुण्य धर्म है । 'स्वाधर्ममस्मिन् पृथ्व्यं श्रेयसी सुकृतं वृषः ।' अर्थात् 'धर्म' 'पुण्य' 'श्रेयस्', 'सुकृत' और 'वृष' ये पाँचो एकार्थवाची शब्द हैं । श्री कुम्भकुम्भ भगवान् ने भी 'पुण्य' को 'धर्म' कहा है । (प्र सा. भाषा ११) लोक व्यवहार में भी 'पुण्य' को 'धर्म' सब ही कहते हैं । 'पुण्य करो' 'धर्म करो', ऐसा कहा जाता है । 'पुण्य' को 'धर्म' कही पर नहीं कहा गया और न ऐसा कहना उचित है ।

शंका—पाप किसे कहते हैं ?

समाधान—'पाति रक्षति आत्मानं शुचिर्ब्रति पापम् ।' अर्थात् जो आत्मा को हित से वंचित रखता है वह 'पाप' है ।

शंका—पाप क्या धर्म है या अधर्म ?

समाधान—पुण्य से विपरीत होने के कारण 'पाप' अधर्म है, धर्म नहीं है ।

शंका—वास्तविक पुण्य और पाप क्या है ?

समाधान—सम्यक्त्व अर्थात् सम्यग्दर्शन वास्तविक पुण्य है और मिथ्यात्व अर्थात् मिथ्यादर्शन वास्तविक पाप है ।

न सम्यक्त्व समं किञ्चित्, त्रैकात्म्ये त्रिसप्तत्यपि ।

श्रेयोऽश्रेयश्च मिथ्यात्व-सर्वं नान्यत्सन्नुच्यते ॥

अर्थात्—तीनलोक तीनकाल में सम्यक्त्व के समान कोई पुण्य (श्रेय) नहीं है । और मिथ्यात्व के समान कोई पाप नहीं है ।

शंका—मिथ्यात्व पाप क्यों है ?

समाधान—जिससमय मनुष्य मदिरापान करके नगे में भरपूर हो जाता है उस समय मनुष्य को अपने हिताहित का विवेक न रहने से मनुष्य अपने हितसे बचित रहता है । उससमय वह अपने आपको भी भूल जाता है । अर्थात् 'मैं कौन हूँ' इस बात का भी उसको ज्ञान नहीं रहता । उसीप्रकार मिथ्यात्वकर्मोदय से जब यह आत्मा मोहित हो जाती है तब इसको अपने हिताहित का विवेक नहीं रहता और अपने आपको भूल जाने से उसको यह भी ज्ञान नहीं रहता कि 'मैं कौन हूँ' जो आपे को भुला दे ऐसा जो मिथ्यात्व अर्थात् मोह उमसे अधिक कोई पाप नहीं है । अतः मोह ही वास्तविक पाप है ।

शंका—सम्यक्त्व पृथ्व्यं क्यों है ?

समाधान—जब नशा कुछ कम होता है तब वह औषधि आदि को ग्रहण करता है जिससे मदिरा का प्रभाव दूर होने पर वह मनुष्य होश में आता है । होश में आने पर अपने व पराये की पहिचान होती है और हिताहित का ज्ञान होता है । होश आने पर ही वह अहित से बचकर हित में प्रवृत्ति कर सकता है । इसी प्रकार जब मोह का मंद उदय होता है तब यह आत्मा तत्त्वोपदेशरूपी औषधि को ग्रहण करता है जिससे मोहोदय दूर होता है अर्थात् प्रभाव होता और मोहरूपी नशा दूर होता है । तब सम्यक्त्व हो जाने से उस आत्मा को स्व और पर की पहिचान होती है और हिताहित का विवेक आद्युत होता है, जिससे रागादि और उनके कारणों से बचकर वीतरागता की ओर बढ़ सकता है । अतः सम्यक्त्व वास्तविक पुण्य है जिससे स्व और पर का यथार्थ निरचय अर्थात् अद्वान होता है ।

शंका—यदि सत्यस्त्व एव्य है तो त. सू. अ. ८ सू. २५ में 'सातावेदनीय', 'शुभभायु' 'शुभनाम' और 'शुभमोत्र' को एव्य क्यों कहा ?

समाधान—आत्मा की पवित्रता का नाम 'पुण्य' है। 'वीनरागता' आत्मा की पवित्रता है जो मोहनीयकर्म के क्षय, उपशम या अयोपशम से होती है। शुभभायु, शुभनाम और शुभमोत्र भी मोहनीयकर्म के क्षय, उपशम व अयोपशम में सहकारी कारण हैं, क्योंकि, मनुष्यायु, मनुष्यगति आदि व उच्चमोत्र के उदय के बिना जीव समय धारण नहीं कर सकता और जो समयो होता है उसके शुभभायु, शुभनाम व शुभमोत्र का उदय अवश्य होता है। अतः शुभायु आदिक आत्मा की पवित्रता में निमित्तकारण होने से 'पुण्य' कहे गये हैं।

शंका—इस विषय से क्या कोई आगम प्रमाण भी है ?

समाधान—हाँ, आगमप्रमाण है। जो इसप्रकार है—

‘इध्याधिकनयापेक्षामङ्गलपर्यायपरिणतजीवरूप पर्यायाधिकनयापेक्षया केवलज्ञानादिपर्यायाणां च मङ्गल-त्वाभ्युपगमात् । केन मङ्गलम् ? औदयिकादिभावं ।’

अर्थात्—इध्याधिकनय की अपेक्षा मंगलपर्याय से परिणत जीव को और पर्यायाधिकनय की अपेक्षा केवल-ज्ञानादि पर्यायो को मंगल माना है। किसकारण मंगल उत्पन्न होता है ? औदयिकभावि भावो से मंगल होता है। यहाँ पर औदयिकभाव से प्रयोजन शुभभायु आदि पुण्य-प्रकृतियों के उदय से होनेवाले औदयिकभावो से है।

—जै ग २८ फरवरी १९६३, पृ ७

शंका—‘साता वेदनीय’ को एव्य क्यों कहा है ?

समाधान—मयोगकेवलो के ईर्यापयध्रासव के द्वारा अधिक मुख का उत्पादक ‘अत्यधिक साना’ का एक-समय स्थितिवाला उदयस्वरूप बध होता है। वह साता ऐमे मुख को उत्पन्न करती है जो सुख देव और मनुष्य से अधिक है और सबप्रकार की बाधाओं से दूर है। अतः सातावेदनीय पुण्य है।

शंका—इसमें प्रमाण क्या है ?

समाधान—षट्छाण्डागम पुस्तक १३ पत्र ५१ इसमें प्रमाण है।

शंका—सकवायी जीवों के ‘सातावेदनीय’ को एव्य क्यों कहा है।

समाधान—जीव का स्वभाव मुख है। उम सुख स्वभाववाले जीवको दुःख उत्पन्न करनेवाला कर्म असतावेदनीय है। अर्थात्—असातावेदनीयकर्म जीव के सुखस्वभाव का घातकर दुःख उत्पन्न करने से पापप्रकृति है। दुःख के प्रतिकार करने में कारणभूत सामग्री को मिलानेवाला और दुःख के उत्पादक कर्म (असतावेदनीय) की शक्ति का विनाश करने वाला सातावेदनीय कर्म है। जीव के सुख स्वभाव का घात करने वाले कर्म (असतावेदनीय) की शक्ति का नाश करने वाला (साता वेदनीय) पुण्य के अतिरिक्त क्या हो सकता है ? अथवा जो सुख का वेदन कराती है वह साता वेदनीय है, अतः साता वेदनीय भी पुण्य है।

शंका—इसमें प्रमाण क्या है।

समाधान—षट्छाण्डागम पुस्तक १३ पत्र ३५७ व पुस्तक ६ पत्र ३५-३६ इसके प्रमाण हैं।

शंका—समयसार 'पुण्य' 'पाप' अधिकार में 'पुण्य' को कुशील सुवर्ण की बेड़ी भावि कहा है। फिर 'पुण्य' को धर्म कैसे कहते हो ?

समाधान—यह सत्य है कि समयसार में 'पुण्य' को कुशील आदि नामों से पुकारा है, किन्तु यह विचार करो कि कौनसे पुण्य को धीरे क्यों कुशील कहा है ?

प्रति शंका—सब ही पुण्य को कुशील कहा, क्योंकि, वह संसार का कारण है।

समाधान—पुण्य संसार का कारण नहीं है। यदि पुण्य संसार का कारण होता तो अकालीन जीवों के एक समय की स्थिति वाला पुण्य क्यों बंधता और अपक खोने वाले सूक्ष्म साम्प्रदाय गुणस्थान के अन्तिम समय से सबसे अधिक अनुभाग वाला पुण्य क्यों बंधता। शुद्धोपयोग में, जैसे पाप के अनुभाग का घात होता है, वैसे ही पुण्य के अनुभाग का घात होता चाहिये था, किन्तु पुण्य के अनुभाग का घात होता नहीं है। अतः पुण्य संसार का कारण नहीं है।

शंका—संसार का क्या कारण है ?

समाधान—संसार का कारण मिथ्यात्व है, जो महान् पाप है।

शंका—फिर पुण्य को कुशील व बेड़ी क्यों कहा है ?

समाधान—जो पुण्य मिथ्यात्व की सगति कर लेता है अर्थात् मिथ्यादृष्टि के पुण्य को कुशील व बेड़ी कहा है। जिस प्रकार भद्र पुरुष भी चोरो की सगति के कारण चोर माना जाता है।

शंका—समयसार में तो सामान्य पुण्य को कुशील कहा है।

समाधान—समयसार, पुण्य-पाप अधिकार भाषा १५२-१५४ व १५६ से स्पष्ट है कि वहाँ पर मिथ्या-दृष्टि के पुण्य से प्रयोजन है। पुण्य उदय से मिलनेवाली सामग्री का भोग सम्यग्दृष्टि के निर्जरा का कारण है (समयसार भाषा १९३) फिर सम्यग्दृष्टि का पुण्य कैसे कुशील व बेड़ी हो सकता है।

शंका—क्या मिथ्यादृष्टि का पुण्य सर्वथा संसार का ही कारण है ?

समाधान—मिथ्यादृष्टि का पुण्य सर्वथा संसार का ही कारण है, किन्तु अपेक्षा मोक्षमार्ग में लगने में सहायक भी है। जैसे "पुण्य उदय तं सुगतिं विधाय है, वहाँ धर्म के निमित्त पाईए हैं। वेवर्गति में उपजे। मन्वीश्वरद्वीप में अकृत्रिम जिनविषय की पूजा का अवसर पाय है, जिनके अवलोकन से सम्यक्त्व होय जाय है। साक्षात् केवली की दिव्यध्वनि सुने है। पाप तं छूट पुण्य विधाय लागे है। कषाय मंद होय है कषाय की संबंदा से कर्म शक्तिहीन हो जाय तो मोक्षमार्ग को भी प्राप्त होय जाय। किन्तु ऐसा नियम नहीं है।" ऐसा पं० टोडर-मलजी का अभिप्राय है।

शंका—यदि सम्यग्दृष्टि का 'पुण्य' 'धर्म' है तो यह पुण्य की वांछा क्यों नहीं करता ?

समाधान—पुण्य की बात तो दूर रही, सम्यग्दृष्टि मोक्ष की भी इच्छा नहीं करता, क्योंकि 'इच्छा' 'परिग्रह' है अज्ञानमयभाव है। सम्यग्दृष्टि के तो ज्ञानभाव है। इसलिये अज्ञानमय भाव इच्छा का सम्यग्दृष्टि के प्रभाव है। (समयसार भाषा २१०)

नोट—‘पुण्य-पाप’ पर यह भी एक दृष्टि है, किन्तु एकान्तपक्ष ग्रहण करना उचित नहीं।’ जिस ग्रन्थ में जिस अपेक्षा से कथन हो उस ग्रन्थ में उस अपेक्षा से ‘पुण्य-पाप’ का अर्थ करना, सर्वथा एक ही पक्ष को पकड़कर अर्थ करना उचित नहीं है।

—जं. ग. ७ मार्च १९६३ पृ. ७

(१६) क्या पुण्य बिछा है ?

हांका—क्या पुण्य बिछा है ? समयसार प्रवचन पुस्तक १ पृ० १२५ पर पुण्य के सम्बन्ध में निम्न-प्रकार कहा है—

‘मनुष्य अनाज खाता है, उसकी बिछा भूँड नामक प्राणी खाता है। जानी में पुण्य को—जगत की कुलको बिछा समझकर त्याग दिया है, उसपर अज्ञानी जन पुण्य को उर्मंग से अच्छा मानकर आदर करता है। इसप्रकार जानियों के द्वारा छोड़ी गई पुण्यरूप बिछा जगत के अज्ञानी जीव खाते हैं।’ क्या यह सही है ?

समाधान—यदि वास्तव में पुण्य बिछा होता तो आचार्य सम्मन्वष्टिजीव को पुण्य न कहते। श्री स्वामि-कार्तिकेय आचार्य ने पापजीव और पुण्यजीव का लक्षण निम्नप्रकार कहा है—

जीवो वि हवे पावं अइ-तिष्ठकसाय-परिणतो-णिष्णं ।

जीवो वि हवइ पुण्यं उवसमभावेण संजुसो ॥१९०॥

अर्थ—जब यह जीव अतितीव्र कषायरूप परिणमन करता है तब यह जीव पापरूप होता है और जब उपशमभावरूप परिणमन करता है तब पुण्यरूप होता है।

जीविबरे कम्मचये पुण्य पावोत्ति होदि पुण्य तु ।

सुहृदयदीण इव, पाव असुहाण इव तु ॥६४३॥ गो. जी.

इस गाथा में श्री नैमिचन्द्रसिद्धांतचक्रवर्ती ने बताया है कि मिथ्यादृष्टि और सासादनगुरुस्थानवाले जीव पाप हैं, मिश्रगुणस्थानवाले जीव पुण्य और पाप के मिश्ररूप हैं। तथा असयत से लेकर सभी ससारी जीव पुण्यरूप हैं।

इस गाथा में क्षपकच्छीवाले जीवों को भी पुण्य कहा है तो क्या वे विष्ठा हैं। अर्थात् क्षपकच्छीवाले जीव पुण्यरूप होते हुए भी विष्ठा नहीं हैं।

श्री कुम्भकुम्भाचार्य ने प्रवचनसार गाथा ४५ में ‘पुण्यफला अरहंता’ अर्थात् पुण्य का फल अरहतपद है। तो क्या विष्ठा का फल अरहतपद है। अर्थात् अरहतपद विष्ठा का फल नहीं है।

असुहृत्स काररेहिं य कम्मज्झकेहिं विष्ण वहुंते ।

पुण्यस्स कारणां बंधस्स जयेण निण्ठतो ॥३९७॥

य मुचइ इय ओ पुरतो जिनफल्लिवपयत्तनवत्तकं तु ।

अप्याणं सुयजमग्गो हासस्स य ठाणं कुण्णि ॥३९८॥ भावसंग्रह

अर्थात्—युद्धस्थ शत्रुभक्तियों के शाने के कारण ऐसे शस्त्र, मस्ति, कृषि, वाणिज्य आदि छोटी कर्मों में लवा रहता है तथापि कर्मबन्ध के भय से पुण्य के कारणों को करने की इच्छा नहीं करता, तो वह पुरुष भगवान् जिनेन्द्र-देव के कहे हुए नी पदार्थों के स्वरूप को भी नहीं मानता तथा वह पुरुष अपने को सज्जन पुरुषों के मध्य में हँसी का स्थान बनाता है ।

सम्माविट्ठी पुण्णं ण होइ सत्तार कारणं नियमा ।

मोक्खस्स होइ हेउं जइ वि नियणं ण सो कुणई ॥४०४॥ भावसंग्रह

अर्थ—सम्यग्दृष्टि के द्वारा किया हुआ पुण्य सत्तार का कारण कभी नहीं होता ऐसा नियम है । यदि सम्यग्दृष्टिपुरुष के द्वारा किये हुए पुण्य में निदान न किया जाय तो पुण्य नियम से मोक्ष का कारण होता है ।

अकइयणियणसम्मो पुण्णं काऊण णाणवरण्ठो ।

उत्पवज्जइ दिवलोए सुहपरिणामो सुलेतो वि ॥४०५॥ भावसंग्रह

अर्थ—जिस सम्यग्दृष्टि के शुभपरिणाम हैं, शुभलेश्या है तथा जो सम्यग्ज्ञान और चारित्र को धारण करता है ऐसा सम्यग्दृष्टिपुरुष यदि निदान नहीं करता तो वह पुरुष मरकर स्वर्ग लोक में उत्पन्न होता है ।

स्वर्गलोक में देवों का उत्तम, दिव्य, सुन्दर शरीर मिलता है । वहाँ पर उत्तम भोगोपभोग की सामग्री मिलती है । तब वह देव अपने अवधिज्ञान के द्वारा जान लेता है कि यह सब सम्यग्दर्शन सम्मक्चारित्र का फल है [४०६-४१८] ।

पुणरवि तमेव धम्म वणसा सहइह सम्मविट्ठी सो ।

बंदिइ जिणवराणं णविसरं पट्ठइ सत्थाई ॥४१९॥

अर्थ—तदनन्तर वह सम्यग्दृष्टिदेव फिर भी अपने मन में उसी धर्म का श्रद्धान् करता है । पञ्चमेक नदीश्वर-द्वीप आदि के अकृत्रिमचैत्यालयों की वदना करता है और विदेहक्षेत्र में साक्षात् जिनेन्द्रदेव की वदना करता है ।

इय बहुकालं तगो भोगं भुंजंतु विविहरमणीयं ।

जइऊण आउसणए उत्पवज्जइ मच्चलोयस्मि ॥४२०॥

अर्थ—इसप्रकार बहुत कालतक स्वर्ग के अनेकप्रकार के सुन्दर भोगों का अनुभव करता है, तदनन्तर श्राव्य पूर्ण होने पर वहाँ से व्युत् होकर इस मनुष्यलोक में उत्पन्न होता है ।

मनुष्यलोक में भी वह बहुत महत्त्वशाली उत्तमकुल में उत्पन्न होता है तथा नानाप्रकार के अनुपमभोगों का अनुभव करता है और सत्तार, शरीर, भोगों से विरक्त होकर संयम धारण करता है । [४२१-४२२]

सद्धं जइ चरमतछु चिरकय पुण्णेण सिग्गए नियमा ।

पाविय केवल्लणं जह्छाइयसज्जमं मुद्धं ॥ ४२३ ॥

तप्पा सम्माविट्ठि पुण्णं मोक्खस्स कारणं हवई ।

इय जाऊण गिहत्थो पुण्णं चावरउ जत्तेण ॥ ४२४ ॥ भावसंग्रह

अर्थ—यदि वह जीव अपने चिरकाल के सञ्चित किये हुए पुण्यकर्म के उदय से चरमशरीरी हुआ तो वह जीव यथाकामतानामा सुखचारित्र को धारण कर तथा केवलज्ञान को पाकर नियम से सिद्ध भवस्था प्राप्त कर लेता है। ऊपर लिखे इन कथन से यह सिद्ध होता है कि सम्यग्दृष्टि का पुण्य मोक्ष का कारण होता है। यही समस्तकर गृहस्थ को घटनपूर्वक पुण्य का उपाजर्जन करते रहना चाहिये।

इसप्रकार आचार्यों ने सम्यग्दृष्टि को पुण्य उपाजर्जन का उपदेश दिया है, क्योंकि-पुण्य मोक्ष का कारण है।

जो भ्रमव्य है उनको भी पुण्य उपाजर्जन करना चाहिये, क्योंकि उनको नरकगति के दुःख नहीं होंगे। जैसे घातप में खड़ा हुआ मनुष्य दुःख पावे है वैसे ही हिंसा आदि पाप करनेवाला जीव नरक के दुःख पाता है। जैसे छाया में खड़ा हुआ मनुष्य सुख पाता है वैसे ही पुण्य करनेवाला जीव स्वर्गादि के सुख पाता है। इसलिये भी पाप से पुण्य अष्ट ही है। **जीवपाहुड गाथा २५।**

इसप्रकार पुण्य भव्य के लिये मोक्ष का कारण है और भ्रमव्य के लिये ससारसुख का कारण है। किसी भी आचार्य ने पुण्य को विष्टा नहीं कहा है।

प्रस्ताव के उत्तर में जो आचार्य दिये गये हैं उनमें कोई भी आचार्य ऐसा नहीं है जिसने पुण्य को विष्टा कहा गया हो।

शुभभाव मात्र आलव है ऐसा भी किसी आचार्य ने नहीं कहा है। आलवपाहुड गाथा ७६ में धर्मध्यान को शुभभाव कहा है। श्री उमास्वामी आचार्य ने मो. शा. अ. ९ सूत्र २९ में धर्मध्यान को मोक्ष का कारण कहा है।

श्री नीरसेनाचार्य ने छ. पु. १३ पु. ८१ पर 'मोहनीयविनाशो एव धम्मस्नानफल' शब्दों द्वारा 'मोहनीय' का विनाश करना धर्मध्यान का फल है। ज. छ. पु. १ पु. ६ पर शुभभाव से सवर, निर्जरा कही है। इन आचार्यगणों के विपरीत सोनगढवाले शुभभाव को मात्र आलव मानते हैं।

उत्तर के आधार न० ३ में सम्यसार गा. १ श्री अयसेनाचार्य की टीका, अय्यात्मतरंगिणी चतुर्विंशति-स्तव के आधार पर द्रव्यकर्म, नोकर्म, भावकर्म को मल सिद्ध किया गया है यहाँ पर मल का अर्थ विष्टा नहीं है। दूसरे पुण्यभाव न द्रव्यकर्म है, न नोकर्म है और न भावकर्म है। चारित्रमोहनीयकर्म के उदय से होनेवाले भावों को भावकर्म संज्ञा है चारित्रमोहनीय के उदय से होने वाले भाव सब पापरूप हैं, क्योंकि वे मिथ्यात्व, कषायरूप होते हैं। वातियाकर्म भी सब पापरूप हैं।

सम्यसार गाथा ७२ में आलव से घमिप्राय क्रोधादि कषायों से है, जैसा कि श्री अमृतचन्द्राचार्य की टीका के "क्रोधादिष्व आलवेष्टयो" इन शब्दों से स्पष्ट है। क्रोधादिकषाय तो पापरूप है उन्हीं को गाथा ७२ में अमृजि कहा है। पुण्य को अमृजि नहीं कहा है। पुण्यालव तो तेरहवेंगुणस्यान में भी श्री अमृत चन्द्राचार्य के होता है।

सम्यसार गाथा ३०६ की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने "प्रतिक्रमणादिः स सर्वापराधविषदोपाकर्षण-संघर्षत्वेनामृतमुक्तोऽपि।" अर्थात् "प्रतिक्रमणादि सब अपराधरूपमें से विषदोष के क्रम को मेटने में समर्थ होने

से अमृतकुम्भ भी है” इन शब्दों द्वारा प्रतिक्रमण को अमृतकुम्भ भी कहा है, किन्तु निर्विकल्पसमाधि में (श्रेणी में) प्रतिक्रमणादि के विकल्प को विषकुम्भ कहा है। किन्तु अंशों में शुभ भाव तो रहते हैं, क्योंकि श्री वीरसेनादि आचार्यों ने धर्मध्यान दसवेंगुणस्थानतक बतलाया है। दसवेंगुणस्थानतक वीतराग व रागरूप मिश्रितभाव रहते हैं और इस मिश्रितभाव का नाम शुभोपयोग है। यहाँ पर प्रकरणबन्ध सलेप में यह बतलाया गया है कि शुभभाव सबर, निर्जरा तथा मोक्ष का भी कारण है।

श्री कुम्भकुन्वाचार्य ने ‘पुण्यका फल ग्रहहनपद है’ ऐसा प्रवचनसार वाचा ४५ में कहा है। किन्तु सोनगढ़ के नेता उस पुण्य को विश्रा बतलाते हैं। विश्रा महान् अपवित्र मल है।

—ज. ग. ए मई १९६६ पृ. ५

(१७) (१) क्या पुण्यपाप भाव अकेले नहीं होते ?

(२) हिंसा करते समय कसाई के पुण्यबन्ध कहना अनुचित है।

शंका—क्या पुण्य-पाप भाव अकेले नहीं होते ?

समाधान—श्री कानजी स्वामी को पुण्य-पाप-भाव के विषय में विचित्र मान्यता है। ‘मोक्षमार्गप्रकाशक की किरण’ तीसरा अध्याय पृ. १२२ प्रकरण ७२ का शीर्षक इसप्रकार है—“पुण्य-पाप अकेले नहीं होते, धर्म अकेला होता है।” इसको सिद्ध करने के लिये यह निष्ठा गया है—“यदि मन्दकषायरूप पुण्य संबंधा न हो (एकात्म पाप ही हो) तो चैतन्य नहीं कर सकता। और वर्तमान में चैतन्य का जितना विकास है वह बंध का कारण नहीं होता। हिंसा करने समय भी कसाई को अल्प-अल्प पुण्यबन्ध होता है। हिंसाभाव पुण्यबन्ध का कारण नहीं है, किन्तु उन्नी समय चैतन्य का अस्तित्व है—ज्ञान का असा उस समय भी रहता है, इससे संबंधा पाप में युक्तता नहीं होती।”

सोनगढ़वालों के इस विवेचन में यह सिद्ध होता है कि सोनगढ़ की मान्यता के अनुसार हिंसा करते समय भी कसाई संबंधा पाप में युक्त नहीं होता, किन्तु मन्दकषायरूप पुण्य भी होता। यदि मन्दकषायरूप पुण्य संबंधा न हो (एकात्म से पाप ही हो) तो चैतन्य नहीं रह सकता। इसीलिये यह कहा गया है कि हिंसा करने समय भी कसाई को अल्प-अल्प पुण्यबन्ध होता है।

सोनगढ़ के नेताओं की उपयुक्त मान्यता आर्यधन्य विरुद्ध है, क्योंकि हिंसा करते समय कसाई के मन्दकषायरूप पुण्य नहीं हो सकता है। यदि कसाई के मन्दकषाय हो तो वह हिंसा नहीं कर सकता।

यज्जग्नु बधसंजत-कर्मपाकाच्छरीरिभिः ।

श्बघ्राग्री सद्यते दुःख तद्वक्तुं केन धार्यते ॥८॥१२॥ आनार्णव

अर्थ—शरीरधारी अर्थात् जीवों के घात करने से पापकर्म उपार्जन होता है, उस पापकर्म से जीव नरक में जाता है और वहाँ पर जो दुःख भोगने पड़ते हैं वे वचन अग्रोचर हैं।

नरकज्जायु का बन्ध तीव्रकषाय के उदय में होता है, मन्दकषाय के उदय में नरकायु का बंध नहीं होता, उससमय देव, मनुष्यायु का बन्ध होता है।

आउत्स बंध समए सिलो भ्व सिलो भ्व वेधु मुले व ।

किमिरायकसायाणं उदयम्मि बंधेदि निरवाळ ॥२॥२१३॥ [ति. प.]

अर्थात्—पत्थर की रेखा के समान क्रोध, पत्थर के समान मान, बाँस की जड़ के समान माया और कुमिरंग के समान लोभ अर्थात् अतितीव्र कषायोदय होने पर नरकायु का बंध होता है ।

इन दोनों गायबो से यह सिद्ध हो जाता है कि 'कसाई के हिंसा करते समय तीव्रकषाय होती है जिससे उसके नरकायु का बंध होता है । मदकषायरूप पुण्य नहीं होता, क्योंकि मदकषायरूप पुण्यभाव के समय नरकायु का बंध नहीं होता और न जीवघातरूप हिंसा होती है ।

यद्यपि हिंसा के समय कसाई के शरीर अगुल्लघु, निर्माण आदि ध्रुव बंधनेवाले (निरंतर बंधनेवाली) नामकर्म की कुछ पुण्यप्रकृतियों का भी बंध होता है, जैसा कि गोम्मटसार आदि ग्रंथों में कहा गया है, किन्तु यह पुण्यप्रकृतियों का बन्ध मदकषाय के कारण नहीं होता है । ध्रुवबन्धप्रकृतियों के कारण उनका बन्ध होता है । तीव्रकषाय होने के कारण उन पुण्यप्रकृतियों का उत्कृष्टस्थितिवन्ध होता है और अनुभागबन्ध भ्रष्ट होता है ।

सम्बद्धिबीणमुपकस्सओ णु उक्कत्ससंकिसेसेण ।

बिबरीवेण जहण्णो आउणतियवज्जियाणं तु ॥१३४॥ गो. क.

अर्थ—तिर्यंच मनुष्य और देव इन तीन प्रायुओं के सिवाय अन्य सब ११७ प्रकृतियों का उत्कृष्टस्थिति-बन्ध उत्कृष्टसक्लेश (कषायसहित) परिणामों से होता है और जघन्यबन्ध विपरीत परिणामों से (उत्कृष्ट-विशुद्ध अर्थात् मदकषाय से) होता है ।

सोनगड के नेता हिंसा के समय भी मदकषायरूप शुभभाव मानते हैं इसीलिये उन्होंने शास्त्रपरिवर्द्ध के प्रस्ताव का उत्तर देते हुए जनवरी १९६६ के हिन्दी आत्मधर्म के पृ. ५६२ पर प्रश्नोत्तररूप में लिखा है कि हिंसा के समय भ्रष्ट-भ्रष्ट स्थिति-अनुभागसहित पुण्य अधातिकर्म बंधते हैं । उनकी ऐसी मान्यता गायब १३४ गोम्मट-सारकर्मकाण्ड के विवक्षित है ।

जनवरी ६६ के हिन्दी आत्मधर्म पृ. ५६१ उत्तर पृ. २५ पर जो यह लिखा है "यदि कषायरूप पुण्य संबंधा न हो (एकांत पाप ही हो) तो चैतन्य नहीं रह सकता ।" यह भी गलत है, क्योंकि चैतन्य जीव का लक्षण है, पारिणामिकभाव है उसका कभी भी अभाव नहीं हो सकता । तीव्रकषायरूप पाप होने पर भी चैतन्यगुण का नाश नहीं होता है । ज्ञान और दमन से हानि-वृद्धि ज्ञानावरण और दर्शनावरण कर्मों से होती है । जिसने कषाय का नाश कर दिया है ऐसे जीव के मति और श्रुत दो ज्ञान संभव है और कृष्णलेश्यावाले नारकी के मति श्रुत, अवधि ये तीन ज्ञान होते हैं ।

किसी भी दिगम्बर जैनार्च्य ने यह नहीं लिखा है कि "हिंसा करते समय कसाई के मदकषायरूप पुण्य भी होता है, अथवा अकेला पुण्य या अकेला पाप (मदकषाय या तीव्रकषाय) किसी जीव को नहीं हो सकता, पुण्य, पाप दोनों ही होते हैं, यदि मात्र पुण्य ही हो जाय तो संसार ही नहीं हो सकता । और मात्र पाप ही हो जाय तो चैतन्य का ही संबंधा लोप हो जाय अर्थात् आत्मा का ही विनाश हो जाय ।" इसके लिये जो आधार दिये गये हैं उनमें भी यह नहीं कहा गया कि अकेला पुण्यभाव या अकेला पापभाव नहीं हो सकता, किन्तु इसके

विपरीत ही कहा गया है। इसलिये सोचगढ़ वालों की यह माय्यता, कि हिंसा करते समय कसाई के धूप पुण्य होता है, ठीक नहीं है।

—जै. अ. २३ मार्च १९६६ पृ ७

(१८) १ पुण्य व पाप में कर्षचित् समानता, कर्षचित् असमानता

२. पुण्य की कर्षचित् उपादेयता

३. पुण्य मोक्ष का सहकारो कारण है

४. निरतिशय पुण्य भी कर्षचित् कदाचित् उत्थान का हेतु है

शंका—समयसार गाथा १४५ की टीका में श्री अमृतचन्द्राचार्य ने पुण्य और पाप में हेतु भावि की अपेक्षा कोई भेद नहीं बतलाया है किन्तु 'पुण्य का विवेचन' नामक पुस्तक में पुण्य और पाप में भेद बतलाया गया है तो कैसे ?

समाधान—समयसार ग्रन्थ में आत्मा की शुद्धप्रवस्था की अपेक्षा कथन है।

'शुद्धावस्था समयस्यात्मनः प्राप्तं समयप्राप्तं' समयसार पृ ५

श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने भी कहा है कि इस समयसारग्रन्थ में एकत्वविभक्त आत्मा का कथन करूँगा।

'तं एवसविहृतं बाएहं अप्यणो सविह्वेण ।'

अर्थ—मैं कुन्दकुन्दाचार्य आत्मा के निजविभव के द्वारा एकत्वविभक्तआत्मा को दिखलाता हूँ।

जो आत्मा एक अभेदरत्नत्रय रूप से परिणत होकर तिष्ठता है तथा मिथ्यात्व, रागादि से रहित है और परमात्मस्वरूप है वह एकत्वविभक्त आत्मा है अर्थात् परमात्मस्वरूप का कथन इस समयसार ग्रन्थ में किया गया है। 'एकत्वविभक्त' अभेदरत्नत्रयैकपरिणतं मिथ्यास्वरागादिरहितं परमात्मस्वरूपमित्यर्थः।' समयसार पृ. १३

शुद्धात्मा या परमात्मा पुण्य-पाप दोनोंप्रकार के कर्मों से रहित है, अतः समयसार में शुद्धात्मा अथवा परमात्मा की अपेक्षा पुण्य-पाप को समान कहा गया है, किन्तु श्री अमृतचन्द्र आचार्य ने ही तत्त्वावसार में पुण्य और पाप में हेतु भावि की अपेक्षा भेद बतलाया है—

हेतुकार्यं विनोयाम्यां विशेष. पुण्यपापयो. ।

हेतु शुभाशुभी भावी कार्ये षेन शुभाशुले ॥

हेतु और कार्य की विशेषता से पुण्य और पाप कर्म में अन्तर है। पुण्य का हेतु शुभभाव है और पाप का हेतु अशुभभाव है। पुण्य का कार्य सुख है और पाप का कार्य दुःख है।

इसप्रकार बिजला भेद से एक ही आचार्य ने पुण्य-पाप को समान भी कहा है और असमान भी कहा है। जो जीव शुक्लध्यान अर्थात् अपक्वश्रेणी पर आरुढ़ नहीं हो सकते उनके लिए तो पुण्य और पाप असमान है।

‘अत्राह प्रभाकरभट्टः तर्हि ये केचन पुण्यपापद्वयं समानं कृत्वा तिष्ठन्ति तेषां किमिति ब्रुवणं वीयते नवद्भिरिति । अत्रात्राह—यदि शुद्धात्मानुभूतिलक्षणं त्रिगुणगुणवीतरागनिविकल्पसमाधिं लब्ध्वा तिष्ठन्ति तदा सम्मतमेव । यदि पुनस्तथाविधामवस्थामलभमाना अपि सन्तो गृहस्थवस्थायां शानपूजादिकं त्यजन्ति तपोधनावस्थायां वडावस्थकादिकं च त्यक्तव्योभयच्छटा सन्ति तिष्ठन्ति तदा ब्रुवणमेवेति तात्पर्यम् ॥२॥१५५॥ परमार्थप्रकाश

अर्थ—‘पुण्य-पाप समान है’ यह कथन सुनकर प्रभाकरभट्ट बोला—यदि ऐसा ही है तो जो लोग पुण्य-पाप को समान मानते हैं उनको दोष क्यों देते हो ? तब श्री योगीन्द्रदेव ने कहा यदि गुणित से गुणित शुद्धात्मानुभूति-स्वरूप निविकल्पसमाधि में ठहरकर जो पुण्य-पाप को समान जानते हैं तो योग्य है, किन्तु इससे विपरीत जो निविकल्पसमाधि को न पाकर भी पुण्य-पाप को समान जानकर गृहस्थवस्था में दान-पूजादि शुभकार्यों को और तपोधन अवस्था में छहशावश्यक कर्मों को छोड़ देते हैं, वे दोनों बातों से भ्रष्ट हैं, अर्थात् निविकल्पसमाधि को भी प्राप्त नहीं कर सके और पुण्य को पाप के समान जानकर छोड़ दिया वे निन्दा के योग्य हैं । ऐसा जानना चाहिये ।

वर्तमान पञ्चमकाल में निविकल्पसमाधि अर्थात् शुक्लवर्णन अथवा श्रीगोश्राहण तो असम्भव है, क्योंकि हीनसंहनन है तथा प्राणों दुष्ट चित्तवाले हैं । वर्तमान में मनुष्य धर्मकार्यों से विमुख होते जा रहे हैं, पाप-प्रवृत्ति दिन-प्रतिदिन बढ़ती जा रही है । जिनका नाम मुनने मात्र से भोजन में अन्तराय हो जाती थी, आज उन्हीं मद्य, मांस आदि का सेवन उच्च कुलों में होने लगा है । सात व्यसन का सेवन दिन प्रतिदिन बढ़ता जा रहा है । परिणामी में से दयाभाव उठता जा रहा है । जैन लोग शिकार खेलने लगे हैं । कुछ अध्यात्म-एकान्ती ऐसे भी जैन विद्वान् हैं जो प्रतिदिन देवदर्शन नहीं करते, रात के भोजन का त्याग नहीं है, अमक्य-भक्षण का विचार नहीं, होटल में चाय आदि लेते हैं । जब जैनसमाज इस तेजी से पतन की ओर जा रहा है तब कुछ विद्वानाभास पुण्य और पाप को समान कहकर और उसका प्रचार करके जैनसमाज का और अपना दोनों का प्रहित कर रहे हैं ।

शंका—पुण्य और पाप दोनों के अभाव में मोक्ष होता है । अतः पुण्य सर्वथा उपादेय कैसे हो सकता है ?

समाधान—जीव की सिद्ध पर्याय ही नित्य है ।

‘साविनित्यपर्यायाधिको यथा सिद्धजीवपर्यायो नित्यः ।’^१

पर्यायाधिकनय का दूसरा भेद सावि-नित्यपर्यायाधिक है जैसे जीव की सिद्धपर्याय नित्य है । इसी सूत्र से यह भी सिद्ध हो जाता है कि जीव की मिद्धपर्याय के अतिरिक्त अन्य पर्यायें अनित्य हैं नाशवान् हैं, अतः जीव की सिद्धपर्याय ही उपादेय है और अन्य पर्यायें नाशवान् होने के कारण हेय हैं । इसीलिए श्री कुन्धकुन्धाचार्य ने समयसार के आदि में सर्वसिद्धों को नमस्कार किया है ।

‘बंजित् सख्यसिद्धे शुक्लमलममोचनं गार्ह पते ।’

यहाँ सिद्धों को ध्रुव अर्थात् अविनश्वर कहा है ।^२ और ‘अमल’ विशेषण के द्वारा यह बतलाया गया है कि सिद्धभगवान् भावकर्म, द्रव्यकर्म और नोकर्ममत्त से रहित होने के कारण अमल हैं ।^३

१. आलापपद्धति ।

२. ‘श्रु.सामयिमवतरा ।’

३. ‘आयकर्मदृष्टकर्मनोकर्ममत्तरहितत्वेन निर्मला....’

जिस प्रकार सिद्धी में पुण्य का अभाव है उसी प्रकार उनमें ध्यानका तथा भव्यत्व भावका भी अभाव है ।

‘ब्रह्मेष्टवभावनिर्जाराभ्यां कृत्स्नकर्मविप्रशोभो मोक्ष ॥२॥ औपशमिकाविभक्त्यानां च ॥३॥’^१

पुण्य नाशवान है, इस अपेक्षा से यदि पुण्य को हेय ब्रह्म जाता है तो औपशमिकसम्यक्त्व आदि तथा कारणसमयसार को भी हेय कहना पड़ेगा क्योंकि ये भी विनश्यत्त्व है । यदि मोक्ष के कारण की अपेक्षा से औपशमिक सम्यक्त्व आदि भावों को तथा कारण समयसार को उपादेय माना जाता है तो पुण्य को भी मोक्ष मार्ग में सहकारी कारण की अपेक्षा से उपादेय मानना पड़ेगा ।

मोक्षमार्ग में पाप बाधक है, अतः वह उपादेय नहीं हो सकता है । पाप के समान पुण्य को भी सर्वथा अनुपादेय मानना उचित नहीं है । जिसप्रकार कारणसमयसार किसी अपेक्षा से उपादेय और किसी अपेक्षा से हेय है, उसीप्रकार सतिशयपुण्य भी मोक्षमार्ग में सहकारीकारण की अपेक्षा से उपादेय है । मोक्ष प्राप्त हो जाने पर कारणसमयसार का अभाव हो जाता है उसीप्रकार मोक्ष प्राप्त होने पर पुण्य का भी अभाव हो जाता है । अतः नाशवान की अपेक्षा से जिसप्रकार कारणसमयसार हेय है उसीप्रकार पुण्य भी हेय है ।

अभी पञ्चमकाल में पुण्य-पाप दोनों से रहित मोक्ष अवस्था तो प्राप्त हो नहीं सकती, क्योंकि शुक्ल-ध्यान का अभाव है ।

अत्रेदानीं निवेद्यन्ति शुक्लध्यानं जिनोत्तमाः ।

धर्मध्यानं पुनः प्राहुः क्षीणध्यां प्राप्तिवर्तिनाम् ॥^२

इसमय पञ्चमकाल में जिनेन्द्रदेव शुक्ल ध्यान का निवेद्य करते हैं किन्तु श्रीगो से पूर्व में होने वाले धर्मध्यान का अस्तित्व बतलाया है ।^३

धर्मध्यान शुभोपयोग है और पुण्यरूप है । इसप्रकार जिनेन्द्रदेव ने पञ्चमकाल में पुण्य-पाप में रहितावस्था का निवेद्य करके पुण्य का अस्तित्व बतलाया है ।

अशुभकर्म दुःख उत्पन्न करता है और शुभकर्म सुख उत्पन्न करता है । जो इस अशुभ (पाप) को नाश करने के भाव से तप करते हैं समय धारण करते हैं ऐसे योगी भी दुर्लभ है । जो पुण्य और पाप दोनों ही प्रकार के कर्मों का नाशकर मोक्ष को प्राप्त होते हैं ऐसे योगियों की तो बात ही क्या करेंगे ? अर्थात् वे वर्तमानकाल के क्षेत्र में असम्भव है ।^४ किन्तु अशुभ में (पाप में) प्रवृत्ति करने वाले सुलभ है ।

प्राचीन विगम्बर जैनाचार्यों का इतना स्पष्ट कथन होने पर भी जो सतिशयपुण्य को सर्वथा अनुपादेय बतलाकर जनता को धर्म से विमुख कर रहे हैं उनकी क्या गति होगी, इसको वे ही जानें ?

निरतिशयपुण्य मुख्यता से सत्कार का कारण होने में यद्यपि हेय है तथापि दुर्गति से बचाता है, शुभगति में उत्पन्न कराता है जहाँ पर जैनधर्म के समागम का भ्रमर मिलता रहता है जिससे सम्यक्त्वोत्पत्ति सम्भव है, अतः इस अपेक्षा कथचित् उपादेय भी है ।

हांका—पुण्य सोने की बेड़ी है और पाप लोहे की बेड़ी है, किन्तु पुण्य और पाप दोनों ही बेड़ी होने से संसार के ही कारण हैं । फिर पुण्य मोक्ष का कारण कैसे हो सकता है ?

१. मोक्षप्राप्त्यर्थं अध्याय १० ।

२. तत्त्वानुशासन ५० ॥ ८२ ॥

३. सुद्ध क्षम निणयतिदेहि ॥ (चायपाहुड ५१० ७६) ।

४. अनित्यगति सामायिक-पाठ श्लोक ॥ ६० ॥

समाधान—श्री अमृतचन्द्राचार्य ने तत्त्वार्थसार ग्रन्थ में कहा है कि पुण्य और पाप दोनों ही संसार के कारण हैं,^१ किन्तु उन्हीं श्री अमृतचन्द्र आचार्य ने प्रवचनसार गाथा ४५ की टीका में यह कहा है कि भरहृत पद पुण्य रूप कल्प वृक्ष का फल है।^२ यद्यपि एक ही आचार्य के इन दोनों कथनों में परस्पर विरोध दिखलाई देता है तथापि विवक्षा भेद से इन दोनों कथनों में भेद हो सकता है, क्योंकि वीतराग आचार्य के कथनों में परस्पर विरोध नहीं होता है।

पुण्य दो प्रकार का है—एक सातिशयपुण्य और दूसरा निरतिशयपुण्य।^३ इनमें से सातिशयपुण्य तो मोक्ष का कारण और निरतिशयपुण्य मुख्यता से संसार का कारण है। श्री अमृतचन्द्राचार्य ने तत्त्वार्थसार में पुण्य को संसार का कारण कहा है, वह निरतिशयपुण्य की अपेक्षा कथन है। और प्रवचनसार में पुण्य का फल भरहृतपद बतलाया है वह सातिशयपुण्य की अपेक्षा कथन है। इसप्रकार निरतिशयपुण्य और सातिशयपुण्य की विवक्षा भेद होने से उनके फल के कथन में भेद हो गया है। जो निरतिशयपुण्य और सातिशयपुण्य की विवक्षा को नहीं जानते वे ही पुण्य को सर्वथा संसार का कारण कहते हैं।

सातिशयपुण्य मोक्ष का कारण है इस सम्बन्ध में निम्नलिखित धार्यग्रन्थों के कुछ प्रमाण उपस्थित किये जाते हैं—

“पुनरात्मात्मानं पूजतेऽनेनेति वा पुण्यम्, तत्सङ्गोऽस्ति।” सर्वार्थसिद्धि

अर्थ—जो आत्मा को पवित्र करता है या जिससे आत्मा पवित्र होता है वह पुण्य है, जैसे सातावेदनीयादि धर्मात् पुण्यकर्मप्रकृतियां आत्मा की पवित्रता में कारण हैं।

“पुण्यप्रकृत्यस्तीर्थपदादिषु लक्षणयः।” भूलाचार प्रवीण

अर्थ—पुण्यकर्मप्रकृतियां तीर्थंकर आदि पदों के सुख को देनेवाली हैं। श्री बिद्यानन्द आचार्य ने भी अष्टसहस्री में कहा है—

“मोक्षस्यापि परमपुण्यातिशय चारित्र्यविशेषात्मकौषधान्ध्यानेव संभवात्।” [कारिका ८८ की टीका]

अर्थ—परमपुण्य के प्रतिशय से तथा चारित्र्यरूप पुरुषार्थ में इन दोनों से मोक्ष की प्राप्ति होती है।

यहाँ पर महान् तार्किकाचार्य श्री बिद्यानन्द ने यह बतलाया है कि मोक्ष मात्र रत्नत्रय से ही नहीं प्राप्त होता है, किन्तु रत्नत्रयरूपी पुरुषार्थ को परम पुण्यकर्मोदय की सहकारता की भी आवश्यकता है। इसप्रकार पुण्यकर्म भी मोक्ष प्राप्ति में अत्यन्त उपयोगी है।

इसी बात को बंवास्तिकाथ गाथा ८५ की टीका में भी कहा गया है—

“रागादिबोधरहित शुद्धात्मानुभूतिसहितो निश्चयधर्मो यद्यपि सिद्धयतिवैपादानकारणं भव्यानां भवति तथापि निदानरहितपरिणामोपाजित तीर्थंकरप्रकृत्युत्तमसंहननादिविशिष्टपुण्यरूपकर्माणि सहकारीकारणं भवति।”

अर्थ—रागादिबोधरहित शुद्धात्मानुभूतिरूप निश्चयधर्म भव्यों को सिद्धयति के लिये यद्यपि उपादान कारण है तथापि निदानरहित परिणामो द्वारा उपाजित तीर्थंकरप्रकृतित्तमसंहनन आदि विशिष्ट पुण्य सिद्धयति के लिये सहकारी कारण है।

१. “ससारकारणद्वयं द्वयोरव्यभिचेतः। न नाम मित्रक्येनास्ति विमेषः पुण्यपापयोः, ॥१०४॥

२. “अहंन्तः क्षुम् सकलसम्पत्कूपरिपयपुण्यकल्पपादपकला एव भवन्ति।” (प्रवचनसार)

३. “पुण्य पुण्यादिना दुविह अथ्यति जसउतीए। निष्ठ पठेत्ते कथं विवरीय सम्मजुते॥ ११६६॥”
(भावार्थ)

उत्तमसहनन, उच्चगोत्र आदि विशिष्ट पुण्यकर्मों के बिना आज तक कोई भी जीव मोक्ष नहीं गया धीर न जा सकता है ।

अतः मोक्ष के लिये पुण्यकर्म की महकारिता की परम आवश्यकता है ।

जयधवल जैसे महान् ग्रन्थ के कर्ता श्री जिनसेनाचार्य ने महापुराण में यह कहा है कि अरहतपद धीर निर्वाणपद की प्राप्ति पुण्यकर्म से होती है ।

पुण्यात् सुरासुरनरोरगभोगसाराः धीराभुरप्रभितरूपसमृद्धयो धीः ।

साम्राज्यमन्त्रमपुनर्मन्त्रावलिष्ठम्, आहून्त्यमन्त्ररहिताखिललोकमपघम् ॥१६/२७२॥

[महापुराण]

पुण्याण्यकारधियं विजयिनीं नमो च दिव्यधियं,

पुण्यातीर्थकरधियं च परमां नैवेद्यसीञ्चाश्रनुते ।

पुण्यावित्यमुष्टुष्टिद्या अतसृणामाविर्मन्त्रे माजनं ।

तस्मात्पुण्यमुपाज्यन्तु सुधियः पुण्यास्त्रिजेन्द्रागमात् ॥३०/१२९॥ महापुराण

इन दोनों श्लोकों में यह बताया गया है कि पुण्यकर्म से चक्रवर्ती, इन्द्र आदि की लक्ष्मी तो मिलती ही है, किन्तु अरहतपद तीर्थकर की लक्ष्मी तथा निर्वाणपद अर्थात् मोक्षमुख भी पुण्य से मिलता है ।

सम्माविट्ठी पुण्णं न होइ ससारकारण नियमा ।

मोखस्स होई हेउं जइ वि जियाण न सो कुणई ॥ ४०४ ॥

सद्धं जइ चरम तथु चिरकय पुण्णेण सिक्खए नियमा ।

पाविय केवलणाण जह्खाइय संजम सुद्धं ॥ ४२३ ॥

तम्हा सम्माविट्ठी पुण्ण मोखस्स कारणं हवई ।

इय गाऊण गिहस्सो पुण्णं, चावरउ जत्तेण ॥ ४२४ ॥ भावसंग्रह

अर्थ—सम्यग्दर्शित के द्वारा किया हुआ पुण्य नियम में समार का कारण नहीं होता है । यदि निदान न किया जाय तो वह पुण्य मोक्ष का ही कारण होता है । विरकाल के मवित किये हुए पुण्य में यदि जीव चरम-शरीरी हुआ तो यथाव्याप्त-शुद्ध-मयम व केवलज्ञान को पाकर नियम से सिद्ध अवस्था को प्राप्त करता है, क्योंकि सम्यग्दर्शित का पुण्य मोक्ष का कारण होता है, अतः गृहस्थ को यत्नपूर्वक पुण्य का उपार्जन करते रहना चाहिए ।

असुहस्स कारत्तेहि य कम्मसुक्केहि निष्ण वट्ठेतो ।

पुण्णस्स कारणाइ बंधस्स मएण लेख्खत्तो ॥ ३९७ ॥

न मुणइ इय जो पुरिसो जिण कहिय-पयस्स-जवसस्स तु ।

अपार्णं सुयजमस्से हासस्स य ठाणयं कुणई ॥ ३९८ ॥ भावसंग्रह

अर्थ—यह गृहस्थ अशुभकर्म के कारणभूत अति, मति आदि घटकर्मों को नित्य करता है । यदि कर्मबन्ध के भय से पुण्य के कारणों की इच्छा नहीं करता तो वह पुरुष भगवान् जिनेश्वरदेव के कहे हुए नौ पदार्थों के स्व-रूप की श्रद्धा नहीं करता तथा वह पुरुष अपने को सन्नन पुरुष के मध्य में हँसी का स्थान बनाता है ।

यदि यह कहा जाय कि कर्मबन्धन के इच्छुक देशवतियों को मगल (पुण्य) करना युक्त है, किन्तु कर्मों के क्षय के इच्छुक मुनियों को मगल करना युक्त नहीं है । सो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है क्योंकि पुण्यबन्ध के कारणों के प्रति उन दोनों में कोई विशेषता नहीं है । यदि ऐसा न माना जाय तो जिसप्रकार मुनियों को मगल

(पुण्य) के परित्याग के लिए यहाँ कहा जा रहा है उसीप्रकार उनके सारागसंयम के भी परित्याग का प्रसंग प्राप्त होता है, क्योंकि देशव्रत के समान सारागसंयम भी पुण्यबन्ध का कारण है । यदि कहा जाय कि मुनियों के सारागसंयम के परित्याग का प्रसंग प्राप्त होता है तो होशो, सो भी बात नहीं है, क्योंकि मुनियों के सारागसंयम के परित्याग का प्रसंग प्राप्त होने से उनके मुक्ति गमन के सम्भाव का भी प्रसंग प्राप्त होता है ।

इसप्रकार इन आर्थब्रह्मों से यह सिद्ध हो जाता है कि सम्यग्दर्श के द्वारा किया हुआ सातिशयपुण्य मोक्ष का ही कारण है ससार का कारण नहीं है, किन्तु जो ध्रुप लेप के भय से सारागसंयम को धारण नहीं करते उनको जिनानाम की श्रद्धा नहीं है वे मिथ्यादर्श हैं और उनको मोक्ष प्राप्त नहीं होता ।

मदकषाय के द्वारा किया गया मिथ्यादर्श का निरतिशयपुण्य देवगति का साक्षात् कारण होते हुए भी मुख्यतया ससारपरिष्करण का कारण है । आर्थब्रह्मों से निरतिशयपुण्य को ही मोने की बेड़ी, ससार का कारण तथा हेय बतलाया गया है, किन्तु कभी-कभी यह निरतिशयपुण्य भी सम्यग्त्वोत्पत्ति का कारण बन जाता है ।

निरतिशयपुण्य के कारण नीचदेवों में उत्पन्न होकर जब सौधर्म-इन्द्रादि की महाश्रद्धियों को देखकर यह ज्ञान उत्पन्न होता है कि वे श्रद्धिवाँ सम्यग्दर्शन से संयुक्त समय के फल से प्राप्त हुई हैं, किन्तु मैं सम्यग्त्व से रहित द्रव्यसंयम के फल से बाह्यादिक नीचदेवों में उत्पन्न हुआ हूँ तब प्रथम सम्यग्दर्शन का ग्रहण देवधिदर्शन निमित्तक होता है ।

श्री कुम्भकुम्भ आचार्य ने भी कहा है—

वर बयतवेहि लग्गो मा कुक्कं होउ निरइ इयरेहि ।

छापातबद्धिचार्यं पट्टिबालंताण सुवभेयं ॥ २५ ॥ (मोलपाहुड)

जैसे छाया का कारण तो ब्रह्मादिक हैं, तिनिकर छाया कोई बँटे सो सुख पावे । बहुरि आताप का कारण सूर्यआदिक हैं तिनिके निमित्त से आताप होय ता बिषै बँटे सो दुःख पावे । इनमें बड़ा भेद है । तैसे जो व्रत तपादिक द्रव्यसंयम को आचरे सो पुण्यकरि स्वर्ग का सुख पावे । द्रव्यसंयम को न आचरे, विषय-कषायादि को सेवै सो पापकरि नरक के दुःख पावे, ऐसे इनमें बड़ा भेद है । निरतिशयपुण्य का फल स्वर्ग में देव होने से भगवान के समबसरण आदिक में जाने का तथा नदीवर द्वीप में पूजन का अवसर मिलता है, जिससे सम्यग्दर्शन उत्पन्न होकर अनन्तसंसार का छेदकर धर्मपुद्गलपरावर्त्तन मात्र ससार की स्थिति कर देता है । इसप्रकार निरतिशयपुण्य भी कभी-कभी परमसामोक्ष का कारण बन जाता है, किन्तु सातिशयपुण्य तो ससार का कारण नहीं है मोक्ष का कारण है । ऐसा श्री कुम्भकुम्भआचार्य, श्री अमृतकण्ठाचार्य, श्री अकलकवेच, श्री विद्यानाम्नआचार्य, श्री बीरसेन, श्री जिनसेन, श्री देवसेनादि आचार्यों ने स्पष्टरूप से कथन किया है ।

जो अस्यादादी जेनाभासी बिद्वान हैं, उनकी दृष्टि में उपर्युक्त महानाचार्यों का कथन मिथ्या है, वे तो ममस्त पुण्य को ससार का ही कारण मानते हैं । यहाँ तक कि तेरहवेंगुणस्थान में धरहुँतो के भी जो पुण्याश्रव होता है उसकी भी वे अस्यादादी संसार का कारण मानते हैं । उनको यह विचार नहीं है कि तत्त्वावसार में जो पुण्याश्रव को संसार का कारण कहा है वह कील से पुण्याश्रव को संसार का कारण कहा है । उनको यह ज्ञान नहीं है कि मनुष्यपर्याय, उत्तमकुल, दीर्घायु, इन्द्रियो की पूर्णता, जिनवाणी का अवगणत्वस्वरज, मुनिदीक्षा आदि उत्तरोत्तर महान् दुर्लभ परमपुण्य से मिलते हैं । आज पञ्चमकाल में पापप्रवृत्तिवासे जीव तो बहुत हैं, किन्तु पुण्यप्रवृत्तिवासे जीव बिरसे ही हैं ।

सन्दर्भग्रन्थ सूची

अन्नसारधर्मावृत
 अमिनमति श्रावकाचार
 अर्थप्रकाशिका
 अष्ट पाहुड
 अष्टशती
 अष्ट महली
 आचार मार
 आत्मानुशासन
 आदिपुराण
 आप्तपरीक्षा
 आप्तमीमामा
 आनापपद्धति
 इण्डियन किलोमोफी
 इष्टोपदेश
 उत्तरपुराण
 उपासकाध्ययन
 एकीभाव स्तोत्र
 कर्मप्रकृतिप्रण्व (श्वे०)
 कल्पसूत्र (श्वे०)
 कर्मायपाहुटमुत्त
 कातिक्रियानुश्रं
 क्रियाकोश (दीनतराम)
 क्षत्रचूडामणि
 क्षणसार
 गणितसार मग्न
 गुरुभद्रश्रावकाचार
 गोम्भटमार जीवकाण्ड
 गोम्भटसार कर्मकाण्ड

चर्चाशनक
 चारित्रसार
 छहदाणा (दीनतराम)
 जत्रुदीवपण्णतिमयहो
 जयधवला टीका
 जिनमहोनामस्मोत्र
 जीवन्धरचम्पू
 जानार्णव
 नरवानुशासन
 नन्वार्थवृत्ति (धनमागर)
 तत्त्वार्थवृत्तिपदम् (प्रभावन्द)
 तत्त्वार्थसार
 तत्त्वार्थसूत्र
 तत्त्वार्थभाष्य
 तिलोदपण्णती
 त्रिलोकमार
 द्रव्यसंग्रह
 धवला टीका
 ध्यानशनक
 नन्दि आम्नाय पट्टावली
 नयचक्र
 न्यायविन्दु
 न्यायविनिश्चय
 नियमसार
 पञ्चमग्नह (प्राकृत)
 पञ्चसंग्रह (संस्कृत)
 पञ्चाध्यायी
 पञ्चास्तिकाय

पद्मनन्दिपञ्चविंशतिका

पद्मपुराण

परमात्मप्रकाश

परीक्षामुख

पाण्डवपुराण

पाश्वर्कपुराण

पुरुषार्थसिद्धिपुष्पाञ्जलि

प्रद्युम्नचरित्र

प्रमेयकमलमार्तण्ड

प्रमेय रत्नमाला

प्रवचनसार

प्रश्नोत्तर श्रावकाचार

भक्तामरस्तोत्र

भरतेश वैभव

भावसंग्रह (वामदेव)

भावसंग्रह (देवसेन)

महापुराण

महाबन्ध

महाबीरपुराण

मूलाचार

मूलाचार प्रदीप

मूलाराधना/भगवती आराधना

मोक्षमार्गप्रकाशक

मोक्षसारत्र

यशस्तिलकचम्पू

युक्त्यनुशासन

योगसारप्राभृत (योगेन्दुदेव)

रत्नकरण्ड श्रावकाचार

रत्नमाला

रथसार

राजवातिक

लघीयस्त्रयटीका

रद्विधमार

लाटीमहिता

लोकविभाग

वरागचरित्र

वसुनन्दिश्रावकाचार

वृहद् जैन शब्दार्णव

वृहद् द्रव्यसंग्रह

वृहद् नयचक्र

वृहद् विश्वचरितार्णव

वृहद् स्वयम्भूस्तोत्र

व्रतविधान संग्रह

शान्तिनाथ पुराण

श्लोकवातिक

षट्छण्डागम

षडप्राभृतसंग्रह

मत्तभगीतरगिणी

ममयसार

ममयसारकलण

ममयसार . आत्मरूपाति

ममयसार तात्पर्यवृत्ति

समाधिशतक

समीचीन धर्मशास्त्र

सर्वार्थसिद्धि

सागारधर्मामृत

सारसमुच्चय

सिद्धान्तसारसंग्रह

सुखबोधाख्यवृत्ति (भास्करनन्दि)

सुदर्शनचरित

सुभाषित रत्नसन्दोह

सुभाषितावली

स्वाध्यायमञ्जरी

स्तुतिविद्या

स्वरूपसम्बोधन

हरिवंशपुराण

शंकाकार-सूची

प्रजितकुमार . १२४०

प्र. कु./प्रनिलकुमार गुप्ता, सोनिड स्टेट फिजिक्स लेबोरेटरी, तिमार्गपुर दिल्ली २४३, ३०२-३०६, ५३०,
. ६०८, १४२०

प्र. ना. ऋषभदेव १४१४

प्रमृत्तपाल शास्त्री ५९८, ६३३, ६५८, ८५३, ८५९

प्र. कु. जैन बह्मणि टोकमगढ ११५६

प्र. आत्माराम . ९८२

प्र. आदिराज अण्णा, गौहर . ६५६, ८१०

(कु.) आ. सा./आदिसागर खुल्लक १६२, २१८, ४०७, ५३५, १३८१

आदिसागर मुनिराज, शेडवाल २४४, ३४७, ३८८, १२९७

आ. सो. बारा ६९८

आ. पी. जैन १०६४

इतरसेन जैन, मुरादाबाद १२७७

इन्द्रसेन जैन, मुरादाबाद . १२४, ३५१, ४५६, ८७७, ९७४

इ. ला. छाबडा, लखर ६४०, ६७९, ६६४, ७०२, ७७३

इन्दौरीलाल ७६७, १४३२,

उ. च. देवराज, दोडल ७०३, ७०४

एन. जे. पाटील ६६१

एस. के. जैन २९४, २९५, १०६२

एल. एम. जैन ८८१, ९०७

श्रीमप्रकाश . ६४६, ९८९

(प्र०) कौ. ला./कौबरलाल बह्मबारी . ८४, १०५, १०७, १५८, २५६, २८३, ५०१, ५८६, ७१८, ७४२, ७५४,
. ८३९

क. च. मा. च./कपूरचन्द मानचन्द . ८१, ५२६, ६९०, ९२४

क. दे. गया/कमलादेवी : १०८, १४८, २०९, २७५, २७६, २९०, २९३, ३४६, ३४८, ३६०, ३६६, ३७१,
: ३९०, ५०४, ७१२, ८४९, १०४९, १११७, ११५७, १२८२, १३८७,

कपू. दे. गया/कपूरीदेवी : १९९, २३०, २६३, २७०, ४०३, ४२७, ४४६, ४५५, ५२५, ५४६, ६४४, ६५६,
: ६५९, ६८९, ६९०, ७२१, ७२४, ७५८, ७९२, ८०६, ८०७, ९५३, १०६७, ११५७, १२०८,

: १२६५, १२९५, १३६९

कस्तूरचन्द जैन : ८७, ८९, १०५, १७५, १९१, २८६, २९४, ३२३, ३७४, ४२१, ४२१, ५४०, ६४८, ६९७,
: ७३३, ११७७, ११८७,

का. ना. कोठारी कान्तिीलाल नानालाल कोठारी १०२, १९२, २१९, २६०, ३६३, ५५८, ९५४, १०१४,
१०७४, ११९४

कान्तिीलान . १०७७

का. ना. झ. देवली ६६२

की. मा. (क्षु) कीर्तिसागर १४१, ७००, ७८३, ११४५

(ब.) कु. ला / कुन्दलाल ब्रह्मचारी ८२, ९३, ४९९, ५९६, ६०२,

के. ला जी. रा शाह/केदारलाल जीवराज शाह ११३, २१०, ५३६

कै. व. जैन, मृजपकरनगर ६४६, ६६१, ६६३

कैलाशचन्द्र जैन, राजा टॉयज दिल्ली : ७९४, ८०८, ८५७

कोमलचन्द्र जैन, किशनगढ़ : ६३९, ७०१

ग. म. सोनी गम्भीरमल सोनी, कुलेरा : ८९, ६३९, ६४२, ७१३, ७४८, ९०४, १३६६, १४३६,

गुलाबचन्द रेशमचन्द्र . १४३३

गुलाबचन्द्र शाह लभकर बाले . ९९७, १२०५, १३४४

गु. ला./गुलजारीलाल रफीगज : १८९, १६०, १९३, ७५७, ११२९, १२६२

गुणरत्नविजय (श्वेताम्बर जैन मुनि) . ४७३

गो. ला वा ला./गोविन्दलाल बाबूलाल ८१

घ. म. कै. व./घमण्डीमल कैलाशचन्द्र, मृजपकरनगर ९५, ६१२

घा. रा./घामीराम . ११५

घा. ला. जैन घनीगढ़ टोंक : ६९७ ११८२, १२७७

चन्दनमल गांधी : १२५१

(ब्र.) चन्दनलाल . १७०, २१७, २३०, २८०, ३२२

चम्पतराय जैन, चकरोता ७८

चादमल . १७९, १८०

(ब्र.) चन्नीलाल देसाई ९७०, १०९२

चे. प्र. पा./चेतनप्रकाश पाटनी, जोधपुर १३३९

(ब्र.) छोटेलाल : ११०८

छोटालाल खेलाभाई गांधी, अकलेष्वर १२१६

जगन्नाथ : १३८९

ज कु जैन/जयकुमार जैन १०३, १४१ ५८५, ५८९

ज. प्र म. कु./जयन्तीप्रसाद महेन्द्रकुमार ७९, ८७, ८८, ९४, ९६, १०६, ११८, १३४, १८८, २३७, ३३०, ३९९, ४२४, ४२९, ४९३ ६४१, ७४३, ७८५, १०४३, ११८३, १२६६, १४१६,

जयचन्द्रप्रसाद ९१४

जयप्रकाश . १६० ३८२, ९९२, ९९६, १३४२

ज. ला जैन/प० जवाहरलाल जैन, श्रीगङ्गा ९१, ९८, १०१, १०६, ११७, ११८, ११९, १४०, १६३, १६८, १६९, १७७, २००, २०५, २०६, २१९, २२०, २६९, २३१, २३३, २३६, २४०, २४१, २४६, २५६, २७६, २७७, २८०, २८१, २८७, २८९, २९०, २९६, २९७, २९९, ३००, ३११, ३२५, ३२६, ३३५, ३३६, ३६३, ३६५, ३६६, ३७७, ३७८, ४१८, ४२६, ४३८, ४४०, ४४१, ४४२, ४६५, ४६६, ४६८, ४७१, ४८५, ४९५, ५०४, ५०५, ५०६, ५०८, ५१८, ५२०, ५२७, ५३०, ५३१, ५३५, ५३७, ५३८, ५४०, ५४६, ५४६, ५९१, ६००, ६०१, ६०३, ६०४, ६०५, ६१०, ६१५, ६१६, ६१७, ६१९, ६३६, ६६१, ६७५, ७००, ७०८, ७१३, ७१९, ७२२, ७७७, ७९०, ७९४, ८०३, ८०८, ८५३, ८७८, ८८६, ८८७, ८८८, ९४९, ९५०, १०१०, १०१५, १०१६, १०१९, १०२०, १०२२, १०२४, १०२५, १०४०, ११०५, ११०६, ११०७, १११०, १११३, १११७, ११६०, ११६३, ११६४, ११६५, ११७०, ११७६, ११७८, ११८०, ११८१, ११८९, ११९०, ११९१, ११९२, ११९७, ११९८, १२५५, १२७९, १३६७, १३७०, १३७१, १३७७, १३७८, १३८१, १३८२, १३८४, १३८६, १३८९, १३९०, १३९४, १४१९,

जि. कु जैन । जिनेन्द्रकुमार जैन, पानीपत । ऋ० जिनेन्द्र । क्षु० जिनेन्द्रवर्णी । मुनि सभाधिसागर । जेनेन्द्र सिद्धान्त
कोश चार भाग के रचनाकार १०६, २६४, २८७, २८८, २८९, २९२, ३४२, ३५४, ४००, ४०८, ४९३, ९४९, १३८०,

जितेन्द्रकुमार जैन ७८२

जि प्र./जिनेन्द्रप्रकाश १९४, २१२, २१७, २२५, २४०, ५३९

जिनेन्द्रदाम . ४१४, ९२२, १२९३,

जुगमन्दरदाम टूण्डला : ५२१, ५५७, ७७३

जे. एल. जैन । ३११, ११८०, १३६७

जैन स्वाध्याय मण्डल, कुचामन ७०६, ९८७, १००२, १०५१, १०९२, ११९५, १३६८, १४१२

जैन चैत्यालय, रोहतास २८६, ४३७, ७१९, ९२९

जे. म. जैन/जैनीमल ३६१, ५९४, ११५६

जैन बीरवल, गिवाड ६०७, १४२४

ज्योतिषसाद सुरसिनेवाले ५३३, ६८६

भा. च. दिल्ली/ज्ञानचन्द जैन, दिल्ली १२६, ४६२, ९४५, १२००

टीकमचन्द जैन, पचेबर (सम्प्रति दिल्ली) ६०६, ६१७, १४२२

डी. एल. शास्त्री १६६, ११२१, १२२३-२४, १२५९, १२९४

ताराचन्द २४९, ७३२

ताराचन्द महेन्द्रकुमार ९०५, १४१९

दिगम्बर जैन समाज, एस्मादपुर • १००, ११८, ३२५, ८०४, १००६

दिगम्बर जैन समाज, रेवाड़ी : ४१२

दिगम्बर जैन पञ्चान, मुहारी ४२४, ७४१

दिगम्बर जैन पञ्चायत, फुलेरा २८०

दीपचन्द जैन, देहरादून : ४०७

दे. च ४५८, ६८५, १३४०

देवकुमार : १४३२

देहरा तिजारा • १०२६, १०७९, ११०९

धर्मरक्षक: मण्डल, फुलेरा ८४, ७८९, ७९२

ध. ला. सेठी बुरह/धन्नालाल सेठी • १०८, १०९, १३५, १४९, १५२, १७७, २१३, २३६, २७०, २९२, ३२१, ३२२, ३७४, ३७७, ४३०, ४९३, ४९७, ४९८, ५१५, ५२०, ५३४, ५४०, ५९६, ७०५, ७५१, ७८३, ११७०, १३७०, १३८२,

धर्मविजयचोष २३९

(प०) नन्दनलाल १४२८

नानकचन्द : १००४, १००५, १०१७

नारेजी शास्त्री . ५९५

निर्मलकुमार भूमरीतलैया १४१४

नमीचन्द जैन कोटा १८९

नं. म. जैन . ४०४

पद्मचन्द जैन : ६३६, १०४८, ११७२

पवनकुमार जैन . १३५४

(क) पन्नालाल : ८३, ९०, ९५, ११७, १४७, १७६, २०९, २१०, २२६, २८३, २८४, ३४७, ४१४, ४३०, ४३६, ४३९, ४५४, ४८१, ६९१, ७२०, ७३३, ७३६, ७२८, ७३२, ७३३, ७४०, ७६०, ७८८, ८७८, ९२४, १०५८, १११८, ११२१, १३७२,

पद्मालाल अम्बालावाले . ६९६, १४१५

(ब.) प. जैन, इन्डोर . २९५

पूर्णचन्द्र एडवोकेट : १४३४

प्र. च./प्रकाशचन्द्र २७१, ४९९, ५५१, ६५२, ६५३, ६५४, ७१४, ७१९, ८१०, १२७२

प्रमोचन्द १४२, ३०७, ४५५, ४६०, ७००, ८७३, ९९५, ११६३, १२२६, १२२८, १३१९

प्या. सा. ब./प्यारेलाल बहजालिया, अजमेर १२४, २६९, २९८, ५१२, ६१०, ६१६, ७५२, १०५९, १०६४

(ब.) फूलचन्द . ६४७, ७१८, ७८९, १३७८

फूलचन्द बामोरा . ५१०, ५११

बगीछर एम. ए. शास्त्री . १७१, १७५, ६५७, ७९१, ७९२, १२१२, १२८२, १८८४

बलवन्तराय . ७१६, ९२१

(ब.) बसन्तीबाई, हुजारीबाग ११६, १९१, १९५, ४०६, ४९१, ५५७, ७४०, १४१९

बसन्तकुमार ४०५, ६८८, १०९०, ११०२

ब. प्र. स./बट्टीप्रसाद सरावगी, पटना ९४, १४९, १८९, २००, २१६, २३७, ३१९, ३४१, ३५०, ४२९, ४४०, ४४१, ४७०, ५०३, ५०९, ५१०, ५१८, ५८५, ५८८, ५९९, ६१८, ६४८, ७२१, ७४८, ७७३, ९५९, ९६०, १२०८, १३५९

बी. एन. पण, गुजालपुर ४५७, ५२६, ९५७, ९८८, ९९४, १०२६, १०५१, १०९९

भोंवरलाल जैन, कुचामन सिटी ८६, ४२८, ४५०, ५८३, १०६७

भोंवरलाल सेठी . ५२७

भगवानदास ३५८, ६३८

भगवन्ध जैन बनारस : ४०२, ६८४, ७१५, १३७८, १३८०, १३८२, १४२९

भूषणलाल . ३९३

म. ला. झोणमिरी ६२०

(श्रीमती) मंगलमाला . १३४, १७२, १७३, १७४, २३७, २५९, २७०, ३२७, ३४८, ३५७, ३७७, ५२५, ५३८, ५४४, ५८१, ५८५, ६१०, ६११, ६५३, ६९२, ६९६, ७१५, १०३२, ११६६, १३७०, १३८४, १३८६, १३९४, १३९५

मदनलाल . १४७, ३१०, ८७४

म. रा. थोड़के/मनोहर राजाराम थोड़के, परली बीजनाथ : ११५६, १४१३, १४१४

म. ला./मनोहरलाल बी. ए. . ११५, ४३२, ५२८, ५४८, ७८२

म. ला. फू. च./मंगललाल फूलचन्द : १५१, ४०८, ५८९

म. ला. जैन/प्रोफेसर मनोहरलाल जैन · १६४, १८७, २१६, २३४, २५६, ४१२, ४१४, ४३१, ४६४, ५१७,
५५३, ६११, ७३२, ७८६, १०२५, १०४२, १०६५, ११२२, ११२७, ११८६, १२८५, १३६९,
१४३७

मा. सु. रावका/मागोलाल सुखदेव रावका व्यावर २०८, ३६४, ४००, ४१५, १४२२

मुकुटलाल, बुलन्दशहर ११५५, १४४३, १४५७

मुमुक्षु · १५५, १५६, १५८, १५९, ८७४

मूलचन्द जैन · १२०३

मू. व. छ. ला./मूलचन्द छगनलाल २३७, ३४७, ४३३, ४७३, ४८०, ४८१, ६१९

(लाला) मूलचन्द, मृजपफरनगर २०६, २३४, ७८८, १३८०

मूलचन्द शास्त्री १००६, ११८३

मोतीलाल सगही, सीकर ३७१, ७९७

मोहनलाल : ६५६, ६६३, ७७४, १४३१

मोहनलाल डरसेवा १३७, ६५०, १०९०

मो. ला. सेठी/मोहनलाल सेठी १५५, १९०, ७१७, ७७८, ७८४, ७९५

य. पा./यशपाल · २६५, ३०७, ५०५, ५३७, १३७२, १३७४, १३७५

रत्नकुमार जैन ६७४, ९१९, १२७५, १३६३

र. च. महाजन, शिरडवाहपुर : ३६७

र. ला. जैन/रत्नलाल जैन एम कॉम, पकज टैंक्सटाइल्स, मेरठ सिटी ७७, ७९, ८९, ९०, ६३, ६४, ६६,

१०३, ४, ५, ८, ११, १६, १७, २०, २३, ४३, ५०, ५३, ७०, ८७, ६४, ९८, २०१, २, ३,
४, ७, ८, १०, १३, १४, १५, २२, २४, २५, २७, ३५, ३८, ४६, ५२, ५५, ५७, ६०, ६२,
६३, ६४, ६५, ६६, ६७, ६८, ७०, ७३, ७७, ८०, ८५, ६३, ६६, ३०९, १०, १२, १४, २४, २७,
३०, ३२, ४३, ४४, ४५, ४६, ४९, ५४, ५५, ५६, ६७, ६८, ६९, ७०, ७२, ९४, ९८, ४०२,
१०, १२, १५, १६, २०, २२, २७, ३०, ३२, ३४, ३८, ३९, ४०, ४३, ४८, ४९, ५०, ६५,
६८, ७२, ७९, ८०, ८१, ८३, ८४, ८६, ५१३, १४, १५, १७, २३, २४, ३५, ३८, ३९, ४२,
४४, ४५, ४९, ५५, ८२, ८८, ६३, ६८, ६०२, ४, ९, ११, २६, ४६, ४७, ५१, ५४, ६७, ७३,
८७, ८९, ६६, ७०५, २०, २१, २२, २३, ३५, ४६, ५०, ५६, ६३, ७०, ७२, ७४, ८४, ६१,
६३, ९७, ९९, ८००, ५, ४०, ५०, ५१, ५४, ६४, ६८, ७२, ७६, ८४, ९०१, ६२०, ६३, ३४,
३६, ४१, ४४, ४६, ५२, ८३, ९९, १००५, १००६, १००७, १००८, १००९, १२, १७, २१,
२२, २४, ३७, ४०, ४१, ४४, ४९, ६४, ११०२, ३, ११, १३, १६, १८, १९, २२, २३, २५,
६०, ६१, ६२, ६७, ६८, ७३, ७४, ८२, ६१, १२६६, ७३, ८०, ८४, ९६, १३०७, १३३०, ५६,
६६, ६७, ६८, ७२, ७३, ७४, ७७, ८१, ८२, ८३, ८४, ८५, ८७, ८८, ९०, ६१, ९३, ९५,
१४१८, २३, २८, २९, ३३, ४६

र. ना. क./रतनलाल कटारिया, केकडी . ११४, १३६, १९१, २३३, ३३०, ३५५, ३७२, ३९५, ४५०, ५७९,
५८०, ५९२, ७०७, ७१८, ७४५, ८०४, ८०६, ८०७, १२१४, १३८१, १३९२, १४१०, १४३४

(ब.) राजमल/ब्रह्मचारी राजमल (वर्तमान पट्टाधीन आचार्य अजितलालजी महाराज) १४१, ४००, ५०१,
६१०, ६१३, १३७५

रा. कै. जैन/रामकैलाश जैन, षटना सिटी : २२२, १२२१

रा. दा. कैराना/रामदास कैराना . १०७, १२१, १३६, १९७, २३९, २८४, ४४५, ४४८, ४८०, ४९३, ५२५,
५३७, ५५६, ६७५, ७२७, ७६५, ९५५, १०१७, १०७५, ११०९, ११६९, ११७०, १३९५,
१४१३

राजकिशोर . ६०७, ९२४, ९५१, १०१०

राजमल जैन छाबडा, कुचामन मिटी ६०३, ७२७, ८९०, ८९४, १०६१

रामपतमल ६५३

रो. ला. जैन/रोशनलाल जैन मितल ९५, १४५, ५८, ६१, ६२, ७९, ८१, ८०, ८६, ९६, २१६, १७, २३,
२४, २९, ५८, ६१, ७३, ७४, ७५, ७९, ३३७, ३८, ३९, ५६, ६६, ७०, ९५, ४०३, ४०७,
८, १३, १८, २२, २४, ४१, ४४, ६९, ७४, ८७, ८९, ९५, ५१३, २१, ३२, ३३, ३८, ४०,
४१, ५४, ५५, ५७, ८४, ६०६, ८, १४, १५, २६, २७, ३१, ५९, ६०, ६३, ६४, ६५, ७०३, १३,
३१, ६०, ९६, ८०३, ६, ४८, ६९, ७५, ८०, ८३, ८४, ८७, ८८, ९०७, १६, २०, २२, २३,
२६, २९, ३५, ३६, ४०, ४१, ४२, ७२, ७६, ७८, ८६, ९७, ९८, १०००, १३, १८, २१,
२५, ३३, ३७, ३८, ३९, ४०, ६५, ६६, ८९, ९७, ११०४, १०, ४४, ५८, ६८, ११९२, ९३,
१२०२, ३४, ३६, ४१, ६२, ६४, ६५, ६८, ७६, ८०, ८४, ९१, ९३, ९५, १३१२, २२, ५५,
७०, ७५, ७७, ७९, ८५, ८६, १४२३, २९, ३५, ३६, ३८

लक्ष्मीचन्द्र, धरमपुरी धार : २२१, ५५१, ६०१, ६१०

(प्रो.) लक्ष्मीचन्द्र जैन, जवलपुर : ३०१, ५०९, १०५७, ११८४, १२८८, १३३३

(ब.) लाभानन्द . ४३१, ७०८, ९८३, ११८४

लालचन्द नाहटा, केकडी : ९६२, १०७०, ११९६, १२०५, १४१५

बिमलकुमार जैन : ७५७

बी. पी. शर्मा : १४१०

आ. कु. ब./शान्तिकुमार बड़गाँवा : ८०, ८९, १२३, १४६, २२१, २२६, ४८८, ४९१, ४९२, ५०३, ५९७,
६४१, ७२०, ७७६, ८०१, ११०३, ११२३, ११७४, १४३७

शा. ला./शांतिबाल जैन : १४३, १४४, १४५, १४६, १५७, २२८, २२५, ३१३, ३१५, ३१८, ३२७, ४०१,
४३६, ४६९, ५००, ५०१, ६६३, ६६७, ७८८, ८०२, ८८२, ८८५, ८८६, १००७, १०३५,
१०३९, ११११, १२७९

शास्त्र सभा धोतपाक, देहली १०००

शास्त्रसभा, जैनपुरी . ९२, ५५९

शास्त्रसभा नजकगढ़ . ७५८

शास्त्रसभा रेवाडी . ९७, २३८, ५९०, ५९१, ५९९, ७६८

शिवरचन्द जैन महमूदाबाद १०१, १३८, ७८४

(लावा) शिवप्रसाद ६२१, ६३५, ७१२

(धु.) श्री. सा./शीतलसागर : १८५, १८७, २०६, २२०, ४०६, ४७६, ४९७, ५४१, ५८३, ६५८, १३८३

(मुनि) श्रुतसागर मोरेनावाले ११५, ३२६, ३४२, ३९६, ४२३

(ब.) म म सच्चिदानन्द/प० सरदारमल जैन सच्चिदानन्द २१२, ३२८, ३३१, ३५०, ३६२, ४४९, ५६१,
६१४, ७१७, ७६७, ७७५, ८४९, ८५२, ८५४, ८५६, ८६४, ९६८, १११९, १४११

स. रा जैन/प० सरणाराम जैन . २८२, ३२६, ९८४, १०४४, ११४१

सिरेमल जैन, सिरोज . ६१८, १२१५, १३२५, १४११

(ब.) सुखदेव ३६२, ७३२, ७३९, ९३६, ११२४, ११२५

सुन्दरलाल जैन, हीरापुर, सागर ९६

सुभाषचन्द ९१४

सु. प्र. जैन/सुमतप्रसाद जैन . ८७, ११२, १६९, १७६, १८०, १९४, १९८, ४१७, ४२२, ५४८, ५४९, ५९०,
६००, १०८०

सुरेशचन्द्र ४४६, ५४८, ७९४, १२९२

सु. च. बगडा ५८७

सु. च जैन/सुमेरचन्द्र जैन, राजारामगढ़ी, आगरा . २०९

सुरेन्द्रकुमार अनिलकुमार . ६५०

सुल्तानमिह जैन . ३६५, ३९५, ४२५, ४८५, ६२८, ६४६, ६९१, ७०५, ८७१, ९०८, ९२५, ९२८, ९३१,
९३७, ९४४, १०१९, १०७१, १०९९, ११४३, १२०४, १२४५, १३०५, १३५२, १३८९

सो. प्र शाह कलोज गुजरात . १२०६-७, १२१८-१९

सो. च /सोमचन्द भाई : ८२

सो. व. का. डबका/सौभाग्यचन्द कानिदास डबका : २९१, ३४०, ३९९, ४०२, ६१५, ७९४

म. कु. रोकले/सत्येन्द्रकुमार रोकले : २६८

म. कु. सेठी/सत्येश्वरकुमार सेठी, लज्जन : ३२०, ३९९, ५४७, ६०७, १०४६, १३२०

हसकुमार, श्रोत्ररमियर ६६०, ८६७

हरीचन्द्र जैन, एटा . १३४८, १४३०

(क.) हीरालाल । ७५५, ७७५, ७९९, ८०२, १२६१

(क.) ही. खु. दोसी/श्री हीरालाल खुशालचन्द्र दोसी, फलटण : ३६१

हुकमचन्द्र : ६५८

हुलाशचन्द्र १०३५, ११९७

हेमचन्द्र : ८०, ९७, २१४, २१५, २१६, ५५२, ५८७, ५९५



अथसहयोगी

- २१०००) श्री निरञ्जनलाल रतनलाल बैनाडा, भागरा
१५०००) , रतनलाल जैन, पकज टैक्स, मेरठ
४५००) ,, नेमीचन्द चादवाड, भालगपाटन
३०५०) ,, मदनलाल चादवाड, रामगजमण्डी
३१०१) , निर्मलकुमार सेठी, लखनऊ
३१००) , हीरालाल पाटनी, सुजानगढ़
३१००) , इन्दरचन्द पाटनी, सुजानगढ़
३१००) ,, विजयकुमार जैन अग्रवाल कटक
३०००) ,, गुलाबचन्द उमरावमल गोधा मदनगज
३००) ,, श्रीपति जैन केसरगज, अजमेर
३०००) , सीताराम कन्हैयालाल पाटनी, कलकत्ता
३०००) ,, श्रीनिशाम जैन, मद्रास
३०००) ,, जोरावरमल बाकलीवाल, मेहतासिटी
३०००) ,, कैलाशचन्द काला, साभर
३०००) ,, प्रेमचन्द जैन कागजी, दरियागज दिल्ली
३०००) ,, सतोषलाल मेहता, महावीर स्टोन क उदयपुर
३०००) श्रीमती रत्नादेवी ध. प श्री राधेश्याम
जैजानी, नागपुर
३०००) श्रीमती सन्तोषदेवी ध प सुमतकुमार
जैजानी, नागपुर
२५००) श्री दीपचन्द पहाडिया, जोधपुर
२१२१) श्रीमती तारादेवी ध प श्री पारममल पाटनी
मेहतासिटी
२१००) ब्र० केशरबाई [णमोकार पंतीमी व्रतोद्यापन पर
२०००) श्री बट्टीप्रसाद सरावगी, पटना मिटी
१७००) ब्र. बसन्तीदेवी अडुल (धायिका दीक्षा पर)
१५०१) श्री शकरलाल केशरलाल जैन, निवाई
१५०१) , प्रकाशचन्द दोसी, जोधपुर
१५०१) श्री प्रियदर्शी क्षेमकर पाटनी, जोधपुर
१५००) श्रीमती भगनूबाई ध. प. जोरावरमल
बाकलीवाल, मेहतासिटी
१५००) (स्व) श्रीमती पानाबाई ध. प. सम्पतलाल
जैन, कटक
१५००) श्री चौधमल जैन अग्रवाल, लाहन्
१५००) श्री श्रीनाथ
१५००) श्री हजारीमल रतनपाल कारबा, उदयपुर
१५००)
१५००) श्री चम्पालाल गुलाबचन्द गाधी
१५००) ,, बालेशकुमार जैन, मौजपुर, दिल्ली
१५००) ,, शीतलप्रसाद जैन मरफ, मेरठ
१५००) ,, दुलीचन्द पाटनी, निम्बाहेडा
१५००) ,, रतनलाल बडजात्या, मदनगज
१५००) , श्रीमती सुगनीदेवी (धर्मपत्नी स्व० राम-
पालजी अजमेरा) मदनगज
१५००) ,, पाबूलाल बैद, मदनगज
११११) श्री भवरलाल महावीरप्रसाद श्रीपाल धर्मावत,
भीण्डर
११०१) श्री विगम्बर जैन समाज, भुमरीतलैया
११०१) ,, मानमल महावीरप्रसाद जाकरी, भुमरीतलैया
११००) ,, कवरीलाल तेजकरण बोहरा, प्रानन्दपुरकाल
११००) ,, इन्दरचन्द सुमेरमल पाण्ड्या, जिलाग
(मेघालय)
१०२०) ,, श्री लाला इन्द्रसेन जैन जगाधरी बाले, मेरठ
१००१) ,, सुभाषचन्द जैन, इजीनियर, टिहरी गढ़वाल
१०००) ,, सुकुमालचन्द जैन सरफ, महारनपुर
१०००) ब्र० शान्तिबाई, हैदराबाद

१०००) श्रीमती शशिकला ध प जुगतराव नागपुर
 ५०१) श्री भागचन्द पाटनी, भुमरीतलैया
 ५०१) श्रीमती जमनादेवी ध. प भवरीलाल पाण्ड्या
 ५००) (स्व.) श्रीयुग मोतीलाल मिण्डा, उदयपुर
 ५००) गुप्तदान
 ५००) ब्र विमला जैन [भक्तामर वनोद्यापन पर]
 २५१) श्री अनिलकुमार गुप्ता, दिल्ली
 २२५) गुप्तदान, द्वारा अनिलकुमार गुप्ता
 २०१) श्री लाडूलाल धर्मचन्द छावडा, भुमरीतलैया
 २००) ,, हरखचन्द जैन रावी
 १५१) श्री मानमल पाण्ड्या, भुमरीतलैया
 १५१) श्रीमती रतनबाई भुमरीतलैया
 १०१, श्री प्रभुदयाल शान्तिलाल छावडा, भुमरीतलैया
 १०१) श्री जीनमल शान्तिलाल छावडा, भुमरीतलैया
 १०१) श्री राजमल प्रदीपकुमार गगवान ,,
 १०१) ,, महावीरप्रसाद राजेशकुमार छावडा ,,
 १०१) ,, चुन्नीलाल छावडा ,,
 १०१) ,, सुरेशकुमार लुहाडिया ,,
 १०१) ,, तेजीचन्द रमेशकुमार पाटनी ,,
 १०१) ,, रूपचन्द सुनीलकुमार पाण्ड्या ,,
 १०१) ,, रतनलाल सुरेशकुमार पहाडिया ,,

१०१) ,, अजितकुमार गगवान ,,
 १०१) ,, बेमचन्द लुहाडिया ,,
 १०१) ,, मूलचन्द सुनीलकुमार ,,
 १०१) श्री फतेहचन्द विजयकुमार लुहाडिया ,,
 १०१) ,, हरखचन्द छावडा ,,
 १०१) ,, जयकुमार गगवान ,,
 १०१) ,, हरखचन्द पाटनी ,,
 १०१) ,, महावीरप्रसाद पाटनी ,,
 १०१) ,, गुलाबचन्द ठोल्या ,,
 १०१) ,, रतनलाल राकेशकुमार छावडा ,,
 १०१) ,, जगन्नाथ सुरेशकुमार पाण्ड्या ,,
 १०१) ,, मोहनलाल धन्यकुमार पाण्ड्या ,,
 १०१) ,, शान्तिलाल बडजात्या, अजमेर
 १००)
 ७१) ,, विरजीलाल, कमलकुमार काला ,,
 ५१) ,, हकीम बगालीदाम मौजीराम जैन ट्रस्ट
 फिरोजाबाद
 ५१) ,, विमललाल अजमेरा, भुमरीतलैया
 ५१) ,, बेमचन्द लुहाडिया की माताजी भुमरीतलैया
 ५१) ,, अमृतलाल स्वरूपचन्द पाण्ड्या ,,
 ५१) ,, निर्मलकुमार जाफरी ,,

